مجموعة مؤلفين

العرب: من مرج دابق إلى سايكس - بيكو (١٥١٦-١٩١٦)

تحولات بُنى السلطة والمجتمع من الكيانات والإمارات السلطانية إلى الكيانات الوطنية



العرب: من مرج دابق إلى سايكس - بيكو

(1916-1516)

تحولات بُنى السلطة والمجتمع

من الكيانات والإمارات السلطانية إلى الكيانات الوطنية

العرب: من مرج دابق إلى سايكس - بيكو

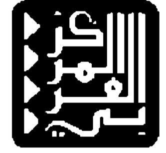
(1516-1916)

تحولات بُنى السلطة والمجتمع

من الكيانات والإمارات السلطانية إلى الكيانات الوطنية

أحمد أبو شوك
أمجد الزعبي
أمل غزال
أنيس عبد الخالق محمود
بلال شلش
جميل موسى النجار
جوزيف أبو نهرا
حسين العَمري
حماه الله ولد السالم
خالد زيادة
زكريا الرفاعي
سيَّار الجميل
سيمون بدران
صاحب عالم الندوي
صالح علواني
صبري فالح الحمدي
عبد الحي الخيلي
علي درويش
فاضل بيات
فاطمة الزهراء قشي
فدوى عبد الرحمن علي طه
قيصر موسى الزين
لطفي بن ميلاد
ليث مجيد حسين
محمد الأزهر الغربي
محمد المريمي
محمد جمال باروت
محمد مرقطن
مهند مبيضين
مونية آيت كبورة
ناصر الدين سعيدوني
ناصر السعدي
نهار محمد نوري
نور الدين ثنيو
وجيه كوثراني
ياسر جزائرلي
يحيى بولحية

إشراف
وجيه كوثراني


المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

الفهرسة في أثناء النشر - إعداد المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
العرب: من مرج دابق إلى سايكس - بيكو (1516-1916): تحولات بنى السلطة والمجتمع من الكيانات والإمارات السلطانية إلى الكيانات الوطنية/ أحمد أبو شوك ... [وآخ.]؛ إشراف وجيه كوثراني.

1279 ص.؛ 24 سم.

يشتمل على إرجاعات ببليوغرافية وفهرس عام.

ISBN 978-614-445-324-7

1. الإمبراطورية العثمانية - تاريخ - مؤتمرات وندوات. 2. الإمبراطورية العثمانية، 1288-1918 - تاريخ - مؤتمرات وندوات. 3. تركيا - تاريخ - العصر العثماني، 1288-1918. 4. السلاطين - العصر العثماني - مؤتمرات وندوات. 5. العثمانيون - مؤتمرات وندوات. 6. البلدان العربية - العلاقات الخارجية - الإمبراطورية العثمانية - مؤتمرات وندوات. 7. الإمبراطورية العثمانية - العلاقات الخارجية - البلدان العربية - مؤتمرات وندوات. أ. أبو شوك، أحمد. ب. كوثراني، وجيه. ج. المؤتمر السنوي للدراسات التاريخية (4: 2017: بيروت).

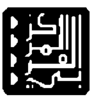
956.10154

العنوان بالإنكليزية

The Arabs: From the Battle of Marj Dabiq to Sykes-Picot (1516-1916): Transformations of Power and Society Structures from Sultan Entities and Emirates to National Entities

by Multiple Authors

الناشر



المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

شارع الطرفة - منطقة 70
وادي البنات - ص. ب: 10277 - الظعاين، قطر
هاتف: 0097440356888

جادة الجنرال فؤاد شهاب شارع سليم تقلا بناية الصيفي 174
ص. ب: 11-4965 رياض الصلح بيروت 2180 1107 لبنان
هاتف: 00961 1 991837 8 فاكس: 00961 1991839
البريد الإلكتروني: beirutoffice@dohainstitute.org
الموقع الإلكتروني: www.dohainstitute.org

الطبعة الأولى

بيروت، كانون الأول/ ديسمبر 2019

المحتويات

قائمة الجداول والخرائط والملاحق والوثائق والصور 11

المساهمون 15

الورقة الخلفية وموجز الكتاب .... وجيه كوثراني 27

محاضرة افتتاحية: الدولة العثمانية وأوروبا ....خالد زيادة 47

القسم الأول
في مسألة «الخلافة العثمانية»: متى وكيف؟

الفصل الأول: في إشكالية نسبة الخلافة إلى السلطنة العثمانية:
بين التاريخ والأسطورة .... وجيه كوثراني 57

الفصل الثاني: الخلافة العثمانية في نصف قرنها الأخير (1874-1924):
صراع السلطة وجدل المصطلح .... أحمد إبراهيم أبو شوك 77

الفصل الثالث: سقوط الخلافة..
وبداية إشكالية «القومي» و«الإسلامي» .... نورالدين ثنيو 119

الفصل الرابع: موقف مسلمي الهند من حركة الجامعة الإسلامية وتأثيرها في
حركة الخلافة في الهند: دراسة تاريخية في ضوء المصادر الهندية
والوثائق البريطانية .... صاحب عالم الندوي 145

القسم الثاني

التاريخ العثماني والتواريخ العربية المحلية في المشرق العربي والجزيرة

الفصل الخامس: كيف نقرأ تاريخ العرب الحديث (1516-1916)؟
إعادة الرؤية في أبعاد التكوين.....................سيّار الجميل 215

الفصل السادس: أشراف مكة والعلاقة بالدولة العثمانية
عبر التأريخ الحديث.....................صبري فالح الحمدي 251

الفصل السابع: اليمن: ولاية عثمانية (1289-1337هـ/
1872-1918م).....................حسين بن عبد الله العَمري 275

الفصل الثامن: نشأة الدولة في عُمان عام 1034هـ/ 1624م:
دراسة في التحولات السياسية والاجتماعية
في العهد العثماني.....................ناصر بن سيف بن عامر السعدي 329

الفصل التاسع: الدولة الوطنية العراقية عام 1921:
جذور التأسيس العثماني.....................جميل موسى النجار 355

الفصل العاشر: النزعات العراقوية ومدلولاتها
في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين:
دحض فرضية الدولة المصطنعة.....................نهار محمد نوري 393

القسم الثالث

التاريخ العثماني والتواريخ العربية المحلية في البلدان المغاربية

الفصل الحادي عشر: الجزائر العثمانية في الذاكرة التاريخية: إشكالية السيادة
الجزائرية في العهد العثماني.....................ناصر الدين سعيدوني 449

الفصل الثاني عشر: «الغرب الإسلامي» وموقفه إزاء صعود السلطنة العثمانية
وحضورها في المتوسط 856-942هـ/ 1453-1535م (قراءة جديدة
في جذور الاتصال ومواقف السلطة والنخبة).........لطفي بن ميلاد 485

الفصل الثالث عشر: أزمة المركز العثماني وإرهاصات
تأسيس الدول المستقلة في البلدان المغاربية
بين القرنين السابع عشر والتاسع عشر.............. عبد الحي الخيلي 507

الفصل الرابع عشر: البلاد التونسية والمرحلة الانتقالية
بين عامي 1574 و1637 .... محمد المريمي 537

الفصل الخامس عشر: العلاقات السياسية بين الدولة العثمانية
والمغرب السعدي: دراسة في إشكالية «التجاور - التبعية - الاستقلال»
(1550-1603)................................... أنيس عبد الخالق محمود 567

الفصل السادس عشر: بلاد المغارب ما بين عامي 1518 و1920: مجال فريد
لتقاطعات المحورين «مشرق - مغرب» و«شمال - جنوب» وتأثيراتها
الاجتماعية والسياسية والثقافية .... صالح علواني 609

القسم الرابع
جدل العلاقة بين العثمنة والاستقلال والتغلغل الغربي

الفصل السابع عشر: الرحالة الغربيون والاكتشافات الأثرية في فلسطين والتمهيد
للمشروع الصهيوني (1800-1914).................... محمد مرقطن 653

الفصل الثامن عشر: خط سكة حديد برلين - بغداد: المطامع الاقتصادية
والعلمية لألمانيا القيصرية في العراق..................ليث مجيد حسين 677

الفصل التاسع عشر: التغلغل الألماني في الدولة العثمانية
من خلال الاستشراق: دراسة في الوظائف والأدوار في الربع الأخير
من القرن التاسع عشر.......................................أمجد أحمد الزعبي 695

الفصل العشرون: الاستشراق والسياسة: أرمينيوس فاميري
والدولة العثمانية (مقاربة تاريخية) ....زكريا صادق الرفاعي 725

الفصل الحادي والعشرون: السياسة البريطانية في السودان (1821-1914):
أساليب محاصرة الحضور العثماني والنفوذ المصري
وتصفيتهما في السودان....................... فدوى عبد الرحمن علي طه 749

الفصل الثاني والعشرون: التحولات بين التعريب الثقافي
والتريك العثماني في سياق سياسي متغير في أطراف العالم العربي:
حالة السودان في الفترة 1504-1885 .... **قيصر موسى الزين** 779

الفصل الثالث والعشرون: شمال أفريقيا من حرب طرابلس
إلى الحرب العالمية الأولى: بين الاستقلال والاتحاد العثماني
(وادي ميزاب مثالًا)..**أمل غزال** 797

القسم الخامس
السلطنة العثمانية ومسائل من المجتمع الأهلي العربي

الفصل الرابع والعشرون: الزعامات المحلية العربية وتعامل الدولة العثمانية
معها: رؤية جديدة في ضوء الوثائق العثمانية ....**فاضل بيات** 823

الفصل الخامس والعشرون: السلطة العثمانية والزعامات القبلية
والحضرية في إيالة الجزائر
(القرن السادس عشر - القرن الثامن عشر)......**فاطمة الزهراء قشي** 865

الفصل السادس والعشرون: مسيحيو المشرق من مرج دابق
إلى سايكس - بيكو: بين نظام المِلل وحماية السلطان
ونظام الامتيازات والحماية الأوروبية ....**جوزيف أبو نهرا** 883

الفصل السابع والعشرون: الصراع العثماني - الصفوي وتأثيره في الشيعة في
البلاد الخاضعة للعثمانيين...............................**علي إبراهيم درويش** 919

القسم السادس
الإصلاح والتنظيمات وأحوال ثقافية

الفصل الثامن والعشرون: الإصلاح العثماني للبلاد العربية في أدب اللوائح:
لائحة عبد الرحمن بن إلياس المدني نموذجًا.............**مهند مبيضين** 945

الفصل التاسع والعشرون: أصداء التنظيمات العثمانية
وتجربة محمد علي في المغرب الأقصى:
فترة ما قبل الحماية الفرنسية عام 1912 ....**يحيى بولحية** 979

الفصل الثلاثون: إصلاحات محمد علي باشا بين تأثير
الإصلاح العثماني والعوامل الذاتية ....حماه الله ولد السالم 1013

الفصل الحادي والثلاثون: خير الدين التونسي
والمسألة الاقتصادية.................................. محمد الأزهر الغربي 1045

الفصل الثاني والثلاثون: «المملكة الدستورية العثمانية» وتداعياتها
على طلائع الفكر الدستوري العربي .... سيمون بدران 1057

القسم السابع
مآلات جديدة ما بعد العثمانية
سايكس - بيكو موضوعًا إشكاليًا

الفصل الثالث والثلاثون: من اتفاقات سايكس - بيكو
إلى معاهدة لوزان: عَقْدٌ من التحولات وآثارها البنيوية
في نشوء الدولة في المشرق العربي.............. محمدجمال باروت 1089

الفصل الرابع والثلاثون: لورنس وبريمون
واستراتيجية سايكس - بيكو ....ياسر جزائرلي 1111

الفصل الخامس والثلاثون: بين الواقع والمسوّدة!
اتفاق سايكس - بيكو ومآله فلسطينيًا
إعلان بلفور بعيون نُخَب فلسطين
(1918-1948)..................................... بلال محمد شلش 1151

الفصل السادس والثلاثون: الهوية واليوتوبيا في ما بعد سايكس - بيكو:
قراءة في الخطابين القومي والإسلاموي........... مونية آيت كبورة 1185

فهرس عام.. 1223

قائمة الجداول والخرائط والملاحق والوثائق والصور

الجدول

(1-31): توازن ميزانية الدولة (1873-1876) 1053

الخرائط

(1-10): مصطلح «عراق عرب»، و«عراق» كدلالة جغرافية - خرائطية بارزة لولايتي بغداد والبصرة في خريطة عثمانية صادرة في عام 1913 407

(2-10): مصطلح «عراق عرب» يغطي جنوب العراق ووسطه في خريطة عثمانية صادرة في عام 1868 408

(3-10): مصطلح «عراق عرب» في خريطة عثمانية نادرة في مطلع القرن التاسع عشر (1803) 409

(4-10): مصطلح «عراق» في كتاب جغرافي باللغة العربية في مطلع القرن العشرين (1912) 410

(5-10): خريطة عثمانية توضح عودة إقليم الموصل إلى العراق خلال العصر الأتابكي، وهي صادرة في عام 1908 416

(1-18): خط سير سكة حديد برلين - بغداد - البصرة 694

الملاحق

(7-1): أسماء الولاة العثمانيين في اليمن
(1289-1336هـ/ 1872-1918م)..320

(35-1): الصفحة الأولى لصحيفة فلسطين في ذكرى بلفور المتزامنة مع ثورة البراق، 2 تشرين الثاني/ نوفمبر 1929 1175

(35-2): الصفحة الأولى من صحيفة الكرمل الصادرة يوم الثلاثاء الأحمر، تربط إعدام شهداء ثورة البراق بتصريح بلفور
(17 حزيران/ يونيو 1930)..1176

الوثائق

(7-1): رسالة من عزيز علي المصري..299

(7-2): جواب الإمام يحيى بالموافقة على وصول شيخ الإسلام وقاسم العُزي أبي طالب وعزيز المصري لاستكمال التشاور 302

(7-3): فرمان الإقرار موقَّع من السلطان محمد رشاد 305

(7-4): صورة تعيين شيخ الإسلام رئيسًا للمحكمة الاستئنافية العليا 305

(7-5): كتاب من شيخ الإسلام العلّامة العَمري 310

(10-1): رسالة السلطان محمود الثاني وإشارته إلى مصطلح «خطّة العراق» ومركزة الإدارة من الجنوب لغاية الشمال في عام 1830 406

(10-2): اقتباس من التقرير الذي يوضح استخدام مصطلح «العراق» للتعبير عن القلق العثماني الطائفي في إقليم العراق عام 1889 411

(13-1): حصول بعض النخب العالمة من أسرة آل عظوم على ظهير التوقير والاحترام، وتجديد الإعفاء من التكاليف المخزنية، في عهد باي تونس حسين بن علي تركي في أوائل جمادى الآخرة 1139هـ- كانون الأول/ ديسمبر 1726م، وهو ما يُبرز توسيع صلاحيته...............528

(13-2): رسالة موجهة من باي تونس حمودة باشا إلى السلطان المغربي المولى سليمان، يهنئه باستتباب الأمن، والقضاء على ثورات القبائل، ويعترف له بالسيادة المعنوية على المغربين الأقصى والأدنى 529

(13-3): فرمان معرّب مبعوث من السلطان محمود الثاني (1808-1839) إلى باي تونس حسين باشا (1824-1835) بشأن تقديم العساكر النظامية المدربة والمتعلمة في الولاية إلى الباب العالي، ويبين الفرمان جهد السلطان في تعميم المعارف والعلوم الحربية في الولايات 530

(13-4): جواب من الباب العالي إلى والي تونس في 12 جمادى الثانية 1290هـ- 6 آب/ أغسطس 1873م، يعاتبه ويعارض تعين قناصل لتونس في الدول الأجنبية، لأن تونس جزء من الدولة العثمانية التي لها سفراء وقناصل في تلك البلدان 531

(13-5): كتاب يحث على ضرورة إصدار الأوامر بقراءة الخطبة باسم السلطان عبد الحميد الثاني، والحصول على التعظيمات اللائقة والأدعية الخيرية، وهو مؤرخ بـ 1293هـ/ 1876م، ويُبرز العودة القوية للدولة العثمانية إلى الولايات المغاربية 532

الصور

(10-1): الوالي ناظم باشا وإضفاء نعوت «العراق» و«الخطّة العراقية» في النشرات المحلية العراقية خلال عهده (1911) 412

(10-2): موسوعة عثمانية جغرافية - لغوية والإشارة إلى غَلَبَة الوجود العربي في ولاية الموصل في أواخر القرن التاسع عشر (1896) 417

(18-1): خط سير سكة حديد برلين - بغداد - البصرة 694

المساهمون

أحمد أبو شوك

أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر، ومنسق برنامج التاريخ في قسم العلوم الإنسانية، كلية الآداب والعلوم، جامعة قطر. حصل على درجة الدكتوراه في التاريخ في جامعة بيرغن في النرويج (1998). شغل عددًا من المناصب الأكاديمية الإدارية في الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا (1999-2012). عمل أستاذًا زائرًا في معهد دراسات الشرق الحديث في برلين، ألمانيا، وجامعة بتسبرغ، في الولايات المتحدة الأميركية (2015). شارك في مؤتمرات وندوات عالمية وإقليمية، وله أكثر من 20 كتابًا و50 بحثًا علميًا.

أمجد الزعبي

أستاذ مساعد ورئيس قسم العلوم الإنسانية - كلية الآداب والفنون - جامعة فيلادلفيا - الأردن. حائز الدكتوراه في تاريخ أوروبا الحديث والمعاصر من الجامعة الأردنية؛ له عدد من الكتب المنشورة، منها: **هربرت صموئيل وتأسيس إمارة شرق الأردن** (1920-1925م)، و**تاريخ التطور السياسي والاقتصادي لألمانيا** (1789-1849م)؛ وعدد من البحوث والدراسات. شارك في عدد من المؤتمرات الدولية؛ من اهتماماته: تاريخ ألمانيا وتاريخ أوروبا والعلاقات الأوروبية مع الوطن العربي.

أمل غزال

باحثة لبنانية. تخرجت في الجامعة الأميركية في بيروت، وجامعة ألبرتا في كندا. تعمل حاليًا أستاذة مشاركة في قسم التاريخ في جامعة دالهاوزي في كندا. مرشحة لوظيفة أستاذة مشاركة في قسم التاريخ في جامعة سايمون فرايزر في فانكوفر، كندا، حيث تدير أيضًا مركز الدراسات المقارنة للمجتمعات والثقافات الإسلامية.

أنيس عبد الخالق محمود

أستاذ التاريخ الحديث في الجامعة المستنصرية. أكمل دراسته الجامعية في كلية الآداب في جامعة بغداد متخصصًا بالتأريخ الحديث. صدر له كتاب **السلطان عبد الحميد الثاني والأطماع الصهيونية في فلسطين** (2014)؛ ترجم أكثر من عشرة كتب في مجال الاستشراق والرحلات، منها كتاب **المستشرقون** لجان دي جاك واردنبرغ، ورحلة **أبراهام بارسونز من حلب إلى الخليج العربي** (1774-1775).

بلال شلش

المدير العام لمؤسسة «وَثِّق فلسطين». مهتم بالبحث في تاريخ المقاومة الفلسطينية المسلحة، وبتاريخ الحركات السياسية الفلسطينية. له في هذا المجال عدد من الكتب والدراسات المحكّمة المنشورة. حاصل على زمالة بحثية من المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات لإنجاز كتاب عن حامية «يافا» في حرب 1947-1948، ومنحة برنامج ماجستير الدراسات الإسرائيلية في جامعة بيرزيت.

جميل موسى النجار

باحث عراقي. حاصل على الماجستير والدكتوراه في التاريخ العثماني من جامعة القاهرة (1986 و1989)؛ عمل في جامعات الأردن وليبيا والعراق؛ عميد كلية التربية الأساسية - الجامعة المستنصرية؛ رئيس لجنة عمداء كليات التربية

الأساسية في الجامعات العراقية ورئيس الجمعية التاريخية العراقية. له 15 كتابًا مطبوعًا وثلاثة وثلاثون بحثًا منشورًا. شارك في بحوث تخصصية في ثلاثين مؤتمرًا عُقدت في العراق وخارجه.

جوزيف أبو نهرا

دكتور دولة في التاريخ من جامعة ستراسبورغ، مجاز في الحقوق وفي العلوم السياسية من جامعة القديس يوسف - بيروت، أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر في كلية الآداب والعلوم الإنسانية في الجامعة اللبنانية ورئيس سابق لقسم التاريخ (الفرع الثاني). عميد سابق لكلية التربية في الجامعة اللبنانية ورئيس سابق لجامعة الكفاءات. أمين سر الجمعية اللبنانية للدراسات العثمانية. شارك في عشرات المؤتمرات، وله عدد من البحوث والمؤلفات باللغتين العربية والفرنسية.

حسين العَمري

مؤرخ وسياسي يمني. حائز الدكتوراه من جامعة دورهام البريطانية. تقلّد عددًا من المناصب الوزارية والحكومية، وهو الآن عضو في مجلس الشورى. عضو المجلس التنفيذي لمنظمة اليونسكو - باريس (2004-2007). يرأس تحرير مجلة الثوابت الفصلية منذ عام 2001. أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر في جامعة صنعاء - قسم التاريخ كلية الآداب؛ له مشاركات عدة في ندوات ومؤتمرات دولية؛ ألّف أكثر من 25 كتابًا، وعددًا من البحوث والدراسات.

حماه الله ولد السالم

مفكر موريتاني حاصل على دكتوراه دولة في التاريخ الحديث في عام 2004، وعلى جائزة الدولة الموريتانية التقديرية للآداب في عام 2006. أستاذ التعليم العالي في قسم التاريخ بجامعة نواكشوط المركزية. عضو لجنة البحث في مخبر البحث في كلية الآداب في جامعة مرساي الفرنسية بين عامي 1996 و2002. عمل باحثًا في معهد كامويش في البرتغال بين عامي 2000 و2001. له 22 كتابًا نُشرت في بيروت، الشارقة، الرباط، الإسكندرية، و14 بحثًا منشورًا في مجلات محكَّمة.

خالد زيادة

أستاذ جامعي وباحث في التاريخ الثقافي والاجتماعي. شغل منصب سفير لبنان في جمهورية مصر العربية والمندوب الدائم في جامعة الدول العربية (2007-2016). وهو حاليًا مدير فرع بيروت في المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات. صدر له عن المركز: **المسلمون والحداثة الأوروبية؛ سجلات المحكمة الشرعية - الفترة العثمانية؛ رسالة الكَلِم الثمان لحسين مرصفي** (تحقيق)؛ **أسباب الانقلاب العثماني وتركيا الفتاة لمحمد روحي الخالدي** (تحقيق)؛ **عبرة وذكرى لسليمان البستاني** (تحقيق). له العديد من المؤلفات: **الكاتب والسلطان؛ الخسيس والنفيس: الرقابة والفساد في المدينة الإسلامية؛ المدينة العربية والحداثة.**

زكريا الرفاعي

أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر، قسم التاريخ - كلية التربية - جامعة المنصورة. حاصل على الدكتوراه في الآداب، قسم التاريخ، كلية الآداب، جامعة عين شمس بمرتبة الشرف الأولى في عام 1998. باحث زائر في جامعة ميتشغن (2006). عضو اتحاد المؤرخين العرب. أسهم في عدد من الدوريات المحكَّمة، منها **وقائع تاريخية**؛ من مؤلفاته **في الفكر المصري الحديث** (2003) و**البرلمانيون المصريون** (2010).

سيّار الجميل

مؤرخ وباحث عراقي. حاصل على الدكتوراه في التاريخ الحديث، جامعة سانت أندروز في بريطانيا في عام 1982. عمل أستاذًا في عدد من الجامعات العربية والأوروبية والأميركية؛ له أكثر من 30 كتابًا منشورًا وعشرات البحوث. حاز عددًا من الجوائز العربية والدولية. أسهم في تحرير بعض الموسوعات. عمل أستاذًا باحثًا في المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات (2011-2014). أنجز مشروعين في التكوين التاريخي الحديث للخليج العربي.

سيمون بدران

باحث في القانون الدستوري والنظم السياسية. حصل على شهادتي الماجستير والدكتوراه في القانون العام من جامعة مونبلييه - فرنسا. حضّر دبلومًا

جامعيًا في فلسفة القانون، وآخر في الدين والقانون، إضافة إلى دبلوم في القانون الدولي. له العديد من المؤلفات القانونية المتخصصة، وخبرة عملية في التدريس في الجامعات الفرنسية والإماراتية. يحاضر حاليًا في الجامعة الأميركية في الإمارات. وهو عضو اللجنة العلمية للجمعية العربية للقانون الدستوري.

صاحب عالم الندوي

حاصل على الدكتوراه من قسم التاريخ والحضارة الإسلامية في كلية دار العلوم، جامعة القاهرة. يعرف خمس لغات (الهندية والأردية والعربية والفارسية والإنكليزية). تخصص في تاريخ الهند الإسلامي والحديث؛ له أعمال علمية وبحثية في مجلات عدة. شارك في ندوات وورش علمية في عدد من البلدان العربية والولايات المتحدة؛ يعمل حاليًا باحثًا أكاديميًا في مركز حسن بن محمد للدراسات التاريخية، الدوحة، قطر.

صالح علواني

باحث في التاريخ والتراث المغاربي. حاصل على الدكتوراه في التاريخ في جامعة تولوز الفرنسية عام 2004. باحث مشارك سابقًا في مخبري بحث في ليون وسانت إتيان (Saint-Étienne) في فرنسا؛ مؤسس ورئيس جمعية بحوث ودراسات في تاريخ وتراث منطقة السباسب العليا في تونس. شارك في كثير من الملتقيات العلمية الدولية في المغرب العربي وخارجه. من مؤلفاته: *L'exemple de la Grande Mosquée de Paris: une approche historique et patrimoniale*.

صبري فالح الحمدي

مدير مركز المستنصرية للدراسات العربية والدولية/ الجامعة المستنصرية، وأستاذ الدراسات العليا في كلية التربية. حاز جائزة الأستاذ الأول على الجامعة المستنصرية في عام 2010، وجائزة المستنصرية للآداب في عام 2016. شارك في عدد من المؤتمرات العلمية؛ له 107 بحوث منشورة في مجلات عربية وعراقية محكَّمة؛ له 19 كتابًا في تاريخ العراق والمغرب والولايات المتحدة والجزيرة العربية.

عبد الحي الخيلي

أستاذ التاريخ الحديث في كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط (المغرب). حائز الدكتوراه في التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس في الرباط، في عام 2012. من اهتماماته تاريخ المغرب وحضارته، والتاريخ العثماني الحديث، والعلاقات العثمانية - المغاربية، والفكر الإصلاحي في العالم الإسلامي؛ له عدد من المؤلفات والدراسات.

علي درويش

باحث لبناني. حائز الدكتوراه من الجامعة اللبنانية في عام 2000. درّس مادة الحضارة الإسلامية في الجامعة العربية المفتوحة (AOU) - لبنان. أستاذ مادة التاريخ في الجامعة اللبنانية؛ من مؤلفاته **جبل عامل بين 1516-1697: الحياة السياسية والثقافية والسياسة والدين في مرحلة تأسيس الدولة الصفوية 1501-1576**.

فاضل بيات

باحث عراقي. حاصل على الدكتوراه من جامعة أنقرة/ تركيا في التاريخ الإسلامي (1975)، وعلى مرتبة الأستاذية من جامعة بغداد في عام 1989. عمل أستاذًا في جامعة بغداد والجامعة الأردنية. يعمل الآن خبيرًا في مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الاسلامية (IRCICA) التابع لمنظمة التعاون الإسلامي؛ له أكثر من 30 كتابًا، منها **اللغة التركية - قواعد وتطبيقات**، وعشرات البحوث والدراسات الأكاديمية.

فاطمة الزهراء قشي

أستاذة التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة عبد الحميد مهري - قسنطينة، مديرة مخبر «تاريخ، تراث ومجتمع»، ورئيسة تحرير **مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية**، جامعة عبد الحميد مهري - قسنطينة. لها عدد من الكتب، منها **قسنطينة في عهد صالح باي البايات**، **والزواج والأسرة في قسنطينة القرن 18م**، وعدد من الدراسات المنشورة باللغة الفرنسية.

فدوى عبد الرحمن علي طه

أستاذة التاريخ الحديث والمعاصر في جامعة الخرطوم. وهي أول سيدة تنال درجة الأستاذية في كليات الدراسات الإنسانية في جامعة الخرطوم. لها عدد من الكتب المؤلفة والمحققة والمترجمة، وعدد من المقالات المنشورة في دوريات عالمية وإقليمية ومحلية. شاركت في عدد من المؤتمرات العلمية العالمية والإقليمية والمحلية. حصلت على جائزة الطيب صالح للإبداع الكتابي، شخصية العام الثقافية لعام 2017.

قيصر موسى الزين

أستاذ مشارك، جامعة الخرطوم، كلية الآداب. متخصص بالاجتماع التاريخي وتاريخ الحضارة الإسلامية وعلم الاجتماع الديني. أنجز دراساته العليا في كلٍّ من جامعة الخرطوم/ السودان وجامعة تمبل/ الأميركية. له أكثر من 40 دراسة منشورة في دوريات محكّمة وعدد من الكتب المنشورة في مجالات التاريخ والاجتماع والأديان. يعمل حاليًا مديرًا عامًا لمركز التنوير المعرفي بالسودان.

لطفي بن ميلاد

مدرّس تاريخ الإسلام والعالم المتوسطي في العصور الوسطى (600-1500) في جامعتي القيروان وتونس. حائز الدكتوراه عن أطروحته التي تناول فيها أفريقيا والمشرق المتوسطي (1054-1517). له عدد من الدراسات بالعربية والفرنسية والإنكليزية. حاضر في بلجيكا ومدريد وكرواتيا والدار البيضاء وقسنطينة وعدد من الجامعات التونسية.

ليث مجيد حسين

باحث عراقي. حاصل على الدكتوراه من جامعة ماربورغ، ألمانيا، من قسم السماريات/ فرع دراسات الشرق القديم. أستاذ مساعد في برنامج دراسات الخليج (اللهجات والتاريخ والثقافة) في مركز دراسات الشرق الأوسطية في جامعة ماربورغ؛ شارك في عدد من المؤتمرات والندوات الدولية؛ له عدد من المقالات والمنشورات. يعمل حاليًا في مشروع للجمعية الألمانية للبحوث في جامعة يينا، وأستاذ مساعد في جامعة بغداد.

محمد الأزهر الغربي

أستاذ تعليم عال في التاريخ المعاصر. حائز دكتوراه دولة من كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، تونس، 1998. له عدد من الدراسات. أسهم في عدد الندوات العالمية. يشرف على عدد من الأطروحات في مجال التاريخ المتوسطي والمغاربي؛ له كتاب باللغة العربية عنوانه: **تونس رغم الاستعمار**، و7 كتب باللغة الفرنسية، منها *Le capital modernité. dynamique d'acteurs socio-économiques au Maghreb*.

محمد المريمي

باحث تونسي. حائز الدكتوراه (1994) والتأهيل الجامعي (2012) في التاريخ من جامعة تونس. تركزت اهتماماته البحثية على تاريخ البلاد التونسية في العصر الحديث. له عدد من الدراسات والبحوث المنشورة باللّغتين العربية والفرنسية نشرت في دوريات عربية وعالمية. من مؤلفاته **إباضية جزيرة جربة خلال العصر الحديث**.

محمد جمال باروت

متعدد الاهتمامات، ولا سيما في مجال التاريخ الاقتصادي - الاجتماعي - السياسي السوري الحديث. باحث مشارك في المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات. عمل مديرًا ومستشارًا في عدد من المشروعات لبرنامج الأمم المتحدة الإنمائي في سورية، وصندوق الأمم المتحدة للسكان ومنظمة الهجرة الدولية؛ له عدد من الدراسات والبحوث في مجالات التعليم، والتنمية البشرية، والتنمية والسكان، والهجرة الخارجية السورية، والاستشراف المستقبلي لمسارات التنمية. متخصص بالتاريخ الاجتماعي والسياسي السوري الحديث؛ من أحدث كتبه **العقد الأخير في تاريخ سورية**، و**التكون التاريخي الحديث للجزيرة السورية**.

محمد مرقطن

باحث فلسطيني. حائز الدكتوراه في اللغات السامية القديمة وحضارات الشرق القديم من جامعة فيليبس في ماربورغ - ألمانيا في عام 1987. عمل

في التدريس والبحث في عدد من الجامعات الألمانية. يعمل حاليًا في جامعة هايدلبرغ - ألمانيا، وهو الآن أستاذ زائر في جامعة قطر. عُني، مشاركة ورئاسة، في حفريات ومسوحات أثرية في الأردن والبحرين وعُمان واليمن والمغرب. نشر عشرات البحوث عن حضارات ولغات الشرق القديم.

مهند مبيضين

أستاذ التاريخ العربي الحديث في الجامعة الأردنية، وباحث زائر في المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، يكتب في الصحافة الأردنية والعربية، وله العديد من المؤلفات والبحوث في الخطاب التاريخي والتاريخ الثقافي لمدينة دمشق في القرن العصر العثماني، من أواخرها «حمام السوق في العصر العثماني: التاريخ والسّرد والتقاليد الدمشقية»، و«تعليم الصبيان في دمشق العثمانية» (2014)، و«الناس والمدينة في العصر العثماني: دمشق في القرن الثامن عشر» (2015)، و«موقف مؤرخي بلاد الشام من حملة إبراهيم باشا (1246-1248هـ/ 1831-1833م)» (2016).

مونية آيت كبورة

حائزة ماجستير فلسفة، وتنهي رسالة الدكتوراه في قسمي الفلسفة في جامعة كيبك - كندا والعلوم السياسية في جامعة ليون - فرنسا. تشرف حاليًا على مشروعين بحثيين: «الراديكالية، الهوية والمواطنة» و«الأصولية والإسلاموفوبيا». شاركت في عدد من الملتقيات العلمية؛ من أعمالها باللغة الفرنسية **الإسلام - رؤية في الزاوية** (2015).

ناصر الدين سعيدوني

أستاذ في التاريخ الحديث والمعاصر. حاصل على دكتوراه دولة في الآداب والعلوم الإنسانية من كلية الآداب في جامعة إيكس أون بروفانس، فرنسا (1988). درّس التاريخ في جامعة الجزائر أكثر من ثلاثين عامًا، وجامعة آل البيت (الأردن)، وجامعة الكويت لأكثر من عشرة أعوام. ألّف ما يزيد على 30 كتابًا في موضوعات مختلفة؛ له أكثر من مئة بحث أكاديمي تتعلق بتاريخ الجزائر والعالم العربي الحديث والمعاصر.

ناصر السعدي

طالب دكتوراه في السنة الأولى في جامعة السلطان قابوس. حاصل على درجة الماجستير في التاريخ في عام 2013 عن أطروحة بعنوان «القبيلة ودورها السياسي في عُمان». شارك في عدد من الندوات والمؤتمرات العلمية ببحوث علمية، منها «المجتمع والسياسة في جوابات الإمام محمد بن عبد الله الخليلي»، و«معالم الإصلاح السياسي عند الشيخ جاعد بن خميس الخروصي».

نهار محمد نوري

أستاذ التاريخ في الجامعة المستنصرية. أكمل دراسته الجامعية في كلية الآداب - جامعة بغداد في تخصص التأريخ الحديث. له كتاب **العلمانية البريطانية: دراسة في نشوء المفهوم وتطوره** (2015)، وترجم كتاب يوجين روغان **مدرسة العشائر في اسطنبول** (2014)، وكتاب خوان كول وموجان مومن **العثمانيون وشيعة العراق: كربلاء أنموذجًا 1843** (2015).

نور الدين ثنيو

حائز الدكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر. أستاذ محاضر في جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة. عميد كلية الآداب والعلوم الإنسانية. شارك في عدد من الملتقيات الدولية والعربية؛ له مجموعة من الدراسات العلمية في مجالات التاريخ الوطني الجزائري والفكر العربي الحديث والمعاصر، فضلًا عن القضايا العالمية. آخر إصداراته عن المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات: **إشكالية الدولة في تاريخ الحركة الوطنية الجزائرية** (2015).

وجيه كوثراني

مؤرخ وأكاديمي لبناني، أستاذ زائر في معهد الدوحة للدراسات العليا. شغل منصب مدير فرع لبنان والمدير العلمي للإصدارات في المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ورئيس لجنة الجائزة العربية للعلوم الاجتماعية والإنسانية. عمل سابقًا مديرًا للدراسات في مركز دراسات الوحدة العربية، ورئيس تحرير

مجلة منبر الحوار في بيروت، وأستاذًا في الجامعة اللبنانية. حاصل على دكتوراه من جامعة السوربون في باريس. تشمل بحوثه وكتبه الكثيرة دراسات التاريخ الاجتماعي، وعلم الاجتماع التاريخي، ومنهجية البحث التاريخي، وتاريخ الأفكار.

ياسر جزائرلي

درس الأدب الفرنسي والأدب الألماني. حصل على دكتوراه في الأدب الألماني والدراسات الإنسانية من جامعة ستانفورد. يعمل أستاذًا في قسم الدراسات الإنسانية في جامعة ولاية فيتشبيرغ في الولايات المتحدة الأميركية؛ له عدد من البحوث في الأدب الألماني والفرنسي وشؤون الشرق الأوسط.

يحيى بولحية

حاصل على شهادة الدكتوراه في التاريخ المقارن من جامعة محمد الأول في وجدة. يعمل حاليًا إطارًا إداريًا وتربويًا في أكاديمية وجدة للتربية والتكوين؛ متخصص بالتاريخ المعاصر والتاريخ المقارن؛ له عشرات المقالات العلمية المحكَّمة في التاريخ والأنثروبولوجيا والتربية والسياسة؛ صدر له حديثًا عن المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات كتابُ **البعثات التعليمية في اليابان والمغرب من أربعينيات القرن التاسع عشر حتى أربعينيات القرن العشرين، تباين المقدمات واختلاف النتائج**.

الورقة الخلفية وموجز الكتاب

وجيه كوثراني

أولًا: في التأريخ للمدى العثماني الطويل عربيًا السياقات والتقاطعات في التاريخ العلائقي

أربع مئة سنة امتدت بين حدثين محفورَيْن في الذاكرة التاريخية العربية:

الحدث الأول (مرج دابق)، مضى عليه خمسمئة عام، يتمثل في معركة حسمت أمر السلطة والحكم تباعًا على امتداد بلاد الشام والعراق ومصر والعراق والجزيرة، فنقلت الحكم من المماليك إلى الأتراك العثمانيين؛ ولأنه لا يمكن فصل هذا الحدث (التوجه العثماني شرقًا وجنوبًا) عن نشوء الدولة الصفوية في إيران ومحاولاتها التوسع غربًا باتجاه الأناضول والعراق، اندلعت حربٌ عثمانية - صفوية استمرت نحو قرنين، إلى أن حُسمت لمصلحة العثمانيين. لكنها كشفت بدورها العالم الإسلامي بدوائره الثلاث: التركية والعربية والفارسية، لتدخلات وسياسات الدول الأوروبية الناهضة آنذاك والمتسلّحة بماركنتيليتها وأساطيلها وسلعها والباحثة عن أسواقها وطرق المواصلات المؤدية إليها.

كان المد العثماني قد وصل أيضًا إلى شمال أفريقيا (طرابلس الغرب وتونس والجزائر) ولم يفلت من هذا الامتداد إلا المغرب الأقصى، لأوضاع متوسطية وداخلية.

وهكذا، بين توسّع عثماني امتد إلى المغرب والمشرق، وفي غضون عقود قليلة بعد مرج دابق (1516-1534)، تتوقف المؤرخ الباحث في هذه المرحلة أسئلة مقارنة في الأحوال والأوضاع بين الجهتين؛ ففي المشرق ثمة حكم لدولة المماليك المهيمنة على الاجتماع السياسي في مناطق سيطرتها، لكن المتيحة للأسر النافذة وأمرائها وللولاة والقضاة المحليين أمر تدبير الجباية واستثمار الأرض وشؤون الرعايا الأخرى، وفي المغرب ثمة كيانات سياسية مركزية اكتسبت شرعية تاريخية أسرية (الداي والباي)، فهل ثمة مجال للمقارنة (في مدى التشابه والاختلاف بين الوضعيتين)؟ علمًا أن السلطات المحلية لجأت في الحالتين إلى تثبيت شرعيتها من خلال مرجعية الهيئة السلطانية العثمانية المركزية.

بيد أنه كان لهذه الكيانات السياسية الطرفية حيّزٌ واسعٌ من الاستقلال عن الإدارة العثمانية المركزية، فهل يسوّغ هذا الاستقلال الطرفي حديث المؤرخ المعاصر عن جذور «كيانات وطنية»؟ وهل يملك مثل هذا الخطاب حيثياته التاريخية الفعلية، ومن دون خلطٍ للأزمنة والمفاهيم؟

إشكالية أخرى ذات بُعد دولي، بل ذات بُعد حضاري عالمي، طرحها التوسع العثماني متوسطيًا، أي في شرق المتوسط وفي ضفته الجنوبية، وتموضعت (هذه الإشكالية) في المكان والزمان في انعطافة تاريخية كبرى، وهي انتقال مركز ثقل الدورة التجارية العالمية من المتوسط إلى المحيط الأطلسي، بعد الاكتشافات البحرية الكبرى، الأمر الذي يثير ربما عددًا من الأسئلة والفرضيات، لعلّ أهمها:

- أضحت حروب المتوسط بين الدولة العثمانية والقوى الأوروبية «حروب قرصنة» لا طائل منها ولا نتائج حضارية لها (فرضية بروديل).

- بدّد الصراع الصفوي - العثماني قوى الدولتين الإقليميتين في العالم الإسلامي، وأدخلهما في سياق الرهانات على الدول الأوروبية (التزاحم في وهب الامتيازات)، فأضاعا فرص استثمار الطاقات العلمية التي كان يمكن أن تواكب نهضة أوروبا العلمية لو توافرت لها سياسات حاضنة (فرضية قد تشير إلى مثال مرصد اسطنبول أو هندسة بهاء الدين العاملي...).

- دخلت السلطات المحلية هي أيضًا في أشكالٍ من الصراعات الأهلية والقبلية والأسرية، فسادت ولاءات العصبيات الضيقة.

- اقتصاديًا، ثمة تحول اجتماعي تفاقم في هذه المرحلة، فنحا أكثر فأكثر نحو اعتماد أصحاب الثروات المحلية (وأغلبية هؤلاء من الولاة والموظفين الكبار في الإدارة) على التجارة الأجنبية وخدمتها، الأمر الذي حال دون حصول تراكم داخلي أو إغناءٍ لخزينة الدولة أو إعادة إنفاق على الجسور والطرق والترع وأقنية السقاية.

الحدث الثاني (سايكس - بيكو) مضى عليه أكثر من مئة عام، ويتمثل في الذاكرة (إن صحّت صورها أو أخطأت) رمزيًا باتفاقية اقتسام نفوذ في المنطقة العربية، ولا سيما في بلاد الشام والعراق، بين دولتين (فرنسا وبريطانيا). وعلى الرغم من أن الاتفاقية كانت مجرّد سيناريو لم تُنفّذ مخططاته (حرفيًا)، إلا أنها بقيت حدثًا تأسيسيًا ومؤشرًا لحوادث لاحقة أخطر: وعد بلفور وتسليم فلسطين للصهاينة، وتجزئة استعمارية في ظل انتدابين أجنبيين، وإقامة دول تابعة، مفتعَلةٍ حدودُها السيادية الوطنية في ما بينها ومستشكَلة تراكيب ديموغرافيتها الإثنية والدينية والمذهبية المتداخلة داخل كل منظومة حدود، والممتدة أيضًا في ما بين الحدود.

كما جاءت اتفاقية سايكس - بيكو بعد سلسلة من الحوادث التي أدّت إلى استعمار كامل للشمال الأفريقي (مصر، طرابلس، تونس، الجزائر، المغرب الأقصى) من دول أوروبا الغربية (فرنسا، بريطانيا، إيطاليا، إسبانيا) بدءًا من الجزائر في عام 1830، وصولًا إلى المغرب الأقصى في عام 1912.

من العثمانية القائمة إداريًا على ولايات وسناجق، واجتماعيًا - سياسيًا على سلطاتٍ أهلية ومحلية (وسيطة)، إلى دولٍ **تحت الحماية وأخرى** منتدَبة، ارتسمت مرحلة انتقالية شديدة التعقيد في مسار هذا التحول، أي من العثمانية بأبعادها التاريخية السلطانية المتعددة المراحل والخصائص على امتداد 400 عام، إلى تشكّل صيغة «الكيانات الوطنية» تحت الحماية أو تحت الانتداب في المشرق العربي ومغربه، كيانات وطنية لا يزال مخاض تكوّنها يتفاعل حتى اليوم.

في خضم هذا التفاعل، لا تزال تبرز، بين الحين والآخر، ولا سيما خلال الحروب الأهلية في المنطقة، وعند تفاقم أزمة الهويات، صورة سايكس - بيكو، كسردية تتضمن حقائق وأساطير عن تقسيم أو إعادة تقسيم من طرف واحد، في

حين تلفت الوقائعُ التاريخيةُ المؤرخَ الباحثَ إلى أن مفهوم «الدولة الوطنية» ومفهوم الهوية الوطنية القابلة للتحول إلى دولة مواطنين، أي إلى تبني صيغة الـ «nationality» والمواطَنة «citizenship» وتطبيقها، هما مفهومان ذوا علاقة بمسار تاريخي مركّب الأبعاد ومتعدد العوامل والفواعل وبمسارات اجتماعية وسياسية وثقافية وعسكرية محلية تفاعلت وجرت على امتداد ما سُمّي آنذاك «التركة العثمانية»، ومنها اللامركزية وصعود سلالات الولاة والحكام المستقلين وشبه المستقلين، والصراع الاستعماري على التركة العثمانية، بما فيها الأناضول والروملي، أي النواة التركية من الإمبراطورية العثمانية الكبرى، وكل هذا بمجمله ينتظمه مشهد ما سُمّي «المسألة الشرقية».

ليس الهدف هو دراسة هذه العوامل والأوضاع (بذاتها) بالتفصيل، وإنما وعي اتصالها بسياق تحوّل تاريخي مصيري في العالم العربي: الانتقال من دولة سلطانية قامت على بُنى تقليدية (قديمة) تحاول تحديث بُناها لتصبح «مملكة دستورية» عبر سلسلة من التنظيمات وعمليات الدسترة، إلى دولٍ ذات «هويات وطنية» نشأت بفعل تقاطع عاملين متصلين ومتفاعلين: الحركات المطلبية المحلية من جهة، ومشروعات الإمبرياليات الغربية من جهة أخرى. والحاصل أو الواقع المستجد كان نتاج هذا التقاطع بين العاملين (توافقًا أو استتباعًا أو فرضًا من المنتصر أو الغالب).

لذا، إن وقوفنا الزمني عند حدين تاريخيين صادفت ذكراهما في هذه اللحظة: الأول مرج دابق العثماني المآل خلال الأربعمئة عام؛ والثاني، سايكس - بيكو الغربي المصير خلال مئة عام، هو دعوة إلى تأمل ودراسة ما هو مهم في مجرى هذا التحول من خلال متابعة رافديه وبمنهجية التأريخ للزمن الطويل: الرافد العثماني الطويل المدى والعميق الأثر، والغربي المتوسط المدى (زمنيًا) لكن البليغ في تأثيره وفاعليته؛ علمًا أن هذين الرافدين لم يكونا منفصلين دائمًا، بل كانا في معظم الأحيان متصلين عبر قنوات تفاعل عسكرية واقتصادية وثقافية، بدءًا من «امتيازات أجنبية» (تجارية في مبتدئها)، مُنحت كهبةٍ أو تقدمةٍ من «السلطان الأعظم» العثماني إلى ملوك أوروبا المتناحرين والضعاف، إلى تحوُّلها (أي الامتيازات) قيودًا استخدمها ملوك أوروبا وحكامها للإمساك بالسلطان الذي أمسى الأضعف.

من المعروف أن هذا كله كان يتم باسم «مِلل» وتحت مظلة «مبدأ الاستئمان» التي كانت في السابق عنصرًا بنيويًا من عناصر التركيب الإداري العثماني لديموغرافية الدولة - الإمبراطورية، فأصبحت «المِلل» في قاموس «مديري وأوصياء المسألة الشرقية» وأجندتهم طوائفَ تحتاج إلى «حمايات» تُفرض فرضًا على السلطان، وكأنها من رعايا السفراء في إسطنبول، أو رعايا القناصل في عواصم الولايات.

فهل كانت التميزات والفروقات الإثنية والمذهبية - الدينية في النظام الإداري القانوني للدولة (أي الشريعة وصيغة أهل الذمة والاستئمان)، هي مداخل ذاك الاختراق الأوروبي لبُنى الدولة العثمانية، أي لإدارتها وتجارتها وأسواقها ونزعات رعاياها المتعددي الإثنيات والأديان وميولهم؟ وهل كان هذا التحوّل في نظام المِلل (إذ أصبح نظام حماية للطوائف غير الإسلامية وذريعة تدخّل) محفزًا لإصلاحيي الدولة العثمانية (على صعيد الإدارة) أن يقوموا ببرامج إصلاحية وتحديثية لتحقيق المساواة بين الطوائف وبين الطبقات (خط كلخانه 1839، والخط الهمايوني 1856، وما يعادل ويوازي هذه الإصلاحات أيضًا في تونس، عهد الأمان وإصلاحات خير الدين)؟ بل هل كان هذا التحوّل من «ملة» إلى «طائفة» مدعاةً عند المفكرين الإصلاحيين، أتراكًا وعربًا (ومن قوميات أخرى أيضًا) للتفكر في صيغ قومية مختلفة لكنها تلتقي كلها عند صيغة «الدولة/ الأمة»، أو «الدولة/ الوطن»؟ فمن صيغة «الوطن العثماني» إلى صيغة «الوطن السوري»[1]... إلى صيغ أخرى تستخدم نسبة الإقليم أو القطر، كان اللجوء إلى الهويات القومية أو الوطنية بمنزلة الرد المضاد والمعاكس لتحوّل المِلل إلى طوائف بأبعادٍ وظيفية سياسية ولدرجةٍ يمكن معها أن نقول إن «الهوية الوطنية والقومية نشأت في تضادٍ مع التفسير الطائفي للملل».

مع ذلك، يبقى للمسألة وجه آخر، أو زاوية أخرى للنظر: عندما سأل أحد الدبلوماسيين الفرنسيين في أروقة مؤتمر فرساي (مؤتمر الصلح) المطران عبد الله

(1) هذا التوجه نقرأه بوضوح كبير في دعوات بطرس البستاني وكتاباته عندما وجّه نداءاته ورسائله من «محب للوطن» في نشرة نفير سوريا، في عامي 1860 و1861، إثر الحوادث الطائفية التي اندلعت في جبل لبنان، وهددت المدن السورية.

خوري[2] (رئيس الوفد اللبناني إلى مؤتمر الصلح) للمطالبة «بدولة لبنان الكبير» عن الطرائق التي سمحت للأتراك بأن يثبتوا النظام بوسائل محدودة جدًا، أجاب المطران بما سبق أن قاله للجنرال غورو وهو أن السلطات التركية اكتفت بتحقيق التوازن بين عناصر السكان وبأقل ما يمكن من التدخل في مصالحهم الخاصة.

هنا، تكتسب مسألة الحكم العثماني وعلاقته بمركّبات المجتمع ومن منظور الطوائف التي حازت امتياز ما يمكن أن نسميه «استقلالًا ذاتيًا» في نظام المِلل، وهو على كل حال، «استقلال كنيسة» لا «استقلال شعب»، حيزًا آخر من إشكالية البحث: **إشكالية العلاقة بين الديني والسياسي في النظام العثماني (قبل التنظيمات)**. وفي هذا الصدد يشير بعض المعالجات التاريخية الجدية إلى «تقويم إيجابي» لـ«مرونة» الحكم العثماني بالتعامل مع الأديان غير الإسلامية، إذا ما خضع أهلها لـ «تابعية» السلطان السياسية، وهي تابعية تؤكد بدورها تبعية الدين للسياسة السلطانية، سواء كان هذا الدين إسلاميًا أو مسيحيًا، وهذه إشكالية تخضع بدورها للنقاش.

أمّا وقد تحكّمت الدول الأوروبية في سياسات «الحماية»، فإن تصدُّع بنى الحكم العثماني وتراجعه في إدارات الرقابة والضبط (أمنيًا واقتصاديًا وماليًا واجتماعيًا ودينيًا) فتحا لمجتمعاته المتعددة صفحةً جديدة في تاريخ العثمانية، هي صفحة التنظيمات والدسترة.

مع التنظيمات وإعلان الدستور وانتشار الأفكار الحديثة عن القوميات ومذاهبها ومدارسها عند النخب في **العالم العربي الإسلامي المتوسطي** (وكانت هذه النخب تركيةً وعربيةً وكرديةً وأرمنيةً..) بدأ عهد جديد أشكلت خلاله أمور مصيرية كثيرة وخطرة؛ أشكلت هذه الأمور على مستوى تعقّد مساراتها الفعلية، كما أشكلت ولا تزال على مستوى فهمها ووعيها تاريخيًا حتى الآن. فما هو مصير الدولة العثمانية؟ وماذا كان يُتوقّع أو يُتخيّل؟

– «وطن عثماني» ومواطنة عثمانية ومملكة دستورية عثمانية، وفق ما تخيّله نامق كمال و«العثمانيون الجدد» آباء تركيا الفتاة؟

---

(2) كان موفدًا من البطريرك الماروني إلياس الحويك.

- «خلافة عثمانية» وفق ما تخيّله إسلاميون قُدامى راهنوا على دهاء السلطان عبد الحميد الثاني وقوته، وهو المُبايَعُ أو المأمول به خليفةً على عموم المسلمين؟

- «لامركزية إدارية» وفق ما طالبت به قُبيل اندلاع الحرب الأولى نخبٌ غير تركية، عربية بشكل رئيس؟

- استقلالات كاملة، أي «انفصالات»، وفق ما أسرّت به نخب ليبرالية طرفية، وأعلنته صراحةً خلال الحرب، ثم كانت الثورة العربية (الحجازية) ونخبها المدينية المتحالفة معها في بلاد الشام والعراق أحد تعبيراتها، إلى جانب مطالبات أخرى قُطرية وطائفية وإثنية، علنية أو ضمنية؟

لسنا في معرض التأريخ الحدثي أو المعياري لهذه المشروعات والمسارات المعروفة، بل إن ما يسوغ العودة إليها والتذكير بها، هو مسوغٌ معرفي يتطلّب إعادة تأريخها بمنهج «تاريخ الأفكار»، أي وعيها كاتجاهات من داخل سياقاتها التاريخية الموضوعية لا من خلال معيارية المؤامرة أو الخيانة من جهة، ولا بإضفاء المقدس الإسلامي أو المديح القومي أو التبجيل الوطني عليها من جهةٍ أخرى.

إن لتلك المسارات، ومهما كانت تعقيداتها وانعطافاتها المفاجئة أو المتوقّعة، منطقها الذي ينبغي البحث عنه، أي عقلانيتها الكامنة فيها أو خلفها، أو المسوغة لها بعد «فعلها» وانكشاف أسبابها «المحجوبة» أو المطموسة، بوعي أو من دون وعي. لذلك، لا يهدف هذا المؤتمر الذي ندعو إليه، كما أشرنا، إلى استعادة السرديات المعروفة عن «مرج دابق» ونتائجها، ولا عن الفتوحات العثمانية الأخرى، ولا عن التوصيف الشكلاني للإدارة العثمانية ومؤسساتها، وهي مشبعة درسًا، ولا عن عرض محتويات الأرشيفات المختلفة المتعلقة بتاريخ الفترة العثمانية (دفاتر الطابو والمحاكم الشرعية وجباية الضرائب) وأرقامها معزولة عن سياقها ومعناها، فقد نُشر عنها الكثير، ولا سيما عن بلاد الشام، كما أنه لا يستهدف العودة إلى «متلازمة» سايكس - بيكو للتلويح بها باعتبارها «فزّاعة» في الأخبار والتعليقات... إن ما يهدف إليه المؤتمر هو أولًا المراجعة التاريخية النقدية لما ساد من أفكار مغلوطة أو سطحية، أو ذات طابع أيديولوجي فاقع أشاعتها كتب تاريخية مدرسية أو دعوية. وثانيًا: الدراسة التاريخية البنائية وفقًا لمنظور تاريخي

جديد يقوم على التأريخ للأفكار في سياق تشكلها الاجتماعي السياسي - الثقافي، أي في إطار بيئتها التي أنتجتها أو أنتجت بها، تأسيسًا على المصادر والوثائق الموثوقة، وعبر الاستعانة بالمفاهيم النظرية والأدوات المعرفية التي أمدّتنا بها نظريات العلوم الإنسانية والاجتماعية ومفاهيمها ومناهجها.

ثانيًا: موجز كتاب المؤتمر[3]

بناءً على هذه الخلفية النظرية والمفهومية التي توخاها منظّمو المؤتمر، كانت محاولات الإجابة من عشرات الباحثين والمؤرخين العرب، حيث ثُبّتت أخيرًا، بعد التحكيم والمراجعة، 36 ورقة بحثية توزّعت على محاور المؤتمر، ثم أعيد تبويبها في سبعة أقسام ضمّتها دفتا هذا الكتاب.

- في **القسم الأول** الذي تناولت بحوثه معالجة مسألة الخلافة العثمانية كإشكال تاريخي مختلَف على «حقيقته التاريخية» بين واقع وأسطورة، أو بين توظيف أيديولوجي - سياسي للمصطلح، وبين بنية تاريخية ممتدة للمؤسسة، كانت مقاربات متعددة ومن زوايا مختلفة:

أسهم **وجيه كوثراني** بتفكيك قصة الخلافة ونسبتها إلى الأسرة العثمانية، مشددًا على خلو المصادر المعاصرة للسلطانَين سليم وسليمان من ذكر خبر تنازل آخر خليفة عباسي عن الخلافة للسلطان سليم، الأمر الذي يعني أن القصة وضِعت لاحقًا وفي سياق تاريخي اتّسم بظروف انهزام السلطنة في حرب القرم وبظروف انعقاد معاهدة كوتشوك كاينارجي وملابساتها، ووطأة صوغ بنودها حتى «أسطرتها» في سياسات عبد الحميد ونُخَب إسلامية على امتداد العالم الإسلامي.

أحمد أبو شوك، يتعقب مصطلح «الخلافة» واستخداماته في الربع الأخير من القرن التاسع عشر ومطالع القرن العشرين، حيث يتوقف مليًا عند استخدامات رشيد رضا ومواقف هذا الأخير من تطورات المسألة وتحولاتها، مشددًا على موقفه من الجدل الفقهي الذي أثاره كتاب علي عبد الرازق **الإسلام وأصول الحكم**، وكذلك على الجدل الفقهي الذي أثاره قرار إلغاء الخلافة في العالم الإسلامي.

(3) انعقد المؤتمر في بيروت، بتاريخ 21-22 نيسان/ أبريل 2017.

أما نور الدين ثنيو، فيركّز مبحثه على الدلالات السياسية والتداعيات المصيرية الكبرى لعملية «سقوط الخلافة» كإمبراطورية، وإلغائها في عام 1924، حيث تجلت هذه التداعيات في ظهور وتكوّن تياريْن سياسييْن: الإسلامي والقومي. ويرى أن مصير الدولة العثمانية لقي مصير الدول الأوروبية وسرى عليها التاريخ الحديث نفسه الذي قضى بضرورة الانتقال من الحكم الإمبراطوري إلى حكم الدولة القومية.

على أن مسألة الخلافة أثارت حراكًا لافتًا، وربما أوسع، بين مسلمي الهند، فكان لها تأثيرها الحراكي في نشوء حركة الخلافة محل الدراسة، اعتمادًا على وثائق بريطانية وهندية، الباحث الهندي صاحب عالم الندوي، حيث يرى أن هذا الحراك «ترك نمطًا معينًا من العمل السياسي حاول مسلمو الهند السير عليه قبل استقلال الهند وبعده».

- في القسم الثاني الموسوم بـ «التاريخ العثماني والتواريخ العربية المحلية في المشرق العربي والجزيرة»، تندرج ستة بحوث:

سيّار الجميل، يقدم في «كيف نقرأ تاريخ العرب الحديث (1516-1916)؟» إعادةً للرؤية في أبعاد تكوُّن هذا التاريخ، فتاريخ العرب في العهد العثماني ليس تاريخًا عثمانيًا، «إنه تاريخ العرب الذين احتفظوا بشخصيتهم الاجتماعية والحضرية والثقافية (...)، فكانت لهم مدنهم الحضرية التي تميزت بالدينامية والحيوية التي تعايشت فيها القوى الاجتماعية الفاعلة (...). كما أن المؤسسات العثمانية نفسها استفادت من العمق الحضاري العربي في بنائها... فثمة جدلية بين العثمنة كحكم أسري، وبين خصوصية عربية حافظت عليها الشعوب العربية وتفاعلت عبرها لا مع العثمانية وحدها، بل مع أوروبا».

تفتتح هذه الإشكالية سلسلة من المباحث في هذا المحور: موضوع أشراف مكة ودورهم بين ولاية الحجاز كسلطة مستقلة من جهة والسلطان من جهة أخرى، وهو موضوع بحث بقلم صبري فالح الحمدي، يشرح فيه إشكالية هذه العلاقة المركبة بين الأمير «الشريف» والسلطان، حيث يخترق مجال هذه العلاقة تجاذبات يقوم حراكها على جملة معقدة من المعطيات: التنافس بين الأمراء من جهة ومداخلات الولاة الوسطاء في كل من جدة ومصر وبلاد الشام من جهة أخرى.

في اليمن، يكتسب التجاذب بين زمنَيْن وواقعَيْن: زمن الولاية العثمانية وزمن المملكة المتوكلية، أهمية تاريخية في رسم مصير اليمن. يعالج حسين العَمري في مبحثه «اليمن ولاية عثمانية (1289-1337هـ/ 1872-1918م)» دور الإصلاح والمقاومة بقيادة الإمام المنصور بن يحيى حميد الدين وابنه يحيى، حيث يعتبر اتفاق دعّان في عام 1911 ممهدًا لاستقلال ولاية اليمن في آخر الحرب العالمية الأولى.

في عُمان، يؤرخ ناصر السعدي لنشأة الدولة فيها، مركّزًا على دراسة التحولات السياسية والاجتماعية في العهد العثماني، ومبرزًا بشكل أساسي طبيعة الأسس والمرجعيات التي قامت عليها شرعية النظام السياسي في عُمان، مثل قيم الانتخاب والشورى ودور أهل الحل والعقد والعلاقة بين شيوخ القبائل وأهل العلم، وصولًا إلى انهيار هذه التجربة السياسية، فخروج أهل العلم من المشهد وتمكّن القبيلة من احتلال الفعل السياسي، بحيث وصل الأمر إلى ظهور «إمارات قبلية متناثرة»، ثم قيام دولتَيْن بعد عام 1970 على الرقعة الجغرافية التي عُرفت سابقًا بعُمان: سلطنة عُمان، ودولة الإمارات العربية المتحدة حاليًا.

في العراق، يذهب جميل موسى النجار في بحثه «الدولة الوطنية العراقية عام 1921: جذور التأسيس العثماني» إلى القول إن تشكيل البريطانيين للدولة الوطنية العراقية لم يكن عملًا مصطنعًا لحدود سيادة وطنية، أي إفرازًا لسايكس - بيكو، بل كان ذلك «مخاضًا» لولادة دولة تكونت جغرافيتها السياسية في الرحم العثماني طورًا بعد طور واتضحت معالمها بشكل واضح في العهد الأخير من عهود الحكم العثماني في ولايات بغداد والبصرة والموصل.

وإذا كان المؤرخ النجار قد شدد على أهمية التنظيم الإداري كعامل فاعل في المشروع الدولتي العراقي، فإن نهار محمد نوري يذهب في بحثه «النزعات العراقوية ومدلولاتها في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين: دحض فرضية الدولة المصطنعة» إلى درس وإبراز نزعات «البزوغ الهوياتي الجنيني الذي رافق حقبة الإدارة العثمانية لولايات العراق تاريخيًا حيث إن هذه النزعات مع ما كرّسته الإدارة العثمانية من إدارة مركزية، حصلت بالتزامن مع عملية «السوسيو - اقتصادي» التي فرضتها الجغرافيا المحلية بين الولايات الثلاث... الأمر الذي ساعد في إسهام الفئات المجتمعية العامة والنخبوية المحلية في توظيف رؤاها الخاصة والدفع بمصطلح «العراق» كهوية جامعة.

- في القسم الثالث الموسوم بـ «التاريخ العثماني والتواريخ العربية المحلية في البلدان المغاربية»، يسهم ستة باحثين في معالجة موضوعات متعددة:

ناصر الدين سعيدوني في «الجزائر العثمانية في الذاكرة التاريخية: إشكالية السيادة الجزائرية في العهد العثماني» يطرح نظرة جديدة لإشكالية السيادة الجزائرية، من خلال تجاوز التعارض المصطنع بين الخصوصية كأساس لتميز الدولة القطرية والأخذ بالعوامل المشتركة التي تأسست عليها الرابطة العثمانية التي حققت للشعوب التي دانت لها الوحدة في إطار الدولة العثمانية مع التنوع والتمايز الإقليمي. فثمة ثابت تاريخي يركز عليه **سعيدوني**، يتمثل في الزعامات المحلية خلال العصور، وبظاهرة استقلالات في إطار رابطة عامة، الأمر الذي سمح بتفاعلات حضارية كانت مقدمات لتكوّن كيان قطري لاحقًا، ما أتاح للمؤرخ فرضية مفادها أن استقلالية الجزائر ضمن أطر سياسية أوسع تشكل ثابتًا من ثوابت التاريخ الجزائري في الزمن الطويل. وهذا الثابت هو الذي تأكد في العهد العثماني في خضم الصراع غرب المتوسط بين إسبانيا والدولة العثمانية.

لطفي بن ميلاد، في بحثه: «'الغرب الإسلامي' وموقفه إزاء صعود السلطنة العثمانية وحضورها في المتوسط 856-942هـ/ 1453-1535م (قراءة جديدة في جذور الاتصال ومواقف السلطة والنخبة)»، يعالج إشكاليات السياسة العثمانية المبكرة في المتوسط (بعد فتح القسطنطينية، وفتح المشرق) طارحًا السؤال عن حقيقة التدخل العثماني في غرب المتوسط، وما كان هدفه فعلًا؟ هل كانت هناك استراتيجيا حقيقية للسلطان بايزيد للتوجه نحو الحوض الغربي للبحر المتوسط؟ يستبعد الباحث هذا الافتراض... ويرى أن التدخلات في غرب المتوسط «كانت لمساعدة الفارين من جحيم الحكم الجديد» في إسبانيا.

عبد الحي الخيلي، في «أزمة المركز العثماني وإرهاصات تأسيس الدولة المستقلة في البلدان المغاربية بين القرنين السابع عشر والتاسع عشر»، يتبنّى فرضية أخرى، إذ لم تكن الحماية العثمانية لشمال أفريقيا في الصراع العثماني - الإسباني العامل الممهد للسيادات الوطنية، بل «أزمة السلطة المركزية»، وبداية التراجع الفعلي للعلاقة بين الباب العالي والولايات المغاربية، فهذان العاملان هما الممهدان للاستقلال التدريجي والسعي إلى «تشكيل دول وطنية بين القرنين السابع عشر والتاسع عشر».

محمد المريمي، في بحثه «البلاد التونسية والمرحلة الانتقالية بين عامي 1574 و1637»، يُعالج إشكالية الانتقال السياسي في تونس من دولة حفصية استقرت أكثر من ثلاثة قرون تحت حُكم أرستقراطية حفصية، إلى دولة البايات (المراديين ثم الحسينيين)، الذين أسسوا حكمًا «شبه وطني». فهل تحقق ذلك في ظل سيادة الباب العالي وإرادته؟ وكيف؟

أنيس عبد الخالق محمود، في بحثه «العلاقات السياسية بين الدولة العثمانية والمغرب السعدي: دراسة في إشكالية 'التجاور - التبعية - الاستقلال' (1550-1603»، يفترض أن الدولة العثمانية لم تكن لديها خطة أو نية واضحة لضم المغرب، بل كان كل ما تسعى إليه تحقيق أحد أمريْن: إما أن يخضع المغرب السعدي لسلطتها طوعًا، وإما إقامة نوع من التحالف الذي يضمن احتواء المغرب وولاءه، ولا سيما في ظل صراعه مع إسبانيا والبرتغال... والذي حدث أن المغرب لم يخضع للدولة العثمانية - وإذا ما حدثت حالات اتفاق مرحلي بين الطرفيْن لقبول التبعية للسلطان العثماني (في زمن عبد الله الغالب وعبد الملك تحديدًا)، فإنما كان ذلك بفعل مصالح سياسية فرضتها ظروف الصراع الأسري على السلطة.

صالح علواني في بحثه «بلاد المغارب ما بين 1518 و1920» ينطلق من الفرضية الآتية: إن الدول المغاربية بدأت تتشكّل مع نهاية القرن السادس عشر في رحم الصراعات والمبادلات مع الضفة الشمالية للبحر المتوسط، وفي ظل العامل الجديد المتمثل في الحضور الفاعل للسلطنة العثمانية وتأثيره في تشكيل التاريخ الحديث لكيانات مثل الإيالتين التونسية والجزائرية. وهذا في وقت بقي المغرب الأقصى يمثل استثناءً ببقائه خارج النفوذ العثماني على الرغم من التهديدات الأوروبية له، ولم يسقط في قبضة الاستعمار الأوروبي إلا في عام 1912، خلافًا لتونس والجزائر.

- في **القسم الرابع** الموسوم بـ «جدل العلاقة بين العثمنة والاستقلال والتغلغل الغربي»، يقدّم سبعة باحثين مقاربات في موضوعات تتداخل في حقلها ثلاثة عوامل: العثمنة وحدودها؛ نزعة الاستقلال؛ السياسات الغربية وأدواتها في التغلغل والاختراق والتوظيف:

محمد مرقطن في بحثه «الرحالة الغربيون والاكتشافات الأثرية في فلسطين والتمهيد للمشروع الصهيوني (1800-1914)»، يقدم عرضًا موجزًا للمادة التاريخية التي تحتويها كتب الرحّالة والدوافع الحقيقية وراء رحلاتهم. ويرى الباحث أن المعاهد التوراتية ومعاهد الآثار الغربية قدّمت خدمات لحكوماتها فضلًا عن دورها في خدمة المشروع الصهيوني والدور الذي قامت به في صناعة الرواية التاريخية الصهيونية، كما أنه يعرّج على دور النخب العربية وموقف الإدارة العثمانية من كل هذا.

ليث مجيد حسين في بحثه «خط سكة حديد برلين - بغداد: المطامع الاقتصادية والعلمية لألمانيا القيصرية في العراق»، يقدم دراسة مركزة لمشروع «سكة حديد برلين - بغداد - البصرة»، اعتمادًا على الوثائق الألمانية. فيرى أن هذا المشروع أتاح لكثير من علماء الآثار الكشف عن المواقع الأثرية المنتشرة على طول خط سكة الحديد، كما أنه أطلق حركة استثمار قوية من خلال الاندفاع إلى عقد اتفاقات كبرى بين ألمانيا والدولة العثمانية. ونبّه إلى وجود ثروة نفطية كبيرة في بلاد الرافدين، وإلى إمكان وصول ألمانيا، عبر مناطق عريقة ومتنوعة في حضاراتها، إلى مياه الخليج.

أمجد الزعبي في بحثه «التغلغل الألماني في الدولة العثمانية من خلال الاستشراق...»، يحاول أن يربط ما بين الاستشراق الألماني والتغلغل السياسي - الاقتصادي، مركّزًا على محاور من شأنها الاستدلال على خدمة الاستشراق للمصالح الألمانية من خلال صورٍ ومفاهيم وأنماطٍ من التفكير حول الشرق ودراسات حول المسألة الشرقية، تجعل من «الدولة العثمانية» معرّفة بـ «الشرق» هدفًا للسيطرة. يقدم البحث صورتَيْن متداخلتين للتغلغل الاستعماري والاستشراق في آن واحد بحيث يصعب الفصل بينهما، وخصوصًا في الربع الأخير من القرن التاسع عشر الذي أنتج صورة نمطية للدولة العثمانية في ذهنية صانع القرار الألماني، وهي صورة الرجل المريض وتَرِكَته: المسألة الشرقية.

زكريا الرفاعي في بحثه «الاستشراق والسياسة: أرمينيوس فاميري والدولة العثمانية»، يثير أيضًا إشكالية الدور الذي يقوم به بعض المستشرقين في خدمة السياسات الكولونيالية، فيدرس مثال المستشرق أرمينيوس فاميري الذي استطاع

عبر خبرته وقدراته على بناء شبكة علاقات واسعة مع أطراف العالم الإسلامي من آسيا الوسطى إلى إسطنبول، أن يوطّد علاقته المباشرة بالسلطان عبد الحميد ويكتسب ثقته، وفي الوقت نفسه أن يكون خبيرًا في شؤون آسيا الوسطى في خدمة الحكومة البريطانية.

فدوى عبد الرحمن علي طه في بحثها «السياسة البريطانية في السودان (1821-1914): أساليب محاصرة الحضور العثماني والنفوذ المصري وتصفيتهما في السودان»، تدرس كيف استطاعت بريطانيا محاصرة الحضور العثماني والنفوذ المصري في السودان بدءًا من عام 1921 حتى انتهى الأمر بانفرادها بحكمه، مستخدمةً جملة من الأساليب السياسية والعسكرية والدبلوماسية، ولا سيما بعد القضاء على ثورة المهدي؛ إذ لعبت ببراعة على إشكالية: لمن يتبع السودان؟ لمصر؟ أم للدولة العثمانية؟ أم لبريطانيا؟ وفي نهاية الأمر أوصلت القوة البريطانية مصر في السودان إلى نقطة اللاعودة؛ إلى الوضع الذي كان عليه من قبل، فتعقّدت الأمور بفرض بريطانيا حمايتها على مصر في كانون الأول/ ديسمبر 1914 بعد انضمام الدولة العثمانية إلى دول الوسط. وتلا ذلك تنازل تركيا عن سيادتها على مصر والسودان بموجب معاهدة لوزان 1923.

قيصر موسى الزين في بحثه المعنون «التحولات بين التعريب الثقافي والتتريك العثماني في سياق سياسي متغير... حالة السودان»، يحاول البرهنة على الفرضيات الآتية: أن التأثيرات التركية الثقافية والاجتماعية نتجت في الأساس من الاحتكاك السياسي - العسكري في الفترة التركية الأولى (قبل دخول محمد علي باشا السودان عام 1821). في حين أن الفترة الثانية (1821-1885) كانت أكثر تأثيرًا وأوسع نطاقًا وعمقًا، ففيها دخلت مجموعة كبيرة نسبيًا من الأتراك بصيغة عسكريين وموظفين وأصحاب مهن. كما شهدت هذه الفترة بداية تحديث السودان من زاوية التنظيم الاقتصادي والإداري والتقني، وبمنظور متأثر بالغرب. وفي رأي الباحث، شكلت هذه التأثيرات وتداخلها الأساس الذي قام عليه السودان الحالي، مع الإشارة إلى أن مظاهر التتريك الثقافي كانت محدودة وثانوية، والسبب الرئيس هو في قوة التعريب والأسلمة التي تقوم، بدورها، على اللغة العربية.

أمل غزال تطرح في بحثها «شمال أفريقيا من حرب طرابلس إلى الحرب العالمية الأولى: بين الاستقلال والاتحاد العثماني...»، ومن خلال التركيز على دراسة الحركات والنشاطات السياسية والفكرية في وادي ميزاب في صحراء الجزائر إبان الحرب العالمية الأولى، جملةً من الأبعاد التي تتعلق بالتأريخ للحراك السياسي في بلاد المغاربة عمومًا:

1- ضرورة إيجاد سردية واحدة تربط بين الاحتلال الإيطالي لطرابلس الغرب في عام 1911، ومجريات الحرب العالمية الأولى.

2- إعادة الاحتلال الإيطالي اهتمام الناشطين السياسيين المغاربة، وتحديدًا في الجزائر وتونس، بمسألة الاتحاد العثماني.

3- ملاحظة بُعد ثالث يظهر من خلال دراسة حالة سكان وادي ميزاب: السعي للحصول على الاستقلال خارج إطار الجزائر لكن ضمن ضابطين وحدويين: الوحدة العثمانية والوحدة المغاربية.

- في **القسم الخامس** المعنون: «السلطنة العثمانية ومسائل من المجتمع الأهلي العربي»، ثمة مباحث أربعة تقدم وجهات نظر مميزة حول دور الزعامات المحلية وبعض طوائف المشرق العربي.

فاضل بيات في بحثه «الزعامات المحلية العربية وتعامل الدولة العثمانية معها...» يحاول أن يقدم «رؤية جديدة» في ضوء الوثائق العثمانية عن أنماط الزعامات العربية وأساليب التعامل معها؛ فعلى مستوى الأنماط، يعدد الباحث: زعامات كانت تتمتع باستقلال ذاتي في شكل حكومات، وزعامات ذات طابع ديني - سياسي، وزعامات ذات طابع عشائري وقبلي ...إلخ، وكان لكل نمط دور أو موقع في النظام الإداري أو الاقتصادي للدولة وفقًا لمراتب الوظائف وأساليب الحكم وممارسة السلطة، فهناك أسلوب التيمار والزعامة، وأسلوب الإمارة، والأوجاقلق، وأسلوب إمارة العشيرة وأسلوب الالتزام وأسلوب المالكنة ...إلخ.

فاطمة الزهراء قشي تذهب في بحثها «السلطة العثمانية والزعامات القبلية والحضرية في إيالة الجزائر...» إلى أبعد من منهج التنميط وحصرية امتياز

المعرفة التاريخية الصحيحة للأحوال الأهلية والمحلية عبر الوثائق العثمانية - التركية وحدها، فمن خلال المصادر المحلية والأهلية أيضًا، وبالتحديد العربية، تقدّم الباحثة معالجة دقيقة وتفصيلية للعلائق الوظيفية بين الأطراف، أي بين الأطراف المحلية المتنوعة «مشايخ العرب» والأسر النافذة والعلماء، ما فرض الاعتراف المتبادل للوصول إلى نوع من التوازن بين القوى المحلية الفاعلة والسلطة المركزية في الجزائر والتي عملت منذ البداية على التوسع في دواخل البلاد لضمان الاستقرار والاستمرارية للدولة الجديدة.

جوزيف أبو نهرا يستعيد في بحثه «مسيحيو المشرق من مرج دابق إلى سايكس - بيكو: بين نظام الملل وحماية السلطان ونظام الامتيازات والحماية الأوروبية»، التأريخ لمسيحيي الشرق في العهد العثماني، من خلال التعريف بنظام الملل وتطوره منذ البدايات، حيث اعترف بداية بثلاث ملل، ومع الوقت والتحولات المحلية والتدخلات الخارجية أضحى عدد الملل المسيحية المعترف بها 16 ملة في غضون القرن التاسع عشر، حيث اختلط نظام الملة بنظام الامتيازات والحماية. لكن الأهم في هذا المبحث هي الملاحظات الاستنتاجية التي يسجلها الباحث، وأهمها «أن المضايقات التي تعرّض لها المسيحيون لم تكن نتيجة مواجهات مع السلطة الحاكمة أو نزاعات طائفية مع غير مسيحيين، بل كانت نتيجة نزاعات داخلية ومضايقات متبادلة بين القسطنطينية وروما. وتُظهر الإحصاءات السكانية في العهد العثماني أن عدد المسيحيين زاد بشكل مطرد في منطقة الهلال الخصيب، حيث ارتفعت نسبة زيادتهم من 7 في المئة في عام 1517 إلى 26.4 في المئة في بداية الحرب العالمية الأولى. كما أن المسيحيين العرب كانوا في القرن التاسع عشر رواد إصلاح، واضطلعوا بدور رئيس في النهضة العربية الحديثة.

علي درويش يحاول في بحثه «الصراع العثماني - الصفوي وتأثيره في الشيعة في البلاد الخاضعة للعثمانيين»، أن يقدم فهمًا تاريخيًا للصراع العثماني - الصفوي الملتبس بالصراع المذهبي والمستخدم للخطاب الديني سلاحًا في المواجهات الدموية والمعارك العسكرية بين الطرفين، فيلاحظ بشكل أساسي أن كلًا من الدولتين استفادت من «تجيير» الديني لمصلحة السياسي، فنرى الصفويين يناصرون الأمراء العثمانيين المنافسين للسلطان الحاكم... فيرد السلاطين العثمانيون باستصدار فتاوى التكفير وبالتنكيل والقتل والتشريد لرعاياهم الشيعة

في أثناء فترة الصراع، ولكن حدة الظلم تتراجع في أثناء فترات الهدوء والمهادنة والصلح. وضمن هذا الواقع كان رعايا الدولة العثمانية من الشيعة يتعايشون مع هذه الدولة، وغالبًا ما ينخرطون في بِنى المجتمعات الأهلية التي يعيشون في كنفها في الأناضول، كما في العراق والبحرين وجبل عامل.

- في القسم السادس الموسوم بـ «الإصلاح والتنظيمات وأحوال ثقافية»، يشارك خمسة باحثين في معالجة هذه المسألة من مواقع متعددة ووجهات نظر مختلفة.

يذكر مهند مبيضين في مبحثه «الإصلاح العثماني للبلاد العربية في أدب اللوائح...» أن التنظيمات بصيغة دعوات إصلاح لم تبدأ مع خط كلخانة (1839) أو في غضون القرن التاسع عشر، بل بدأت كدعوات في رسائل وبيانات ولوائح مع أواخر القرن السادس عشر ومطالع القرن السابع عشر، مثل الرسالة الموسومة بـ «أصول الحكم في نظام العالم» لحسن بن عبد الله الكافي الأقحصاري (1544-1616)، وتتابع هذا النوع من الرسائل خلال القرن الثامن عشر، مثل رسالة إبراهيم متفرقة (1674-1744) «أصول الحكم في نظام الأمم»، وهكذا جرى التمهيد لفرمانات التنظيمات في القرن التاسع عشر. على أن الباحث يتابع أدب الرسائل واللوائح ويتوقف عند لائحة ابن إلياس المدني «التي جاءت لتشخيص أصول البلاد التي زارها كاتبها مبعوثًا من الدولة العثمانية إلى إمام اليمن، ومرّ في أثناء رحلاته بعددٍ من البلدان: العراق ونجد والحجاز وساحل بحر عُمان، فدوَّن ما شاهد ورأى أنه سبيل لجمع قلوب الناس حول عرش السلطنة...»، علمًا أن الكاتب كان مدرسًا في الحرم النبوي في المدينة المنورة، وحملت لائحته عنوان «إصلاح أحوال جزيرة العرب»، وقدّمت إلى الصدر الأعظم في عام 1908، أي عام إعلان الدستور.

يحيى بولحية يتساءَل في بحثه «أصداء التنظيمات العثمانية وتجربة محمد علي في المغرب الأقصى: فترة ما قبل الحماية الفرنسية عام 1912»، عن دور المشرق في صوغ المدونات الإصلاحية التي شهدها المغرب في النصف الثاني من القرن التاسع عشر من خلال معالجة المحاور الآتية: البعثات التعليمية، الصحافة، الدستور، المذكرات الدستورية. وبعد أن يشرح كلًا من هذه المحاور يستنتج أن معظم المشروعات الإصلاحية صاغته نخب فكرية مشرقية تلقت تكوينها الفكري

والسياسي في بلاد المشرق، في الوقت الذي كانت بلاد المغرب تتجه إلى مزيد من حالات الانهيار الرمزي والمادي، ولا سيما بعد التوافقات الإمبريالية بشأن المسألة المغربية وإنهاك قوى الإنتاج الداخلي بفعل التمردات والصراعات بين عامي 1900 و1912.

حماه الله ولد السالم يهدف في بحثه «إصلاحات محمد علي باشا بين تأثير الإصلاح العثماني والعوامل الذاتية» إلى «تحليل الجوانب الذاتية في تجربة محمد علي ودورها في إفشال إصلاحاته مع مقارنتها بمثيلتها العثمانية»، وكذلك البحث في نتائجهما كلتيهما مع الإشارة إلى عناصر الاختلاف والاتفاق بين التجربتين. يتوقف الباحث عند «الأبعاد الاستبدادية في شخصية محمد علي» الذي كان همه الأول بناء قوة عسكرية وصناعية لمواجهة الضغوط الأوروبية.. ولكن كان ينقصها البُعد التنويري والثقافي؛ إذ كان هذا البُعد ضامرًا في تجربته. هذا في حين كان الإصلاح العثماني – في رأي الباحث – أكثر مدنية. ويخلص إلى سؤال مفتوح عن «أي من العنصرين: الضغوط الأجنبية أم الاستبداد الداخلي، أبلغ في إنتاج الأحوال الموضوعية لإخفاق تجارب الإصلاح والتحديث في الوطن العربي؟».

محمد الأزهر الغربي يحاول في بحثه «خير الدين التونسي والمسألة الاقتصادية» أن يتمايز عن غيره من الباحثين الذين عالجوا إصلاحات خير الدين من زاوية سياسية وثقافية، بمعالجته جانبًا لم يُدرس هو الجانب الاقتصادي في كتابه **أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك**، فهل يطرح خير الدين في الكتاب رؤية اقتصادية؟ وما صلة هذه الرؤية بالرأسمالية الأوروبية السائدة آنذاك؟ وهل يندرج مشروعه الاقتصادي في مشروع وطني متكامل؟ يحاول البحث أن يجيب عن هذه الأسئلة.

سيمون بدران يربط في بحثه «'المملكة الدستورية' العثمانية وتداعياتها على طلائع الفكر الدستوري العربي» فكرة «الدسترة» وثقافتها لدى النخب التركية، كما لدى النخب العربية التي ناضلت من أجل القيم الدستورية في عشرينيات القرن العشرين، بمشروع التنظيمات العثمانية كسابقات ممهِّدة ومؤسِّسة، وكمدخل لتمحيص دستور 1876 الذي عُلِّق ثم أعيد عبر انقلاب 1908 الذي سمي «الانقلاب الدستوري». ويشرح الباحث أهمية الحياة الدستورية والبرلمانية كرافعة للدولة وكأداة ناجعة لترقي ورخاء الطبقة الوسطى الممتعضة والناقمة...

- في القسم السابع والأخير الموسوم بـ «مآلات جديدة ما بعد العثمانية: سايكس - بيكو موضوعًا إشكاليًا» يتناول أربعة باحثين موضوعة سايكس - بيكو كحدث تاريخي محوري يعلن نهاية الدولة العثمانية وبداية مرحلة جديدة. ومهما كان الاختلاف حول أهمية هذه الاتفاقية من الباحثين العرب وحول مدى دورها التقريري في رسم مصائر المشرق العربي (ما بعد العثمانية)، فإن الباحث، وهو يتعامل مع الظاهرات في سياق الزمن التاريخي، لا بد من أن يفترض اسمًا لمحطة تاريخية تقوم أو تُقام (افتراضًا) على سكة هذا التاريخ وفي مكان تفرّع هذه السكة إلى طرق واتجاهات. هكذا تبدو المداخلات في هذا المحور، فكلها حملت عنوان سايكس - بيكو، ولكنها توزعت بين مقاربات وتقويمات مختلفة.

محمد جمال باروت يتعامل مع سايكس - بيكو كجزءٍ من تحولات في مسارٍ أدى إلى لوزان وإلى نشوء «الدولة في المشرق العربي». ومن أجل فهم تاريخي لهذا المسار يؤرخ الباحث «لسنوات التحوّل» ما قبل سايكس - بيكو وما بعدها، حيث تتكثف الأحداث تباعًا في مجرى تفكيك «المسألة الشرقية»، عبر حروب ومعاهدات متتالية: بدءًا من اتفاقات 1914-1915 العثمانية - الأوروبية والأوروبية - الأوروبية، إلى سايكس - بيكو، فمعاهدات الصلح التي جرت فيها تصفية الإمبراطوريتين العثمانية والنمساوية - المجرية، إلى سان ريمو 1920... ثم إلى لوزان.

ياسر جزائرلي يرى في «لورنس وبريمون واستراتيجية سايكس - بيكو» من خلال منهج مزدوج يقوم على دراسة الحوادث التاريخية وتحليل النصوص التي صاحبتها، أن سايكس - بيكو لم يكن وليد الحرب العالمية الأولى، فخسارة العثمانيين الحرب جعلته ممكنًا بما هو امتداد للأفكار التي قدّمها الخطاب الأوروبي بعد أن أصبح ضعف الإمبراطورية العثمانية واضحًا عقب حملة نابليون على مصر. أما على مستوى النصوص الممهدة، فيختار الباحث في موازاة سايكس البريطاني وبيكو الفرنسي (الدبلوماسيين)، مستشرقَين من الدولتين هما توماس إدوارد لورنس البريطاني وإدوار بريمون الفرنسي، والسبب أن هذين الرجلين لم يكونا مستشرقين تعكس كتاباتهما الخطاب الاستشراقي فحسب، بل كان لهما أيضًا دور في الحرب والحوادث التي أدت إلى تحقيق استراتيجية سايكس - بيكو.

بلال شلش يرى في «اتفاق «سايكس - بيكو ومآله فلسطينيًا...»، أن التحلل من الاتفاق الذي لم يحدد مصيرًا واضحًا لفلسطين دافعٌ أساسي لدعم بريطانيا مساعي الحركة الصهيونية لاتخاذ فلسطين وطنًا قوميًا لليهود. لهذا انطلق مبحث الكاتب من الاعتقاد بتحول سايكس - بيكو إلى مسوّدة للمشروعات الاستعمارية البريطانية في فلسطين، جرى تجاوزها لمصلحة مشروع استعماري جديد أساسه «إعلان بلفور». ويهتم الباحث بمتابعة «حضور» سايكس - بيكو ومآلاته في خطاب النخب الفلسطينية حتى عام 1948.

مونية آيت كبورة تحاول في «الهوية واليوتوبيا في ما بعد سايكس - بيكو: قراءة في الخطابين القومي والإسلاموي»، أن تقرأ صورة سايكس - بيكو في الخطابين القومي والإسلامي قراءة - كما تقول - أركيولوجية جينيولوجية ترتكز على مفهومين: الهوية واليوتوبيا. وهي اعتمادًا على هذا المنهج تدافع عن الفرضية الآتية: «إن المشروعين القومي والإسلاموي اللذين يجعلان من سايكس - بيكو لحظة مرجعية هما في الأساس مشروعان يوتوبيان للتجاوز السياسي، سعى الأول إلى تأسيس الذات العربية على مبدأ الهوية الإثنية، من غير مشروع سياسي ديمقراطي نهضوي فتحول إلى توتاليتاريا. وسعى الثاني إلى تأسيس الذات العربية على مبدأ الهوية الدينية من خلال استعادة منظومة الخلافة الإسلامية». وفي الحالتين ترى الباحثة أن الفكر السياسي العربي هيمنت عليه «نظرية المؤامرة» - لا الجهد البحثي - حيث تُلقى تبعات ما حدث وما يحدث على «الآخر»: الأوروبي الأميركي، الصهيوني، الماسوني، الشيوعي.

محاضرة افتتاحية

الدولة العثمانية وأوروبا

خالد زيادة

الحقبة التي شغلت أربعة قرون من الزمن، ممتدة بين معركة مرج دابق عام 1516 واتفاق سايكس - بيكو عام 1916، هي مساحة زمنية واسعة شهدت تطورات كبيرة، تبدل العالم خلالها تبدلًا جذريًا، بين صعود الدولة العثمانية وامتدادها في ثلاث قارات حتى نهاية القرن السابع عشر، قبل أن تبدأ مرحلة تراجعها وصعود أوروبا في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وهيمنتها على المحيطات والقارات.

في مطلع القرن السادس عشر كان الاضطراب السياسي يعم منطقة الشرق، نتيجة ضعف الدولة المملوكية إزاء العدوانية البرتغالية، التي أرادت أن تنتزع من المماليك السيطرة على خط التجارة، الممتد بين كلكوتا وعدن. وأثار سقوط القسطنطينية المشاعر الدينية لدى كاثوليك غرب أوروبا، وبرزت بوادر حلف صفوي شيعي مع غرب أوروبا الكاثوليكي، فجاءت السيطرة العثمانية على الأقاليم الغربية وصولًا إلى الجزائر، لينتهي ما يمكن وصفه بضعف الكيانات السياسية الإسلامية حول المتوسط[1].

يشرح نيقولاي إيفانوف في كتابه **الفتح العثماني للأقطار العربية (1516-1574)** تلك الأوضاع التي عاشتها المنطقة، ومظاهر الصراع ومواقف البرتغاليين والإسبان والصفويين والمماليك، فيقول: «لم يعلم السلطان قانصوه الغوري

---

(1) يُنظر: نيقولاي إيفانوف، **الفتح العثماني للأقطار العربية، 1516-1574** (بيروت: دار الفارابي، 1988)، ص 31-37.

بالمفاوضات الجارية بين إسماعيل الصفوي والبرتغاليين. لكن المماليك أدركوا أن الخطر الآتي من الغرب والجنوب والشرق يقترب من القاهرة شيئًا فشيئًا. من غرناطة وفاس ومن تونس واليمن، ومن كلكوتا وكوتاك، وغيرها من مدن غوجارات الهندية الإسلامية، ومن بغداد وحتى من جورجيا أخذ الرسل يتوافدون لطلب الحماية والمساعدة. وأضحى العالم الإسلامي بأسره في حالة من القلق الشديد بانتظار هجمات جديدة من 'الفرنجة' وحركة قزل باشي. وفي سوريا ومصر أُلقي القبض على عدد من الجواسيس الأجانب، كما اكتُشفت رسائل موجهة من إسماعيل الصفوي إلى الغرب والبندقية»[2].

وإذا استعدنا الخريطة السياسية في ما حول البحر المتوسط في منتصف القرن الخامس عشر، نجد أن قوى متعددة كانت تتقاسم شواطئ هذا البحر؛ فحتى عام 1450، كانت الدولة البيزنطية قائمة في القسطنطينية على الرغم من خسارتها جل أراضيها وممتلكاتها؛ إذ إن الإمارة العثمانية الناشئة، فضلًا عن القبائل التركية، كانت قد سيطرت على بلاد الأناضول التي كانت، تاريخيًا، مجالًا بيزنطيًا[3]. وكانت الدولة المملوكية، التي امتد نفوذها من مصر إلى سوريا والحجاز، لا تزال قائمة، وكان اقتصادها يرتكز على التجارة بين أوروبا وآسيا عبر البحر الأحمر، وكانت مملكة غرناطة الإسلامية قائمة في جنوب إسبانيا. ويضاف إلى ذلك كله أن أوروبا الغربية كانت تتقاسمها ممالك وإمارات عديدة، علاوة على مدن مستقلة لها حكوماتها وجيوشها.

---

(2) المرجع نفسه، ص 35-36.

(3) بشأن تقدم الإمارة العثمانية على حساب الدولة البيزنطية، يقول جون جوليوس نورويتش: «عندما تقوضت في النهاية إمبراطورية السلاجقة الراكدة بسقوط قونية في يد الأتراك الكارافان في عام 1308، نهض من وسط الرماد كثير من الدول التركمانية الصغيرة التي كان حجم بعضها لا يزيد كثيرًا على حجم القبائل التي تمثلها. كان من بينها دولة شاب مقاتل يدعى عثمان، الذي أعلن استقلاله كحاكم على ذلك الطرف القصي من جنوب الأناضول بعد قيامه بحملة مدمرة. حكم عثمان تلك المنطقة بكفاءة وحكمة إلى أن مات في عام 1326، وهو العام الذي استولى فيه ابنه وخليفته أورهان - الذي اتخذ لقب سلطان - على مدينة بورصة وجعلها عاصمة له. بعد ثلاث سنوات استولى على نيقية، المدينة البيزنطية العظيمة، ثم عبر سليمان بن أورهان الدردنيل عام 1354 ليستولي على حصن 'غاليبولي' وحوّله إلى قلعة دائمة. هنا كانت أول قاعدة تركية على الأرض الأوروبية، كما كانت رأس جسر بالغ الأهمية. وفي الحال تقريبًا، بدأ العثمانيون تقدمهم الذي لم يفتر». يُنظر: جون جوليوس نورويتش، الأبيض المتوسط: تاريخ بحر ليس كمثله بحر (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2015)، ص 271.

وفي غضـون أربعين عامًا (1453-1493)، حدث تعديل فائق الرمزية تمثل في إزالة الدولة البيزنطية بعد سقوط القسطنطينية بأيدي العثمانيين، التي جعلوها عاصمتهم السلطانية، وأنهوا بذلك إمبراطورية عاشت أكثر من ألف عام. وفي عام 1493 تُوجت حروب الاسترداد الكاثوليكية بإسقاط غرناطة وإلحاقها بمملكة قشتالة، وبذلك يكون الإسلام الأندلسي، الذي عاش في الجزيرة الأيبيرية ما يقرب من ثمانية قرون، قد انتهى بما يشبه استعادة أوروبا الكاثوليكية مداها القاري[4].

أمّا التطور اللاحق، المتعلق بتعديل الخرائط السياسية حول البحر المتوسط، فحدث مع توجه الجيوش العثمانية صوب سوريا ومصر، وإزالة الدولة المملوكية (1250-1516)، وضم المدى العربي كله، بما في ذلك الحجاز واليمن وطرابلس والجزائر، حتى المغرب الأقصى. ومع بدايات القرن السادس عشر، أصبحت السواحل المتوسطية في أغلبها تحت الهيمنة العثمانية. وبعد حصار فينا الأول (1529-1532)، في زمن سليمان القانوني، أصبحت أوروبا الغربية محاصرة في رقعة جغرافية ضيقة مقارَنةً باتساع المدى الذي كان تحت هيمنة الدولة العثمانية في ثلاث قارات. وهكذا حلّت ثنائيةٌ أوروبية - عثمانية، مع بدايات القرن السادس، بعد أن أزيل التنوع السياسي حول المتوسط.

أدّت السيطرة العثمانية في خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر على أقاليم تتوزع بين ثلاث قارات تحيط بأوروبا الغربية، إلى ولادة ثنائية فريدة في التاريخ وجوار غير مسبوق بين الإسلام والمسيحية. وبينما كانت أوروبا تؤسس للعصور الحديثة في الفلسفة والعلم، وتكتشف قارات جديدة وطرقًا بحرية عبر المحيطات، وحضارات مجهولة أو شبه معروفة، كانت الدولة العثمانية تمعن في ترسيخ النظرة التقليدية إلى صراعها مع دول أوروبا.

---

(4) يلاحظ شارل عيساوي في **تأملات في التاريخ العربي**، التزامن بين سيطرة الإسلام بوساطة الأتراك على شبه جزيرة الأناضول وسيطرة الكاثوليك على شبه الجزيرة الأيبيرية. يقارن عيساوي بين شبه الجزيرتين والاختلافات أيضًا، يقول: «... إن الأناضول تقع بالقرب من منطقة قلب الإسلام العربية الفارسية، بينما تقع أيبريا بالقرب من قلب المسيحية الغربية...». يُنظر: شارل عيساوي، **تأملات في التاريخ العربي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1991)، ص 22. وعن هذا التزامن يقول: «إن التوازي الملحوظ بين تطور الأحداث في طرفي المتوسط وتزامن المدّ والجزر في كلٍّ من المنطقتين، هو بالقطع أكثر من مجرد مصادفة أو خداع بصر. وربما ينطوي ذلك على بعض الإيقاعات العميقة التي لم يستكشفها بعد في تاريخ اتصال الحضارات...»، المرجع نفسه، ص 24.

هناك مفارقة بين النظام التعددي الذي أقامته الدولة العثمانية، والذي يمثل امتدادًا للنظام الاجتماعي الذي عرفته الدول الإسلامية السابقة؛ فاسطنبول[5] كانت مدينة متنوعة وتعددية، يقيم فيها المسيحيون واليهود مع المسلمين، وتضم جوالي كبيرة من الأرمن واليونان، وتُتاح فيها فرص العمل للجميع على قدم المساواة، وبين حالة العداء للعالم المجاور وقسمة العالم إلى دار حرب ودار إسلام.

كانت الدولة العثمانية تمثّل بالنسبة إلى الأوروبيين الإسلام، حتى أضحى التركي هو المسلم. والتهديد العثماني أحيا في وسط القرن السادس عشر الدعوات إلى حرب صليبية جديدة للوقوف في وجه الخطر الإسلامي. هذا الجوار الفريد الذي كان يتقاسم فضاءً جغرافيًا مشتركًا راكم الصور السلبية تجاه الآخر في كلتا الجهتين. وكان للإسلام العثماني دور في جعل وعي الأمم الكاثوليكية بالهوية الأوروبية يتشكل، وهو الذي لم يكن قائمًا حتى القرن السادس عشر. بيد أن تقدم القوات العثمانية في شرق أوروبا ووسطها أسهم في بروز هذه الهوية التي عبّرت عن ولادة الحداثة. وعلى الرغم من التعدد اللغوي، أضحت أوروبا الغربية مسرحًا مشتركًا لإنتاج العلوم والأفكار والتقنيات[6].

أعاد العثمانيون بناء دولة تقليدية سلطانية بتراث الدول التي أقاموا دولتهم على أنقاضها، واستوعبوا التراث الأدبي الفارسي، وأخذوا من العربية الفقه والشريعة. وأنشأوا دولة مركزية لجهة النفوذ المطلق الذي يتمتع به السلطان، ولكنها مع ذلك كانت دولة مرنة في استيعاب الإثنيات والأديان والتنوع. هذه المرونة جعلت من الدولة العثمانية ملجأً، وقدمت عاصمة الدولة اسطنبول صورة لهذا التنوع الذي

---

(5) يُنظر: Robert Mantran, *Histoire d'Istanbul* (Paris: Fayard, 1996).

(6) يشرح ميشال دوفيز في كتابه: أوروبا والعالم في نهاية القرن الثامن عشر عوامل وحدة أوروبا، يقول: «أوروبا كان لها أيضًا عوامل اتحاد أخرى: اللغة اللاتينية، الأدب القديم، إنتليجنسيا كانت منذ القرن 13 تدرس في جامعات متماثلة، طبقات حاكمة لها نفس الأذواق... لكن، في أوروبا نفسها لمعت النهضة، ونخبة الإنسانويين والفنانين تصورت وجود جمهورية آداب وفنون»، ص 18. ثم يضيف: «أوروبا الحديثة قيد الولادة حوالى 1648، تاريخ معاهدات وستفاليا آنذاك. إسبانيا تقر بأنه لم يعد بإمكانها تزعم قيادة المسيحية، وبأنه بات يوجد كونسير أوروبي. ولم يعد الدين، الذي بات يُقسّم أكثر مما يوحد، أساسه. أوروبا الحديثة ستكون إذًا علمانية». يُنظر: ميشال دوفيز، أوروبا والعالم في نهاية القرن الثامن عشر، ج 1 (بيروت: دار الحقيقة، 1980)، ص 19.

ضم سكانًا من المسلمين والمسيحيين واليهود الهاربين من محاكم التفتيش في إسبانيا، كما ضمّت جوالي من اليونان والأرمن. ثم إن اكتشاف أميركا، ومن ثم اكتشاف الطرق البحرية، كان بدافع الخروج من العزلة والحصار الذي فرضته الدولة العثمانية وجعلت من البحر المتوسط بحرًا عثمانيًا[7].

وفي عام جلوس سليمان القانوني على العرش (1520)، كان مارتن لوثر يرفض طلب البابا ليون العاشر التراجع عن نقاطه الخمس والتسعين، الأمر الذي أدى إلى انشقاق داخل الكنيسة الكاثوليكية أفضى إلى حروب دينية استمرت ما يزيد على مئة عام. وبينما كانت أوروبا الغربية مشغولة بحروبها الدينية، كانت الدولة العثمانية تتقدم حتى حدود فيينا. بل إن الصراعات بين الممالك الأوروبية أفضت في عام 1538 إلى تحالف فرنسي - عثماني استمر حتى الحملة الفرنسية على مصر عام 1798، وهو تاريخ يحمل دلالات كثيرة، من احتلال إقليم بارز من الأقاليم الواقعة تحت حكم العثمانيين، إلى انفتاح العالم العربي على الحداثة.

خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر، كانت الدولة العثمانية لا تزال قادرة على إدارة ولاياتها في القارات الثلاث، وعلى حشد عشرات الآلاف من الجنود، لشن الحروب في أوروبا أو مع بلاد فارس، بينما كانت أوروبا المنقسمة والمتخاصمة غير قادرة على حشد قوات متكافئة مع الجيش العثماني، وصولًا إلى عام 1683، حين وصل الجيش العثماني إلى فيينا وحاصرها، ولكن القوى الأوروبية المتحالفة استطاعت أن ترفع الحصار وتُهاجم القوات العثمانية وتكبدها خسائر فادحة. وفي عام 1699، أُرغمت الدولة العثمانية على توقيع صلح خسرت بمقتضاه أراضي في هنغاريا وحوض الدانوب، فتأكد ضعف القوات العثمانية أمام تقدم النظام العسكري الأوروبي وتقنياته.

---

(7) بشأن رحلة كولومبوس التي أدّت إلى اكتشاف قارة جديدة، يقول جون جوليوس نورويتش في كتابه الأبيض المتوسط...: «على الرغم من أن كولومبوس كان عليه أن يدافع عن اقتراحاته أمام لجنتين منفصلتين، الأولى مكوّنة في معظمها من رجال الكنيسة واللاهوت، والثانية من فلاسفة وفلكيين وكوزموغرافيين، فإن سبب التصريح النهائي له من قِبل الملوك الكاثوليك لكي يستمر لم يكن من الصعب اكتشافه، كان استيلاء الأتراك على الحوض الشرقي للمتوسط قد أغلق طريق التجارة التقليدي إلى الشرق». نورويتش، ص 297.

وفي الوقت الذي برزت الدولة العثمانية، أي في عام 1299، كانت أوروبا قد شرعت في تأسيس نهضتها البطيئة التي تمثلت في تطور الفنون والعلوم والتقنيات. وكان سقوط القسطنطينية في عام 1453 قد حدث بفضل سلاح المدفعية الأوروبية، وكذلك الأمر بالنسبة إلى هزيمة الدولة المملوكية.

كان على الدولة العثمانية أن تأخذ بالتحديثات، فظهر أحمد الثالث (1703-1730) أول سلطان إصلاحي، وهو الذي حصد نتائج الهزائم العسكرية التي سبقت صعوده إلى العرش. إلّا أن محاولاته الإصلاحية جوبهت بثورة من القوى المحافظة، وعلى رأسها القوى العسكرية غير النظامية (الإنكشارية)، التي أطاحته وإصلاحاته. وفي نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر، عمد السلطان سليم الثالث (1789-1807) إلى إنشاء نظام عسكري جديد، غير أن محاولاته انتهت بتدمير جميع المنشآت التي أحدثها، فأضحى الصراع مع أوروبا صراعًا داخليًا وخارجيًا في آن معًا؛ ففي الداخل، جابهت قوى التقليد قوى التحديث، وكانت ذروة ذلك في عام 1826، حين قضى السلطان محمود الثاني على الإنكشارية. وشهد وسط القرن التاسع عشر تقدم قوى التحديث وتحقيقها إنجازات في الإدارة والتعليم والشؤون العسكرية والقانون، وصولًا إلى ضغط الفريق التحديثي وتمكّنه من إعلان الدستور في عام 1876. إلّا أن المرحلة اللاحقة التي شهدت تقلص حدود الدولة العثمانية وتراجعها أمام الانتصارات العسكرية التي حققتها روسيا والقوميات الأوروبية الناهضة، أدّت إلى الانقلاب على قوى التحديث وإطلاق السلطان عبد الحميد الثاني، وكذلك جمال الدين الأفغاني، للجامعة الإسلامية في مواجهة الغرب، فكان ذلك بداية تسييس الإسلام لاستخدامه في الصراع مع الغرب ومع قوى التحديث في الداخل أيضًا. ومنذ ذلك الحين، لم تتوقف دول وتيارات وجماعات وأحزاب عن استخدام الإسلام استخدامًا سياسيًا، يضع الإسلام في مواجهة أوروبا والغرب، ومن خلفهما العالم أجمع.

هكذا يمكننا، من خلال استعادتنا هذا التاريخ المديد، أن نفهم الجوار الفريد بين عالمين مغايرين، وأن نفهم هذه الثنائية التي ما زالت قائمة في الوعي، على الرغم من تعدد العالم وتنوعه، وما زالت تضع الإسلام في مواجهة الغرب والحداثة في آن معًا. ولا بدّ إذًا من تفكيك هذه الثنائية للخروج من المآزق التي تجعلنا في

عداء مع العالم، ومن أجل استعادة التاريخ للوصول إلى الحاضر والانخراط في قضايا المعاصرة والحداثة.

المراجع

إيفانوف، نيقولاي. **الفتح العثماني للأقطار العربية، 1516-1574**. بيروت: دار الفارابي، 1988.

دوفيز، ميشال. **أوروبا والعالم في نهاية القرن الثامن عشر**. ج 1. بيروت: دار الحقيقة، 1980.

عيساوي، شارل. **تأملات في التاريخ العربي**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1991.

نورويتش، جون جوليوس. **الأبيض المتوسط: تاريخ بحر ليس كمثله بحر**، القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2015.

Mantran, Robert. *Histoire d'Istanbul* (Paris: Fayard, 1996).

القسم الأول

في مسألة «الخلافة العثمانية»، متى وكيف؟

الفصل الأول

في إشكالية نسبة الخلافة إلى السلطنة العثمانية بين التاريخ والأسطورة

وجيه كوثراني

ثمة ملاحظة أستهل بها البحث، وهي أن تعبير «الخلافة العثمانية» كاد يصبح في الخطاب العربي المعاصر لازمة أو صفة بديلة من دولة عثمانية أو سلطنة عثمانية، وهذا أكثر ما ينطبق على الخطاب الإسلامي. ولا شك أن لهذا الاستخدام أسبابه الأيديولوجية التي تشير إلى البرهنة الضمنية على استمرارية الخلافة في العالم الإسلامي وعدم انقطاعها شرعًا. ولكن نلاحظ أيضًا انزلاق الخطاب القومي، وأحيانًا اليساري، إلى هذا الاستخدام بوعي أو بغير وعي، بحكم العادة أو بحكم الاقتناع الضمني بأن السلطنة أيضًا كانت خلافة، شأنها شأن الخلافة الأموية أو العباسية.

ومهما يكن من أمر هذا الاستخدام، فإن نظرة نقدية إلى هذا الموضوع كانت ولا تزال ضرورية، لا لأسباب إبستيمولوجية وعلمية تتعلق بعلم التاريخ الموجب إعادة النظر دائمًا في المسلّمات فحسب، بل لغرض الكشف أيضًا عن أن مسلمات مغلوطة في الخطاب يمكن أن تتحوّل في الذاكرة الجمعية إلى معوقات، معوقات إبستيمولوجية وأخرى تمْثل أمام حركة التاريخ.

بهدف تفكيك منطق هذا الخطاب، لعل من المفيد قراءة المراحل التي مرّت بها مؤسسة الخلافة في التاريخ الإسلامي، بدءًا من العصرين الأموي والعباسي، مرورًا بقيام إمارات الاستيلاء المعروفة بالسلطنات ذات الإثنيات المختلفة في العالم الإسلامي، ولا سيما في شرقه، وانتهاءً بقيام السلطنة العثمانية وتوسعها بدءًا من القرن الرابع عشر الميلادي (الثامن الهجري) وحتى مطلع القرن العشرين، لكن لمثل هذا المشروع الطموح حيزًا آخر ومكانًا آخر. لذا، سأشير باختصار إلى توصيفات تاريخية من عند مؤرخين كبار أو فقهاء مراجع، وهي ذات دلالات على موقف يستشكل القيمة الشرعية الدينية لمنصب الخلافة بعد عهدها الراشدي؛ فهو يعترف بتحول أساسي في طبيعة الخلافة لناحية الوازع والتولية والبيعة، حيث إن الوازع الديني تحوّل إلى وازع سلطاني، والتولية إلى استيلاء، والبيعة الاختيارية إلى بيعة قسرية أو اضطرارية. من هنا كان موقف الفقهاء القائل، وفق حديث منسوب إلى الرسول (ص)، بانتقال الخلافة بعد ثلاثين عامًا إلى «مُلْكٍ عضوض»، ثم عاد ابن خلدون فأكّد هذا الموقف بمزيد من الوضوح والشرح والتفسير وبمنهج وضعاني، أي أن المُلْك يقوم على العصبية أولًا، والاستقواء بالدعوة الدينية ثانيًا، أو على كليهما متكاملين متحدين، وبدرجات ونسبٍ بينهما ربما تتفاوت، من غير أن يستثني في تحليله التاريخي من هذا التوصيف أي «ملك»، حتى النبوة والخلافة الراشدة[1].

في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي)، مرّت مؤسسة الخلافة العباسية في بغداد بأزمة بنيوية، بل وجودية، أطاحت قوتَها، بعد أن انتُزعت منها أهم صلاحياتها ووظائفها، ولا سيما تلك المتعلقة بالحرب والجهاد وبأداتها العسكرية السياسية، وهي ضمان الشوكة والغلبة والتغلب في شؤون التولية والاستيلاء

(1) يشرح ابن خلدون هذه الفرضية في فصلٍ بعنوان «في أن الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم»، فيقول: «وهذا لما قدمناه من أن كلَّ أمرٍ تُحمل عليه الكافة، فلا بدّ له من العصبية، وفي الحديث الصحيح: ما بعث الله نبيًا إلّا في منعةٍ من قومه. وإذا كان هذا في الأنبياء وهُم أولى الناس بخرق العوائد، فما ظنك بغيرهم أن لا تُخْرَق له العادة في الغلْبِ بغير عصبية». ويسهب ابن خلدون في إعطاء الأمثلة عبر سلسلة من الوقائع التاريخية التي اندمجت فيها الدعوة الدينية بالعصبية المقاتلة، وتوسّلت الواحدة الأخرى.

يُنظر: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، **كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر** (بيروت: منشورات إحياء التراث العربي، [د.ت.])، ص 161-159.

والوظائف في هياكل الدولة ورسم سياساتها. وبدأ ذلك مع سيطرة البويهيين الفرس على بغداد، عاصمة الخلافة العباسية، وتحويلهم الخليفة العباسي إلى صورة رمزية للحكم، بل أداة في أيدي الأمراء[2]. واستمر هذا الأمر مع السلاجقة الأتراك الذين هزموا البويهيين وحلوا مكانهم، وحاولوا بدايةً إحياء منصب الخلافة (من خلال فتح صراع ضد التشيع استُخدمت فيه فتاوى التكفير)[3]، ثم استمر الأمر (أي سيطرة أمراء الاستيلاء على الخلفاء) مع السلاجقة، لأن السلاجقة ما لبثوا، مع تمكين مُلكهم في عهد ألب أرسلان التركي ووزيره نظام الملك الفارسي، أن حكموا كسلاطين، وألحقوا الخليفة العباسي بهم كصورة ورمز، إلى أن حلّت «الكارثة الكبرى» في زمن المستعصم بالله الذي استسلم لهولاكو بشكل مذل في 20 شباط/ فبراير 1258م (14 صفر 656هـ)، فأُعدم مع أعيانه وأسرته. وبعد ذلك برز فرع من العباسيين في مصر، فكان لهم، كما يقول ستانلي لين-بول، «ظلٌّ من المظهر الروحي في القاهرة، استمر حتى فتح السلطان

---

(2) ورد في «عهد» الخليفة العباسي المطيع في تولية عضد الدولة البويهي بعد سيطرة البويهيين على بغداد: «قد رأيت أن أفوّض إليك ما وكل الله تعالى إليّ من أمور الرعية في شرق الأرض وغربها، وتدبيرها في جميع جهاتها سوى خاصتي وأسبابي وما تحويه داري». وبشأن قعود الخليفة عن الغزو والجهاد، يقول: «الغزو يلزمني إذا كانت الدنيا في يدي، وإليّ تدبير الأمور والرجال، وأمّا الآن وليس أي منها إلّا القوت القاصر عن كفافي في أيديكم وأيدي أصحاب الأطراف، فما يلزمني غزو ولا حج ولا شيء ممّا تنظر الأئمة فيه، وإنما لكم مني هذا الاسم الذي يُخطب به على منابركم تسكّنون به رعاياكم، فإن أحببتم أن أعتزل اعتزلت عن هذا القرار أيضًا وتركتكم والأمر كله».

يُنظر: حسن منيمنة، تاريخ الدولة البويهية السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي (بيروت: الدار الجامعية، 1987)، ص 187.

(3) استعاد الخليفة العباسي القادر بالله قوة المؤسسة (مؤسسة الخلافة) اعتمادًا على تغلّب السلاجقة في بغداد وخراسان، وإخراجهم (الديالمة) الشيعة وقتلهم والتكيل بهم. أمّا الحجة الظاهرة المبررة للقتل والإبعاد، فهي «فتوى الفقهاء». يروي ابن الجوزي في حوادث عام 420هـ أخبار الأمير يمين الدولة أبي القاسم محمود الذي تصدّى لـ «ديالمة» الري من خلال رسالة بعثها إلى الخليفة القادر: «فرجع إلى الفقهاء في تعرف أحوالهم فاتفقوا (أي الفقهاء) على أنهم خارجون على الطاعة وداخلون في أهل الفساد، مستمرون على العناد، فيجب عليهم القتل والقطع والنفي على مراتب جناياتهم وإن لم يكونوا من أهل الإلحاد، فكيف واعتقادهم في مذاهبهم، ولا يعدو ثلاثة أوجه تَسْوَدُّ بها الوجوه في القيامة: التشيع والرفض والباطن» ...إلخ.

ورد في: ناصر الدين الحزيمي، حرق الكتب في التراث العربي (كولونيا، ألمانيا: منشورات الجمل، 2003)، ص 46-50، اعتمادًا على كتاب: ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم.

سليم الأول مصر سنة (932هـ/ 1517م)»[4]. أمّا الأحكام السلطانية والولايات الدينية، بتعبير الماوردي، فانتقلت إلى إمارات الاستيلاء، أي إلى سلطنات الأمر الواقع التي تقوم بمهمات الخلافة، أي الدولة، بحكم الضرورة والأمر الواقع. ولعل في هذا السياق دخل المأثور الفقهي ذو الطابع الأيديولوجي - السياسي التبريري: «سلطان ظلوم خير من فتنة تدوم».

جدير بالذكر أن الفقه السياسي الإسلامي رافق هذه التحولات وشرعن لها، ولعل أول بيان لشرعنتها كان - آنذاك - بيان الماوردي (364-450هـ/ 974-1058م) في كتابه **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، حيث نجد الشرعنة الكاملة لإمارة الاستيلاء، والقبول بانتقال مهمات الخليفة إلى السلطان، أي الأمير المستولي: «وأمّا إمارة الاستيلاء التي تُعتمد عن اضطرار، فهي أن يستولي الأمير بالقوة على بلاد يقلده الخليفة إمارتها ويفوض إليه تدبيرها وسياستها. فيكون الأمير باستيلائه مستبدًا بالسياسة والتدبير والخليفة (بإذنه) منفذًا لأحكام الدين (...). وهذا وإن خرج عن عرف التقليد المطلق في شروطه وأحكامه، ففيه من حفظ القوانين الشرعية وحراسة الأحكام الدينية ما لا يجوز أن يُترك مختلًا مدخولًا ولا فاسدًا معلولًا، فجاز فيه مع الاستيلاء والاضطرار ما امتنع في تقليد الاستكفاء والاختيار، لوقوع الفرق بين شروط المكنة والعجز»[5].

إن قراءة للنص الذي يتحدث فيه الماوردي عن إمارة الاستيلاء تجعلنا نستنتج أن شرعية المشروع السلطاني وإن تجاوزت الشورى والبيعة، اللتين أكدهما الفقهاء الأولون (السابقون) في حال الإمكان (أي التمكن)، فإنما ترتبط هنا اضطرارًا، أي عمليًا، بمهمات السلطان، ومن دونها يكون الاختلال والفساد في ظل عجز الخليفة. غير أن حال العجز التي يشير إليها الماوردي مقرونة بحال الاضطرار كنتيجةٍ وحَل، كانت قائمة ضمنًا أو علنًا، وستستمر أمرًا واقعًا طوال مراحل التاريخ الإسلامي، أي ثابتًا أساسيًا من ثوابته، وذلك عبر عهود متلاحقة،

---

(4) ستانلي لين-بول، الدول الإسلامية، القسم الأول، مع إضافات وتصحيحات فاسيلي فلاديميروفيتش بارتولد وخليل أدهم، نقله من التركية إلى العربية محمد صبحي فرزات، وأشرف على الترجمة محمد أحمد دهمان (دمشق: مكتب الدراسات الإسلامية، 1973)، ص 25-26.

(5) أبو الحسن الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ط 3 (القاهرة: مكتبة البابي الحلبي، 1973)، ص 33.

بدءًا من البويهيين إلى السلاجقة إلى الأيوبيين فالمماليك فالعثمانيين، هذا إذا لم نعتبر الأمويين والعباسيين سلاطين أيضًا، أي ملوكًا، وفقًا للحديث النبوي الذي يتناقله الفقهاء، بل تؤكده وقائع التاريخ الوضعي، بل لعل الحديث النبوي وضِع لاحقًا لتبرير أمر واقع تبريرًا دينيًا. ويترافق هذا الأمر الواقع مع شروحات تبريرية فقهية وكلامية نجد تعبيراتها بكثافة ووتيرة مكررة مع أبي المعالي الجويني (ت 478هـ/ 1085م) إلى أبي حامد الغزالي (ت 505هـ/ 1058م)، وصولًا إلى النيسابوري (في العهد الأيوبي) إلى ابن السبكي وابن تيمية في عهد المماليك، إلى عشرات من الفقهاء الذين شكلوا جسورًا فقهية بين المماليك والعثمانيين[6].

تجدر الملاحظة هنا أن التبرير الفقهي (السنّي منه على وجه الخصوص)، ينتظم في أيديولوجية الدولة التي تقتضي عمليًا - ومن أجل ضرورات الحكم وضبط المجتمع وسياسة الرعية - السيطرة على الدين والنظرة الواحدة إلى شؤونه. أمّا على المستوى السياسي الإداري (أي على مستوى وضع سياسات الحكم والإدارة والقوانين في الداخل وفي الخارج)، فكان لنظام الحكم وفلسفته الملكية ذات النزعة الإمبراطورية والسلطانية التوسعية العالمية آليات ومرجعيات هي وليدة مصادر قديمة متشابكة، ولكنها تستدخل أيضًا الأعراف المحلية، حيث

---

(6) في كتب الإخباريين (ومن بينهم فقهاء ومؤرخون) ممن عاصروا أواخر العهد المملوكي وأوائل العصر العثماني، سير لعشرات من «الفقهاء» الذين حملوا الموقف السلفي لابن تيمية المشرعِن قيام السلطان المتغلب، والمبرِّر تاليًا قمع أي عصيان من أي فرقة دينية موصوفة بالانشقاق أو الاختلاف عن «الجماعة» أي (أهل السنّة).

من الأمثلة الدالّة كتاب: محمد بن جمعة المقّار، الباشات والقضاة في دمشق، في: **ولاة دمشق في العهد العثماني**، جمع مادته وحققها صلاح الدين المنجد (دمشق: [د.ن.]، 1945). يتذكر محمد بن جمعة المقّار، بمناسبة هجوم والي دمشق خرّم باشا على منطقة الشوف في عام 930هـ/ 1524م، وتخريبه بلدة الباروك وقرى أخرى، وقتل أعداد من الأهالي، يتذكر فتوى ابن تيمية بتكفير «الدروز والنصيرية والتيامنة» ويستحضرها (زمنًا تاريخيًا مستمرًا) من القرن الثامن الهجري المملوكي، ويورد نصّها - في المتن - ويضيف أسماء أحد عشر «شيخًا» «أجابوا» - كما يقول - «بما أجاب ابن تيمية»، علمًا أن السلطان القائم آنذاك كان السلطان سليمان خان العثماني (926هـ-974هـ). أمّا المشايخ المختلفو الأزمنة، فهُم: شهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني، محمد ابن قاضي عجلون، شهاب الدين القزويني الحنفي، برهان الدين بن إبراهيم بن عبد الحق، بدر الدين الغزي العامري الشافعي، عبد الصمد بن محب الدين الحنفي، بدر الدين بن مزلق الشافعي، قطب الدين بن محمد بن سلطان الحنفي، تقي الدين نجم الدين الحنفي، محمد بن أحمد العلوجي الشافعي، علي بن عماد الدين الشافعي.

تجري عمليات التوسع والاستيعاب والاحتواء، أنّى يقوم الحكم أو يستقر. ولعلّ تسمية القوننة العثمانية بـ «قانون نامه» تميزًا لها من الشريعة، إنما هي من هذا القبيل الدال على مرجعية الأعراف، إلى جانب مرجعيات أخرى.

وإذا أردنا اختصار مصادر تكوين النظام العثماني وإدارته، فيمكننا ذكر مرجعيات أربع هي:

- المرجعية الفارسية، تأسيًا على الآداب السلطانية وخلاصات كتاب سياسة نامه لنظام الملك، الوزير الأول والمؤسس للدولة السلجوقية.

- المرجعية البيزنطية، أي موروث التكوين الهليني - الروماني في شرق المتوسط.

- الشريعة الإسلامية.

- الأعراف المحلية.

إذًا الشريعة الإسلامية هي إحدى مرجعيات نظام الحكم العثماني، وهي أيضًا على مستوى التطبيق الاجتماعي في الداخل، أحكام فقهية وفتاوى، تخضع غالبًا لاجتهادات وضغوط من السلطان، كما تخضع لمؤسسات لم تكن لتفلت من تدخّل السلطان وطلباته، كمشيخة الإسلام والإفتاء والقضاء والتعليم.

أمّا بشأن مكانة السلطان في العالم والعالم الإسلامي، فثمة سؤال: هل كان السلطان سليمان خان في حاجة إلى لقب خليفة لإثبات هيبته في مرحلة التأسيس والازدهار، أي في القرون الثلاثة الأولى التأسيسية (القرون الرابع عشر والخامس عشر والسادس عشر)؟

كي نجيب عن هذا السؤال، لنذكرْ ونتذكّرْ صعود السلطنة العثمانية وإخضاعها البلقان، وفتحها القسطنطينية واقتحامها الغرب، وحصارها فيينا، وإخضاعها المشرق العربي ومعظم بلاد المغرب، وتهديدها روما والبابوية وتصديها للإسبان. حصل هذا كله بعد ما جرى للمسلمين من كوارث ونكبات مستمرة منذ غزوة هولاكو والحملات الصليبية. في هذا السياق، ثمة ذاكرة إسلامية جماعية استفاقت على صور جديدة ومخيال جديد أبرز صوره أن «المسئولي» هذه المرة -

وهو السلطنة العثمانية - لا يقوم بالمهمات السبع التي اشترطها الماوردي والفقهاء لـ «وجوب التقليد» شرعًا فحسب، بل لأن السلطنة، أي المتولي أيضًا، تأَرَ في الذاكرة الجماعية لهزائم وحالة نكوص ممتدة. وقبل هذا، كان ابن خلدون قد أشار وهو يُسطِّر كتاب العبر إلى بدايات تكوّن هذه الذاكرة، عندما استشعر صورها فاعتبر ظهور الأتراك من قبيل «اللطف الإلهي»[7]. هذا في وقت تقلصت خلاله، وعلى امتداد فترة طويلة، صورة الخليفة والخلافة وكادت تمّحي من الذاكرة الجماعية، لولا استمرارها لفظًا في بعض المراسم الشكلية وفي بعض المناسبات؛ فالفاعلون الرئيسون في التاريخ وفي الأزمات الكبرى والمعارك الكبرى كانوا السلاطين، أمثال نور الدين زنكي، الذي دشن أولى معارك التحرير، وصلاح الدين الأيوبي وبيبرس المملوكي.

في السياق نفسه - بل في الحالة العثمانية هذه المرة - يمكن القول إن السلاطين العثمانيين المؤسسين والناهضين بالدولة، أمثال محمد الفاتح والسلطان سليم والسلطان سليمان، كانوا يمثّلون في زمنهم، وفي سياقٍ أكثر اتساعًا وعالمية ودينامية، الفاعلين الرئيسين في الحركة التاريخية العالمية، أي في حركة التغيير والتقرير في خرائط العالمين، العالم الإسلامي والعالم المتوسطي بضفتيه. فهل كان هؤلاء في حاجة إلى لقب الخلافة وقد اندثرت صورة الخليفة وبهتت وزال دوره دينًا وسياسة؟

تقول الرواية التاريخية إنه بعد أن «قضى هولاكو على الخلافة العباسية في بغداد سنة 656هـ 1258م، لبث العالم الإسلامي ثلاث سنوات ونصف بلا خليفة، ثم استطاع أحمد، ابن الظاهر الخليفة العباسي الخامس والثلاثين وأخو المستنصر الخليفة السادس والثلاثين، أن يظهر بعد اختفائه إثر فاجعة بغداد،

(7) يقول ابن خلدون في تعليقه على دور الترك في التاريخ الإسلامي ومزاياهم في إنشاء الدول:

«... وربما عمّروا بهم خطط الملك ودرّجوهم في مراتب الدولة، فيترشح من يترشح منهم لاقتعاد كرسي السلطان والقيام بأمور المسلمين عناية من الله تعالى سابقة، ولطائف في خلقه سارية، فلا يزال نشوء منهم يردف نشوءًا، وجيل يعقب جيلًا، والإسلام يبتهج بما يحصل به الغناء، والدولة ترف أغصانها من نضرة الشباب».

ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، مج 5 (بيروت: دار الكتاب اللبناني، [د.ت.])، ص 803.

وأن يصل إلى مصر فيتصل فيها بالملك الظاهر ركن الدين بيبرس (من السلاطين المماليك) كاشفًا أمره مثبتًا نسبه أمام قاضي القضاة، فجرت له (مراسيم [مراسم] عظيمة بإجلاسه في مقام الخلافة سنة 659هـ 1261م) من قبل السلطان بيبرس، ملقبًا: المستنصر بالله أبو القاسم»[8]. وفي رواية أخرى أن بيبرس قام بعد معركة عين جالوت باصطحاب هذا الخليفة إلى القاهرة، وأجلسه وكرّمه. وخلاصة الأمر أنه «تتابع على منصب الخلافة من هذه الأسرة حتى عام 923هـ/ 1517م سبعة عشر خليفة في مصر»، لكن لم يكن لأي من هؤلاء أي علاقة بأمور الدولة. وكان آخر هؤلاء الخليفة المتوكل على الله محمد الثالث، الذي رافق السلطان قانصوه الغوري في مرج دابق. وتشير الرواية إلى أن الغوري قُتل واستلم الخليفة للسلطان سليم، في حين أن أمراء مصر آنذاك (وقبل وصول السلطان سليم إلى مصر) اختاروا طومان باي ليكون سلطانًا، والمستمسك بالله ليكون خليفة. ويعلق لين-بول على هذه الرواية بالقول: «إن نهاية هذين الخليفتين لم تُعرف بالتمام (...)». ويعلّق المؤرخ التركي خليل أدهم، محقق الكتاب، فيقول: «وقد راجعنا ما أمكننا مراجعته من التواريخ العثمانية القديمة، وفي عدادها (تاج التواريخ) للخواجه سعد الدين، وكان والده حسن جان من أقرب المقربين للسلطان سليم، فلم نجد في هذا التاريخ كلمة واحدة في هذا الشأن»[9]. إلاّ أن لين-بول يروي، بناءً على وثائق عثمانية، أن المتوكل أُرسل - بعد فتح مصر - إلى اسطنبول مع حاشية من أقاربه وأولاد عمه ومجموعة من القضاة والعلماء والحرفيين، وأن السلطان كرّمه «ولكن شكوى أبناء عمه سنة 925هـ، واغتصابه الأموال والأشياء التي تُركت في عهدته أمانةً لمّا تم الاستيلاء على مصر، وإضافة إلى ذلك ما ورد من أخبار أنه انغمس في اسطنبول في حياة وضيعة مع بعض النساء، فكان من جراء ذلك أن انحط مقامه وقدره لدى السلطان، فأمر بحبسه في حصن (يدى قله)، فلبث في محبسه حتى وفاة السلطان سليم سنة 926هـ. فلمّا تولّى السلطان سليمان الملك أطلقه من سجنه وخصص له راتبًا يوميًا قدره 60 درهمًا، وسمح له بعد موت والده المستمسك بالله سنة 927هـ أن يعود إليها. ويفيد في هذا الحادث ملاحظة أن

(8) لين-بول، ص 39-40.

(9) المرجع نفسه، ص 41.

هذا التسريح تم بعد أن تنازل لآل عثمان بصورة رسمية وقطعية عن حقوق الخلافة عامة»[10].

بيد أن المؤرخ التركي أدهم يستدرك «هذه الملاحظة»، التي هي من قبيل التأويل اللاحق وليس الواقعة في زمنها، فيقول: «ولم نجد في تواريخنا أية معلومات حول هذه النقطة، ولم يعرف في أية سنة كان رجوع المتوكل إلى القاهرة، ولم يذكر ابن إياس، وقد كان يعيش في مصر، في حوادثه أي شيء عن ذلك، ما يوحي أن تلك الأمور لم تكن قد وقعت»[11].

وتجدر الإشارة إلى أن المؤرخ اللبناني أسد رستم عاد إلى هذه النقطة في ستينيات القرن العشرين ليدحض رواية مماثلة تقول صراحة «بتنازل الخليفة المتوكل عن الخلافة للسلطان سليم»، ورأى في مقالة قصيرة تقوم على تدقيق في المصادر التاريخية التي عاصرت مرج دابق وإسقاط حكم المماليك في مصر، ولا سيما التدقيق في نص ابن إياس، أن قصة التنازل هذه لا أساس لها. يقول: «إن هذا القول على شهرته ليس بالقول المرضي عند المحقق المتروّي، لأنه لا يمكن التسليم به، والأصول التاريخية خالية منه. راجعنا الجزء الأخير من كتاب **بدائع الزهور في وقائع الدهور** لمحمد بن إياس المتوفى حوالى سنة 1523م، وقرأنا فيه أخبار واقعة مرج دابق، واحتلال حلب ودمشق وغزة، وواقعة الريدانية، ودخول العثمانيين القاهرة وخروجهم منها، ورجوعهم ظافرين للقسطنطينية... قرأنا هذا كله ولم نجد ذكرًا للخلافة فيه ولا لتخلي المتوكل عنها. ولم يكن ابن إيّاس ممن يعتنف الأمور فيأتيها بغير علم، ولا ممن يغفل عن الحوادث، ولا سيما إذا كانت ذات شأن. فإنك لو قرأت ما كتبه من أخبار سنة 1516 و[سنة] 1517 عن السلطان سليم وعن علاقته بالمتوكل على الله، ظننت أنه كان يتعقب خطواتهما ويسأل عنهما كل وارد وصادر. تراه يذكر ما تحادثا به في حلب بعد معركة مرج دابق، وما دار بينهما في القاهرة بشأن ابن العداس، وبشأن زوجة السلطان طومان باي، وبشأن القاضي شمس الدين. وتراه يصف خروج الخليفة من مصر وذهابه إلى القسطنطينية ووصوله إليها وسكناه فيها، ويدوّن الأدعية التي تُليت للسلطان

(10) المرجع نفسه، ص 43.

(11) المرجع نفسه، ص 43.

سليم في جوامع سورية قبل فتح مصر، والأدعية التي تُليت في مصر بعد فتحها. تقرأ كل هذا ولا تجد شيئًا في تخلّي المتوكل على الله عن الخلافة. وليس في مجموعة فريدون التركية - وفيها رواية شاهدَي عيان - ولا في كتاب السلطان سليم نفسه إلى ابنه سليمان بتاريخ كانون الثاني [يناير] 1517م، ولا في ما كتبه شاه شروان الشيخ إبراهيم ومظفر شاه الثاني - وكلاهما معاصر لهذه الحوادث - ما يؤيد رأي مؤرخي اليوم في هذا القبيل[12]. كما أننا راجعنا كتاب ابن طولون الصالحي الدمشقي، فلم نجد أي ذكر لهذه الحادثة، ولم نعثر على صفة الخلافة منسوبة إلى السلطان سليم أو السلطان سليمان، بل كان اللقب المستخدم هو «السلطان خان»[13].

بناءً على مراجعة لين-بول الروايات التي حكت قصة الخليفة العباسي المتوكل، ومن نقد أسد رستم اللاحق لرواية «التنازل» بناءً على نص المؤرخ ابن إياس، الذي أرخ لجميع حركات السلطان سليم وسكناته، ولم يذكر شيئًا من هذا القبيل، نستخلص أن تأويل التسريح (أي تسريح السلطان سليمان للمتوكل وإعادته إلى القاهرة، حيث دخل عالمَ المجهول)، بأنه تنازل ضمني عن الخلافة لآل عثمان، هو تأويل لاحق وموضوع في زمنٍ أمسى السلاطين العثمانيون المتأخرون في حاجةٍ - بسبب ضعفهم لا بسبب قوتهم - إلى استخدام شرعية الخلافة، فمتى حدث ذلك؟ وكيف تأسطرت قصة الخلافة عثمانيًا حتى أصبح عنوان «الخلافة العثمانية» عنوانًا دائمًا وقائمًا للسلطنة، وسلاح استقواء للسلطان، في حين أن السلاطين الأوائل والأقوياء كانوا في غنى عنها، لأنهم كانوا يستخدمون في حينه ألقابًا أخرى مفضلة لديهم وأكثر مهابة وقوة، مثل «سلطان العالم»، نظرًا إلى تقهقر الخلافة معنًى وأشخاصًا. وإذا استخدم بعض الكتّاب والفقهاء في إهداء كتبهم للسلاطين استعاراتٍ من قبيل «ورثة أرباب الخلافة»، فإنما يعنون بهؤلاء الخلفاء الأوائل الكبار لا من أضحوا أسرى السلاطين أو في أحسن حال ضيوفهم المحسن إليهم. أمّا الألقاب الأخرى، الواردة مثلًا في مقدمة كتاب طاشكبري زاده المؤلّف

(12) أسد رستم، «السلطان سليم والخلافة»، آراء وأبحاث (1976)، ص 16-17.

(13) ابن طولون الصالحي الدمشقي، حوادث دمشق اليومية غداة الغزو العثماني للشام 926-951هـ صفحات مفقودة تنشر للمرة الأولى من كتاب: مفاكهة الخلان في حوادث الزمان، تحقيق أحمد أيبش (دمشق: دار الأوائل، 2002).

في عهد السلطان سليمان، وهو الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، فهي: «ملاذ المسلمين» و«أخص الخواقين العظام» و«قطب السلاطين» و«مطاع الملوك والسلاطين» و«مطيع الشريعة والدين...»[14].

إذًا، متى استُخدم لقب الخليفة صراحةً وبصيغة ثنائية واضحة (سلطان/ خليفة)؟

يشرح لويس ماسينيون في مقالته حول «الخلافة» في عام 1920، أوضاع نشأة هذا الربط بين الخلافة والسلطنة العثمانية، قائلًا: «إن هذا الاختلاق المثير للفضول، ما هو في حقيقته إلّا حكاية خيالية شاعت شعبيًا في الغرب، منذ نهاية القرن الثامن عشر بفضل كتابات عدد من الكتّاب معظمهم من المسيحيين الشرقيين، بدءًا من الأرمني مرادغيا دوسون Mouradgea d'Ohsson (1788)، إلى الأرثوذكسي سافاس باشا Savas Pacha (1898). وإذ اندمجت بنية العالم الإسلامي في بنية المسيحية القروسطية، وتماثل الإجماع عند علماء السنّة مع المجامع المكونية Conciles occumeniques، وخلافة سلطان اسطمبول [اسطنبول] مع إطاعة بابا روما، أوصل هذا التصوّر، كما هي الحال لدى بارتولد Barthold ولدى نلينو Nallino، اللذين قدّما حكايته بشكل مثير للإعجاب، إلى إدخال فكرة «السلطة الروحية» Pouvoir Spirituel للسلطان العثماني (كخليفة) في القاموس الدبلوماسي الدولي. وهذه الفكرة التي سبق أن أخرجتها بذكاء مخيلة الكونت سانت بريست Comte de St. Priest بمناسبة عقد معاهدة كوتشوك كاينارجي، ما لبث أن استعيدت في معاهدات 1909 و1912... على الرغم من كونها (أي الفكرة) مناقضة، ليس فقط لآراء العلماء (فقهاء الإسلام)، بل أيضًا لمصالح الدول الأوروبية التي شجعوها على حساب هذه المصالح. ويُذكر أن هذه الأسطورة تبنّاها أيضًا الليبراليون العثمانيون ذات وقت، عندما كانوا على وفاق مع السلطان عبد الحميد في لحظة دستور 1876، فلما لم تجلب لهم ما كانوا ينتظرونه، ما لبثوا أن تخلّوا عنها، وما كان الإسلام السنّي ليقبلها»[15].

---

(14) أحمد بن مصطفى بن خليل طاشكبري زاده، **الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، ويليه العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم** (بيروت: دار الكتاب العربي، 1975)، ص 6.

(15) Louis Massignon, «Introduction à l'étude des revendications islamiques,» dans: *Opera Minora*, Textes recueillis par Y. Moubarak, vol. 1 (Beirut: Dar Al-Maaref, 1963), p. 273.

هذا ما يقوله ماسينيون باختصار حول استدخال المصطلح الثنائي (سلطان/ خليفة) في الخطاب الدبلوماسي الروسي قبل استدخاله في الخطاب التركي والإسلامي الرسمي عمومًا. والموقف في نص معاهدة «كوتشوك كاينارجي» وتبعاتها وملحقاتها المتعلقة بمآل المسلمين في القرم رعايا السلطان سابقًا، وبحال الأرثوذكس رعايا الدولة العثمانية في أراضيها، يدرك المعنى الوظيفي لاستخدام كلمة خليفة في النص[16]؛ إذ أبقت المعاهدة بعض حقوق للسلطان في رعاية شؤون المسلمين الدينية في القرم كخليفة، في مقابل إعطاء السلطان للقيصر امتياز حماية الأرثوذكس، أسوة بامتيازات النمسا وفرنسا حيال الكاثوليك. وكان أن استطاب أهل الدولة في الجانب التركي - العثماني (سلطانًا ووزراء وسفراء، ولا سيما الليبراليين والإصلاحيين منهم) في غضون القرن التاسع عشر، أن يستفيدوا براغماتيًا من هذا اللقب، فأدخل في الخطاب الدبلوماسي والرسمي، كما أدخل كبند «في دستور 1876» (دستور مدحت باشا): ففي البند الثالث جاء: «إن السلطنة السنية هي بمنزلة الخلافة الإسلامية الكبرى، وهي عائدة بمقتضى الأصول القديمة إلى أكبر الأولاد من سلالة آل عثمان». وفي البند الرابع: «إن حضرة السلطان هو حامي الدين الإسلامي بحسب الخلافة وحاكم جميع التبعة العثمانية»[17]. ومن المعروف أن السلطان عبد الحميد الثاني (1876-1909) كان على امتداد ثلاثة وثلاثين عامًا شديد الحرص على هذا اللقب الذي استمد قوته وإشعاعه لا من الرمزية الدينية فحسب، بل أيضًا، وبشكل أساسي، من مشروعية الجامعة الإسلامية التي سعى لها السلطان وبعض رجالات الإصلاح الإسلامي، وفي طليعتهم جمال الدين الأفغاني، وكان لها أيضًا دعاة ومحبذون على امتداد العالم الإسلامي، ولا سيما لدى مسلمي الهند.

لكن من المعروف أيضًا أن مسألة الخلافة ما لبثت أن دخلت في سياقات الحرب العالمية الأولى ومسالكها وأدواتها التعبوية بين المعسكرين المتحاربين؛ فمن الدعوة الفتوى إلى الجهاد التي أطلقها السلطان - الخليفة (محمد رشاد)

---

(16) يُراجع نص معاهدة كوتشوك كاينارجي، 21 تموز/ يوليو 1774 على موقع Wikipedia.

(17) القانون الأساسي العثماني: التعريب الرسمي، تعريب الخط المنيف السلطاني (بيروت المكتبة العمومية لسليم صادر، 1908).

وفقهاؤه لمقاتلة الكفار، إلى اتهامه في المقابل بالتحالف مع «الكافر» لإبطال الفتوى، ومن سياسة البحث عن خلافة عربية بديلة إلى سياسات الاختيار والتوظيف والاستثمار المتنافسة في الصراع بين الإنكليز والفرنسيين على مراكز التأثير والثقل في التوزع الكولونيالي في العالم العربي، أي بين مشرق يتمثّل في شريف مكة عند الإنكليز، ومغرب يتمثّل في أمير المؤمنين في المغرب عند الفرنسيين[15]، توزّعت الأدوار الدولية في هذه السياقات والمفاجآت، وتفتت في المقابل ردّات الفعل المحلية لدى العرب والأتراك والأكراد والأرمن، أي لدى شعوب الدولة العثمانية وإثنياتها، وليجري البحث عن البدائل لدى النخب في حقل التاريخ وصور الذاكرة، وليُعاد النظر والتفكر في المصائر والمسارات. وتلك محنة تاريخية، لم تنفع معها خلافة ولا سلطنة لبست لبوس الخلافة.

---

(15) في مذكرة فرنسية بشأن مسألة الخلافة صدرت عن وزارة المستعمرات (إدارة الشؤون السياسية والاقتصادية في آسيا) إلى وزارة الشؤون الخارجية مؤرخة 31 كانون الأول/ ديسمبر 1914، نقرأ الآتي: «إن مشاركة الدولة العثمانية في الصراع الأوروبي بناء على إيحاءات من ألمانيا ودعمها، والعمل من أجل الوحدة الإسلامية الذي تُحضّر له الحلقات الدينية في القسطنطينية، يطرحان على بساط البحث مسألة الخلافة». وتناقش المذكرة أشكال المفاضلة بين مرشحين للخلافة، سلطان مراكش وشريف مكة.

بالنسبة إلى الأول، تقول المذكرة «هو مؤهل بكل تأكيد لادعاء الإمامة، لكن صفته كمحمي فرنسي (Protégé Français) تُفقده حيال هذا الشأن ميزة الاستقلال الضرورية في نظر المسلمين (...) ومن جهة أخرى ليست لنا مصلحة في تقوية سلطته المعنوية التي لا نظير لها في مراكش (...)».

أمّا بالنسبة إلى شريف مكة، فتستدرك المذكرة بالقول: «إن موقع شريف مكة يبدو من ناحية هذه النقطة أكثر ملاءمة، فهو من ناحية شرعية محق تمامًا في المطالبة بالخلافة، وهو يمثل في مواجهة الإسلام العثماني الرسمي الإسلام العربي القديم...». ومع ذلك، تثير المذكرة تحفظات عديدة بشأن احتمال تعاظم النفوذ البريطاني عبر الشريف حسين (السيطرة على الجزيرة وعلى مصر).

وفي مذكرة ثانية تحمل عنوان «حوادث الشرق والخلافة»، كُتبت كمذكرة استشارية في وزارة الشؤون الخارجية الفرنسية، في 7 آذار/ مارس 1915، يستعيد كاتبها إشكالية المفاضلة بين الطرفين، ليخلص إلى النتيجة الآتية: «إن مصلحتنا تقضي بأن نترك الإسلام يتجزأ، ولهذا ينبغي من طرفنا أن نُظهر التأييد لشريف مكة في المشرق دون أن نعينه على التوسع في المغرب، وهذا يقودنا نحو تصور لإعادة بناء الإسلام الغربي في ظل السلطة الروحية لسلطان المغرب (...)».

الوثيقتان محفوظتان في أرشيف وزارة الخارجية الفرنسية، ويمكن قراءة ترجمة عربية كاملة لها في مقالة موسّعة. يُنظر: وجيه كوثراني، «الأبعاد الجيوسياسية لتقسيم العالم الإسلامي من خلال وثيقتين فرنسيتين من الحرب العالمية الأولى»، رسالة الجهاد، العدد 101 (تموز/ يوليو 1991).

استسلم السلطان الخليفة وحيد الدين في اسطنبول وقبِل معاهدة مذلة هي معاهدة سيفر (1920)، التي قضت لا بالتخلي عن الولايات العربية المشرقية فحسب، حيث تُرِك مصيرها لمؤتمر سان ريمو، بل باقتسام مناطق النفوذ في تركيا نفسها أيضًا، في حين استطاع قائد عسكري هو مصطفى كمال، الذي نيطت به - من «الخليفة» - مهمة جمع فلول الجيش العثماني، أن يحوّل الهزيمة إلى انتصار، ويحوّل ما تبقى من الجيش المهزوم إلى جيش تحرير شعبي، بعد أن قرر إنقاذ تركيا لا إنقاذ الخلافة أو الخليفة. وقد تحوّل هذا الأخير إلى أسير أو تابع للمحتل الذي يملي إرادته عليه[19].

إن مسار الحوادث معروف في الكتابات التاريخية الكثيرة، لكن دلالات بعضها ربما يستوقفنا من جديد للتشديد على معانٍ ودلالات من شأنها الحث على إعادة النظر في التاريخ والتأريخ لهذه الحقبة وخلفياتها التاريخية، وفي منهج التأريخ للأفكار والحوادث معًا لا للحوادث معزولة عن الأفكار. ولعلّ بعضًا من هذه الأفكار كان له وقع الحادث المصيري المغير، مثل «وثيقة أنقرة» المعروفة بوثيقة التفريق بين السلطنة والخلافة، وهي بعنوان «الخلافة وسلطة الأمة»، وكانت قد صدرت في عام 1922، وعلى أساسها صوّت المجلس الوطني الكبير في أنقرة على قرار مصطفى كمال بالتفريق بين الصفتين، تمهيدًا لإلغاء الخلافة والقول بتمثيل «سلطة الأمة» عبر المجلس الوطني، وبديلًا من سلطة التوريث والاستيلاء، ومن ادعاء تمثيل الخلافة لاكتساب الشرعية[20].

صحيح أن قرار إلغاء الخلافة في عام 1924 كان قرارًا جريئًا وخطِرًا، لكن التأسيس المفاهيمي والمنهجي لهذا القرار كان يكمن في وثيقة «التفريق»، التي عبّرت عن وعي تاريخي بالتحولات العالمية، وعن قطيعة معرفية (إبيستيمولوجية) حيال الماضي المحلي.

---

(19) عديدة هي المؤلفات التي تطرّقت إلى مسار حرب التحرير التي قادها مصطفى كمال، أقدمها كتاب أمين محمد سعيد وكريم خليل ثابت **سيرة مصطفى كمال باشا وتاريخ الحركة التركية الوطنية في الأناضول**، ط 1 (القاهرة: [د.ن.]، 1922).

(20) يُنظر نص الوثيقة (الخلافة وسلطة الأمة) كاملًا، في: وجيه كوثراني، **الدولة والخلافة في الخطاب العربي إبان الثورة الكمالية في تركيا: دراسة ونصوص** (بيروت: دار الطليعة، 1996)، ص 215-248.

أمّا التحوّلات العالمية، فالمقصود بها ذاك المسار الأوروبي الغربي، من معاهدة وستفاليا (1648) إلى صك عصبة الأمم الذي تُرجم محليًا حيال تركة الإمبراطورية العثمانية بمعاهدة لوزان 1923، وبعد أن دخلت الولايات المتحدة المسرح العالمي بمبادئ ولسون المعروفة، وأبرزها: حق الشعوب في تقرير مصيرها.

وأمّا القطيعة المعرفية مع الماضي، فتتمثّل في إخضاع الماضي للنقد والتجاوز، وهذا ما فعلته وثيقة أنقرة «الخلافة وسلطة الأمة» التي تبدأ بالقول: «إن مسألة الخلافة في حد ذاتها هي من المسائل الفرعية والفقهية، ومن جملة الحقوق والمصالح العامة المختصة بالأمة، ولا علاقة لها بالاعتقاد؛ فهي ليست من المسائل الاعتقادية (...). خلاصة القول إن الخلافة هي من الأمور الدنيوية أكثر من كونها من الأمور الدينية»[21]. وبناءً على هذا المدخل المعرفي الافتراضي، تقرأ الوثيقة فقه الخلافة وتاريخه والاجتهادات حولها لتبرهن هذه الفرضيةَ، وتدعو من خلال المجلس الوطني الكبير إلى نشر هذه المعرفة واعتمادها. وما قرار مصطفى كمال بفصل السلطنة عن الخلافة ونقلها إليه وإلى المجلس الوطني، إلّا عود على بدء، أي الاستغناء عن الخلافة، كما كانت الحال خلال عشرة قرون، أو أكثر، بل أيضًا خلال جميع أزمنة التاريخ الإسلامي، إذا اعتبرنا الخلافة بعهودها كلها سلطنةً أو ملْكًا.

غير أن تأثير الأفكار، مهما بلغت قوة منطقها المعرفي والعلمي، يبقى مرهونًا بفاعلية الحادث الذي يعبّر عنها أو يحمل مضامينها أو يواكبها. إن حرب التحرير التي قادها مصطفى كمال أوصلت عمليًا إلى الإقناع بأن لا لزوم لمقام الخلافة - في تركيا - وهذا ما أوصل المجلس الوطني الكبير (المجلس الملي الكبير) إلى إقرار قانون 2 آذار/ مارس 1924، حيث «تنص مادته الأولى على خلع الخليفة (عبد الحميد بن عبد العزيز)». ولأن معنى الخلافة مندمج في الحكومة والجمهورية معنىً ومفهومًا، فإن مقام الخلافة ملغى. هذا في حين أن المواد الأخرى من القانون تضمنت القرار بـ «إخراج الخليفة وأسرة آل عثمان كافةً من البلاد التركية»[22].

(21) المرجع نفسه، ص 215.

(22) لين-بول، القسم الثاني، ص 485.

تذكّرنا وثيقة أنقرة بكتاب علي عبد الرازق **الإسلام وأصول الحكم**، لا لناحية إشكالية البحث فحسب، بل أيضًا لناحية فرضياته وما يريد الكاتب أن يذهب إليه للبرهنة على «أن الخلافة ليست في شيء من الخطط الدينية، كلا ولا القضاء ولا غيرهما من وظائف الحكم ومراكز الدولة، وإنما تلك كلها خطط سياسية صرفة لا شأن للدين بها»، فما علاقة كتاب علي عبد الرازق الصادر عام 1925 بوثيقة «الخلافة وسلطة الأمة» التي صدرت بالتركية في عام 1922، وبالعربية في عام 1924؟

يشير علي عبد الرازق صراحةً في متن نصه إلى الآتي: «ومن أوفى ما وجدنا في بيان هذا المذهب والانتصار له رسالة الخلافة وسلطة الأمة التي نشرتها حكومة المجلس الوطني الكبير بأنقرة ونقلها من التركية إلى العربية عبد الغني سني بك، وطبعها بمطبعة الهلال بمصر سنة 1342هـ-1924م»[23]. ولا شك أن الاقتباس حاصل، والتأثر بما يجري في تركيا قائم ومتفاعل في حواضر العالم العربي والنخب العربية آنذاك، وأن كتاب علي عبد الرازق ما كان إلّا استجابة لسؤال «رسالة أنقرة» التي نشرتها **الهلال** قبل عام 1924، لكن الجدير بالذكر سؤال عن تباين الاستجابات والمسارات والمصائر بين ما جرى تركيًا وما جرى عربيًا مشرقيًا؟

والمعروف أيضًا كلٌّ من السردية التاريخية العربية الكلاسيكية لمراسلات حسين - مكماهون، واتفاق سايكس - بيكو، وإعلان بلفور، وبقية الاتفاقات التي آلت إلى وقائع بعد عام 1920، أي إلى مقررات سان ريمو في توزيع الانتدابات، لكن ما ليس مدرَكًا في الوعي التاريخي العربي، أو مستوعَبًا كمعرفة نقدية، أي كإمكان معرفي لنزع الحجاب الأيديولوجي عن بعض صور الذاكرة، أو لتفسير الأسطرة التي تلبست بعض الوقائع في هذه السردية، هو إصرار اللسان العربي والخطاب العربي حتى اليوم على بكائيتين، **الأولى** بكائية إسلامية هي بكائية إلغاء الخلافة، والثانية بكائية قومية هي بكائية سايكس - بيكو التي تحوّلت فزاعة. والحقيقة أن البكائيتين كان لهما دور في أسطرة تاريخنا العربي المعاصر

(23) يُنظر: علي عبد الرازق المشار له في المتن في: كوثراني، **الدولة والخلافة**، ص 158.

بصورة سلبية؛ فلبعض الأساطير في أحيان كثيرة دور إيجابي في مصائر الشعوب، لكن حين ينسينا هاجس سايكس - بيكو وتطلب الخلافة مهمات بناء الدولة التي أورثتنا إياها معاهدة لوزان عندما نصّت على قيام هويات وطنية حقوقية بعد انحلال الإمبراطورية العثمانية في تركيا، واستعادت في بلدان عربية تسمياتها التاريخية القديمة (العراق وسوريا ولبنان وفلسطين...)، فإن هناك مأزقًا تاريخيًا عشناه، ولا نزال نعيشه، وهو الخلط بين الأزمنة التاريخية، بين الذاكرة الأسطورية والتاريخ الفعلي، بين الطوبى والواقع، الأمر الذي يؤدي إلى الفشل في بناء دولة وطنية.

عندما يعيش الفقيه الحالم بخلافة شرعية، على غرار رشيد رضا، وعندما يضطر هذا الفقيه بفعل الأمر الواقع وشروطه أن يطالب بالتأجيل، كما فعلت مقررات مؤتمرات الخلافة (مثل مؤتمر القاهرة في عام 1926)، ولكن من دون أن يتخلّى عنها[24]، فإن تخليًا عن الفعل في التاريخ والتأثير به، وحتى صناعته، يصبح أمرًا محتملًا بل واردًا أو محتم الوقوع، كما حصل، بل إن أثمانًا باهظة ستدفعها الشعوب أمام هذا الضياع وهذا الخلط؛ فعندما يُترك لمنحرفين أو مجرمين أو سفهاء أن يستغلوا أمر الخلافة لإشعال الفتن وتعميم الظلامية والخراب، يدرك المرء كم أن الوعي بالتاريخ هو وجوب معرفي وهدي سياسي معًا.

---

(24) عُقد مؤتمر الخلافة في القاهرة في أيار/ مايو 1926، وضم كبار علماء الأزهر، وخرج بموقف خلاصته تأجيل بتّ مسألة الخلافة: «إن الخلافة الشرعية المستجمعة لشروطها المبينة في تقرير اللجنة العلمية، والتي من أهمها الدفاع عن حوزة الدين في جميع بلاد المسلمين وتنفيذ أحكام الشريعة الغراء فيها، لا يمكن تحققها بالنسبة إلى الحالة التي عليها المسلمون الآن». أمّا هذه الحالة، فيلخصها المؤتمر بالآتي: «أمّا وقد تناثر عقد هذا الاجتماع وأصبحت ممالكه وأممه متفرقة بعضها عن بعض في حكوماتها وإداراتها وسياساتها، وكثير من بينها تملكته نزعة قومية تأبى على أحدهم أن يكون تابعًا للآخر، فضلًا عن أن يرضخ لحكم غيره ويدخله في شؤونه العامة، فمن الصعب تحققها الآن».

أمّا رشيد رضا، فيضيف، بعد تأكيده الصعوبات نفسها، اقتراحًا يقضي بتصور «نظام سياسي للخلافة»، و«مدرسة مجتهدين»، وحزب إسلامي إصلاحي، ومع ذلك تبقى «الخلافة» في نصوصه ومواقفه هدفًا ضبابيًا مؤجلًا، وفي وقائع التاريخ ومساره موضوعًا للاستثمار السياسي وعنصرًا معوقًا في مشروع بناء الدولة الوطنية في العالم الإسلامي.

يُنظر توسيعًا موثقًا للنصوص: رشيد رضا ومؤتمر الخلافة، في: كوثراني: الدولة والخلافة، ص 13-26.

هكذا يتضح الفرق بين تاريخية وثيقة أنقرة «الخلافة وسلطة الأمة» التي وجدت في تركيا من يؤسس لها ويحملها ويُفصّلها، أي أن يوجِد سياقًا لها، ورسالة علي عبد الرازق (وهي تحمل المضمون نفسه) التي لم تجد عربيًا يحملها أو يدافع عنها، بل إن سياقًا تاريخيًا آخر، وكان عربيًا، أسقطها[25]. وكان لكلٍ من هذين السياقين نتائجه: تعلمن الفكر الإسلامي والحزب الإسلامي في تركيا، في حين تطيف الفكر الإسلامي والحزب الإسلامي في بلاد العرب.

المراجع

1 - العربية

ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد. **كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر**. بيروت: منشورات إحياء التراث العربي، [د.ت.].

______. **اكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر**. مج 5. بيروت: دار الكتاب اللبناني، [د.ت.].

الحزيمي، ناصر الدين. **حرق الكتب في التراث العربي**. كولونيا، ألمانيا: منشورات الجمل، 2003.

رستم، أسد. «السلطان سليم والخلافة». **آراء وأبحاث** (1976).

سعيد، أمين محمد وكريم خليل ثابت. **سيرة مصطفى باشا وتاريخ الحركة التركية الوطنية في الأناضول**. القاهرة: [د.ن.]، 1922.

---

(25) يُنظر وصف تاريخي وثائقي لأوضاع محاكمة علي عبد الرازق ولردات الفعل التي أثارها الكتاب، ولا سيما لدى علماء الأزهر والأوساط السياسية الرسمية، بل لدى زعيم حزب الوفد سعد زغلول. يقول هذا الأخير في الكتاب: «قرأت كثيرًا للمستشرقين ولسواهم فما وجدت ممن طعن منهم في الإسلام حدّةً كهذه الحدة في التعبير على نحو ما كتب الشيخ علي عبد الرازق. لقد عرفت أنه جاهل بقواعد دينه، وإلا كيف يدّعي أن الإسلام ليس مدنيًا ولا هو بنظام يصلح للحكم؟ (...) ألم يدرس شيئًا من هذا في الأزهر؟ أوَ لم يقرأ أن أممًا كثيرة حكمت بقواعد الإسلام فقط عهودًا طويلة كانت أنضر العصور؟..».

يُنظر: محمد عمارة، معركة الإسلام وأصول الحكم، مقدمة كتاب علي عبد الرازق (القاهرة: دار الشروق، 1997)، ص 7-42، 109.

طاشكبري زاده، أحمد بن مصطفى بن خليل. **الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، ويليه العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم**. بيروت: دار الكتاب العربي، 1975.

عمارة، محمد. **معركة الإسلام وأصول الحكم، مقدمة كتاب علي عبد الرازق**. القاهرة: دار الشروق، 1997.

القانون الأساسي العثماني: التعريب الرسمي. تعريب الخط المنيف السلطاني. بيروت المكتبة العمومية لسليم صادر، 1908.

كوثراني، وجيه. «الأبعاد الجيوسياسية لتقسيم العالم الإسلامي من خلال وثيقتين فرنسيتين من الحرب العالمية الأولى». **رسالة الجهاد**. العدد 101 (تموز/يوليو 1991).

______. **الدولة والخلافة في الخطاب العربي إبان الثورة الكمالية في تركيا: دراسة ونصوص**. بيروت: دار الطليعة، 1996.

لين-بول، ستانلي. **الدول الإسلامية**، القسم الأول، مع إضافات وتصحيحات فاسيلي فلاديميروفيتش بارتولد وخليل أدهم، نقله من التركية إلى العربية محمد صبحي فرزات، وأشرف على الترجمة محمد أحمد دهمان. دمشق: مكتب الدراسات الإسلامية، 1973.

الماوردي، أبو الحسن. **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**. ط 3. القاهرة: مكتبة البابي الحلبي، 1973.

مفاكهة الخلان في حوادث الزمان. تحقيق أحمد أيش. دمشق: دار الأوائل، 2002.

المقّار، محمد بن جمعة. الباشات والقضاة في دمشق، في: **ولاة دمشق في العهد العثماني**. جمع مادته وحققها صلاح الدين المنجد. دمشق: [د.ن.]، 1945.

منيمنة، حسن. **تاريخ الدولة البويهية**. بيروت: الدار الجامعية، 1987.

2 - الأجنبية

Massignon, Louis. «Introduction à l'étude des revendications islamiques.» dans: *Opera Minora*. Textes recueillis par Y. Moubarak. vol. 1. Beirut: Dar Al-Maaref, 1963.

الفصل الثاني

الخلافة العثمانية في نصف قرنها الأخير (1924-1874)
صراع السلطة وجدل المصطلح

أحمد إبراهيم أبو شوك

يحاول هذا البحث أن يقدِّم مقاربة تحليلية للصراع السياسي - الفقهي الذي حدث في نصف القرن الأخير من عمر الخلافة العثمانية (1874-1924)، وكيف أفضى تدريجيًا إلى إلغائها وميلاد الدولة التركية الحديثة، وكيف مهد ذلك الانقلاب السياسي لظهور العديد من الدول القُطرية في الساحة العربية.

يستهل البحث نقاشه بعرضٍ تحليلي لبداية التحدي السياسي للخلافة العثمانية بظهور الثورة المهدية (1881-1898) في السودان، التي نادى مؤسسها بقيام الإمامة المهدوية الكبرى بدلًا من الخلافة العثمانية، وكذلك الثورة العربية في الحجاز التي ساندها رهط من الساسة البريطانيين والمستشرقين لتأسيس خلافة عربية تهدف إلى تصفية الوجود العثماني في الوطن العربي. وفي ظل هذه التحديات السياسية، يعالج هذا البحث تنامي نفوذ الكماليين في تركيا وخطوتهم الجريئة تجاه فصل السلطنة عن الخلافة في عام 1922، وكيف ولَّد ذلك الإجراء جدلًا فقهيًا واسعًا بين المعارضين لقرار الفصل والمؤيدين له. ويأتي في مقدمة

المعارضين الشيخ محمد رشيد رضا، الذي أصدر كتابًا بعنوان **الخلافة والإمامة العظمى**، ناقش فيه شرعية وجوب نصْب الإمام على المسلمين شرعًا لا عقلًا، وقدَّم أطروحة جديدة لإصلاح الخلافة شكلًا ومقصدًا.

كما يناقش البحث المنشورَ الذي أصدره العلماء الأتراك بعنوان "**الخلافة وسلطة الأمة**"، لإبراز المسوغات الفقهية والتاريخية والسياسية التي استند إليها الكماليون في فصل السلطنة عن الخلافة، ويوضح كيف انتقدهم مصطفى صبري التوقادي، شيخ الإسلام السابق في الأستانة، في كتابه **النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمّة**. ويبين البحث أيضًا كيف انتقل الجدل الفقهي من الهيكل الشكلي للخلافة إلى المقصد الموضوعي، وذلك بصدور كتاب الشيخ الأزهري علي عبد الرازق، **الإسلام وأصول الحكم**، الذي نفى أصل الخلافة في الإسلام، ووصفها بأنها قضية دنيوية سياسية، لم يرد بشأنها نصٌّ قرآني أو حديث نبوي[1]، ثم يحلل كيف تصدى الشيخ محمد رشيد رضا لأطروحة الشيخ عبد الرازق بسلسلة من المقالات التي وصفت **الإسلام وأصول الحكم** بأنه: "هدم لحكم الإسلام وشرعه من أساسه، وتفريق لجماعته، وإباحة مطلقة لعصيان الله ورسوله في جميع الأحكام الشرعية الدنيوية، من شخصية، وسياسية، ومدنية، وجنائية، وتجهيل للمسلمين كافة، من الصحابة، والتابعين، والأئمة المجتهدين، والمحدثين، والمتكلمين. بالجملة هو اتباع لغير سبيل المؤمنين"[2].

ونختم هذا المقاربة بتحليلٍ لصراع السلطة وجدل المصطلح، وطبيعة الأوضاع السياسية التي أفضت إلى إلغاء الخلافة في عام 1924، وكيف أثار ذلك القرار جدلًا فقهيًا وسياسيًا واسعًا في العالم الإسلامي، كان له انعكاساته في المشهد السياسي في حاضرة الجمهورية التركية أنقرة، وحواضر البلدان المناهضة لها في أرجاء العالم الإسلامي.

---

(1) علي عبد الرازق، **الإسلام وأصول الحكم: بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام**، ط 3 (القاهرة: [د.ن]، 1925)، ص 26.

(2) محمد رشيد رضا، "الإسلام وأصول الحكم: بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام"، مجلة **المنار**، مج 26، العدد 2 (1925)، ص 104.

أولًا: الخلافة العثمانية والمهدية في السودان

في حزيران/ يونيو 1881، اندلعت الثورة المهدية في السودان، بقيادة الشيخ الصوفي محمد أحمد بن عبد الله، الذي نصَّب نفسه مهديًّا منتظَرًا، فناصرته العامة باختلاف مشاربها السياسية وتوجهاتها الفكرية، مثمّنة دعوته إلى إسقاط نظام الحكم التركي - المصري (العثماني) في السودان (1821-1881) وإعلان الخلافة الكبرى، طعنًا في شرعية الخلافة العثمانية. وكان شعار الدعوة المهدية السياسي آنذاك يهدف إلى إقامة مجتمع إسلامي ودولة على طراز الخلافة الراشدة، يُحكَّم فيها القرآن والسنّة ومنشورات الإمام المهدي، بعيدًا عن تعصب المذاهب الفقهية، وتعاليم المتصوفة المتماهية مع القيم المحلية المخالفة للشرع. وبهذا التوجه العقدي، طرح الإمام المهدي العمل بالمذاهب الفقهية، وفتاوى الفقهاء والمشايخ المقلدين لها، كما دحض الاقتداء بتعاليم الطرق الصوفية، وردَّ[3] على خصومه الذين وصفوا دعوته إلى طرح العمل بالمذاهب الفقهية على اعتبار أنها إحداث في الدين، بأن مذهبه الكتاب والسنّة والتوكل على الله.

واجه المهدي في بدايات ثورته جملة من الانتقادات السياسية - الفقهية التي اعتمدها رهط من علماء السلطان الذين وصفهم المهدي بـ«علماء السوء». وجاءت انتقاداتهم على وجهين، أحدهما ينفي تطابق مهدية محمد أحمد بن عبد الله مع مواصفات المهدي المنتظَر المذكورة في كتب التراث الإسلامي؛ فالمفتي شاكر الغزي مثلًا يقول: «ومحمد أحمد ليس هو المهدي المنتظر؛ لمخالفته له في أوصافه، وفي مكان مولده، ومكان خروجه ووزرائه ورجاله. فما ورد من ذلك أن مولد المهدي المنتظر ومظهره في مكة، كما في **العرف الوردي**[4]، **والصواعق**[5]،

(3) يتمثل الرد الذي أشرنا إليه في قوله: «هؤلاء الأئمة [أي الأئمة الأربعة] جزاهم الله، دزّجوا الناس وأوصلوهم إلينا، كمثل الراوية وصّلت الماء من منهل إلى منهل حتى وصّلت صاحبها للبحر، فجزاهم الله خيرًا، فهم رجال ونحن رجال، ولو أدركونا لاتبعونا، وإن مذهبنا هو الكتاب والسنّة والتوكل على الله، وقد طرحنا العمل بالمذاهب ورأي المشايخ». يُنظر: مكي شبيكة، **السودان عبر القرون**، ط 2 (بيروت: دار الثقافة، 1965)، ص 348.

(4) كتاب جلال الدين السيوطي **العرف الوردي في أخبار المهدي**.

(5) كتاب أحمد بن حجر المكي **الصواعق المحرقة في الردّ على أهل البدع والزندقة**.

وقيل مولده بالمدينة... وأنتم لا يخفى عليكم أن مولد محمد أحمد بدنقلة، وخروجه بجزيرة أبا وجبل قدير [بالسودان]، فقد باين المهدي في المولد والخروج، وهذا دليل على بطلان دعواه وظهور كذبه وافتِراه»[6]. والوجه الثاني يطعن في ادعاء محمد أحمد بن عبد الله بتولي الخلافة الكبرى في ظل وجود الخليفة العثماني القائم بالأمر، السلطان عبد الحميد الثاني (1876-1909). وفي هذا يقول السيد أحمد الأزهري: «وحاصل الأمر أن الإمام [يقصد السلطان العثماني عبد الحميد] الذي هو خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، موجود الآن بقيد الحياة، ودولته منتظمة مؤيدة بوزرائه، وجميع أهل الإسلام يخطبون باسمه في المنابر، ويدعون له بالنصر والتوفيق بوجوده، وانتظام دولته خاصة لجميع أهل الدولة، صيانة لدمائهم وأموالهم. فالخروج عن طاعته، مع أن أوصافه التي انعقدت بيعته عليها من أهل الحل والعقد باقية ولم تزل عنه، حرام على كل مسلم. وإن الذي يخرج عن طاعته ويكون باغيًا ومحاربًا لله ورسوله وساعيًا في الأرض بالفساد، تجوز مقاتلته وردّه عما هو عليه، وإقامة حد الشريعة فيه»[7]. وكذلك يرى الشيخ الأمين الضرير أن خلافة السلطان العثماني عبد الحميد الثاني انعقدت بجمع غفير من أهل الحل والعقد، بحسب كتاب الشيخ أحمد فارس الشدياق **كنز الرغائب في منتخبات الجوائب**، وإن خلافة السلطان تمثّل «الأصل الذي ينبني عليه ما بعده من حرمة الخروج عليه، ووجوب طاعته، وإلقاء القيادة إليه»[8].

إلّا أن محمد أحمد المهدي نفسه دحض هذه الحجج والبراهين التي أثارها «علماء السوء» في كثير من المنشورات التي تشير إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم كلَّفه بالخلافة الكبرى، وأجلسه على كرسي المهدية في حضرة نبوية، ثم أمره بجهاد التُرك (أي العثمانيين):

---

(6) يُنظر النص الكامل لرسالة المفتي شاكر الغزي في «بطلان دعوى محمد المتمهدي» في: محمد إبراهيم أبو سليم، الخصومة في المهدية: كتاب في تاريخ فكرة المهدية إسلاميًا وسودانيًا (الخرطوم: مركز أبو سليم للدراسات، 2004)، ص 424-432.

(7) يُنظر النص الكامل لرسالة السيد أحمد الأزهري «النصيحة العامة لأهل الإسلام عن مخالفة الحكام والخروج عن طاعة الإمام» في: أبو سليم، الخصومة في المهدية، ص 433-442.

(8) يُنظر النص الكامل لرسالة الشيخ الأمين الضرير «هدى المستهدي إلى بيان المهدي والمتمهدي» في: أبو سليم، الخصومة في المهدية، ص 443-464.

إن النبي صلى الله عليه وسلم لمَّا أجلسني على كرسي المهدية، قد أمرني بجهاد التُرك، وقال لي: إن التُرك كافرون، بل أشد الناس كفرًا ونفاقًا؛ لقوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ (الفتح: 11)، وإنهم يسعون في إطفاء نور الله تعالى؛ لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ﴾ (التوبة: 32) بإهانة السنّة النبوية واستعطاف الإسلام. وقد أظهروا كُتبًا يريدون بها طفي نور الله تعالى، يسمونها كُتب القانون، مع شتم الإسلام وقهره. أما ترونهم يسحبونكم في الحديد والسلاسل لأجل أخذ أموالكم، لا يوقرون كبيركم، ولا يحترمون صغيركم، ويحمّلونكم المشاق القوية. لا تتركوهم حتى يسلموكم الأسلحة والأموال، فإن فعلوا ذلك فلا تسترقّوا أولادهم ونساءهم، بل أقروهم على حالهم، وهم إخوانكم في الدين، وأحسنوا إليهم. إن العمل كله للنية في الجهاد في سبيل الله... قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾ (التوبة: 111)، عوضًا عنها إذا قتلوا أو قاتلوا. قال تعالى ﴿وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ (آل عمران: 169). وقال لي سيد الوجود صلى الله عليه وسلم: من أنكر مهديتك فقد كفر. وإن أرواح التُرك اشتكت إليَّ، وقالوا يا إلهنا ويا خالقنا إن الإمام المهدي قتلنا من غير إنذار، فقلتُ يا إلهي أنذرتهم وخالفوني وصالوا علي، وسيد الوجود شاهد علينا. وقال سيد الوجود صلى الله عليه وسلم: ذنبكم عليكم، إنكم خالفتم وصُلْتُم فقُتلتُم. وإني عبد مأمور بإظهار الكتاب والسنّة المقبورين حتى يستقيما. وقد أمرني سيد الوجود صلى الله عليه وسلم أن كل من خالفني عُدَّ كافرًا، وإن الله غفر ذنب من اتبعني وقواني[9].

استنادًا إلى هذا النص، يصف محمد أحمد المهدي الجهاد في سبيل الله بأنه الوسيلة الوحيدة لتحقيق الغاية السياسية التي تهدف إلى إحياء الكتاب والسنّة المقبورين حتى يستقيما، ولا تتحقق هذه الغاية إلّا بإعلان الجهاد على الأتراك العثمانيين الذين يريدون إطفاء نور الله بأفواههم، وبموجب ذلك طعن في شرعية السلطان العثماني، وسانده في ذلك علماء المهدية، أمثال الشيخ الحسين زهرا والشيخ الحسن العبادي، ودافعوا عن مهديته وخلافته الكبرى، واعتبروا أن كل من شكّ أو شكك فيها «كفر بالله ورسوله»، ولذلك يجوز إعلان الجهاد عليه.

---

(9) خطاب من المهدي إلى كافة الأحباب في الله، في: نعوم شقير، تاريخ السودان، تحقيق محمد إبراهيم أبو سليم (بيروت: دار الجيل، 1983)، ص 612.

تحقيقًا لهذه الغاية، اتخذ محمد أحمد المهدي خطوتين مهمتين، إحداهما استشرافية تزعم أن المهدي سيصلي في البيت الحرام والمسجد النبوي ومسجد القاهرة وبيت المقدس ومسجد العراق، ثم الكوفة[10]، وهنا إشارة ضمنية إلى أن دعوته المهدية ستوحّد السنّة والشيعة، وتقضي على الخلافة العثمانية، ثم تقيم على أنقاضها حكمًا إسلاميًا قوامه الكتاب والسنّة ونهج السلف الصالح. أمّا الخطوة الأخرى، فتجلّت في المنشورات والإنذارات التي بعثها المهدي السوداني إلى الشيخ محمد المهدي السنوسي في جغبوب[11]، والشيخ حياتو بن سعيد في نيجيريا[12]، والخديوي توفيق في مصر[13]، والإمبراطور يوحنا في الحبشة[14] وعلماء مصر[15]، وأهالي شنقيط (موريتانيا)[16]. وتتجسّد مقاصد هذه الرسائل في المنشور الذي بعثه إلى علماء مصر، موضحًا فيه فساد الخلافة العثمانية، وشرعية خلافته المهدوية الكبرى. وفي إحدى فقرات ذلك المنشور يقول المهدي: «وفي علمكم أيضًا أن الخلافة انتفت بانتفاء شروطها من أزمنة متطاولة، ولم يبق إلّا

(10) لمزيد من التفصيل يُنظر القول المنسوب إلى المهدي، وهو: «بشرني رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحضرة النبوية، وقال لي: كما صليت في الأبيض تصلي في الخرطوم، ثم تصلي في مسجد بربر، ثم تصلي ببيت الله الحرام، ثم تصلي في مسجد يثرب، ثم تصلي في مسجد مصر، ثم تصلي ببيت المقدس، ثم تصلي في مسجد العراق، ثم تصلي في مسجد الكوفة». يُنظر: الآثار الكاملة للإمام المهدي، جمع وتحقيق محمد إبراهيم أبوسليم، مج 5 (الخرطوم: دار جامعة الخرطوم للنشر، 1990)، ص 458.

(11) خطاب من المهدي إلى محمد علي السنوسي، 5 رجب 1300هـ/ 12 مايو 1883م، في: **الآثار الكاملة للإمام المهدي**، مج 3، ص 241-245.

(12) خطاب من المهدي إلى حياتو بن سعيد، 1299هـ في: **الآثار الكاملة للإمام المهدي**، مج 3، ص 212-215؛ و2 شوال 1300هـ - 6 آب/ أغسطس 1883م، في: **الآثار الكاملة للإمام المهدي**، مج 3، ص 366-367؛ و7 رمضان 1302هـ - 21 حزيران/ يونيو 1885م، في: **الآثار الكاملة للإمام المهدي**، مج 5، ص 259-261.

(13) خطاب من المهدي إلى والي مصر، 3 رمضان 1302هـ - 17 حزيران/ يونيو 1885م، في: **الآثار الكاملة للإمام المهدي**، مج 5، ص 241-245.

(14) خطاب من المهدي إلى يوحنا إمبراطور الحبشة، 2 رمضان 1302هـ - 16 حزيران/ يونيو 1885م، في: **الآثار الكاملة للإمام المهدي**، مج 5، ص 234-236.

(15) خطاب من المهدي إلى علماء مصر، 3 رمضان 1302هـ - 17 حزيران/ يونيو 1885م، في: **الآثار الكاملة للإمام المهدي**، مج 5، ص 246-250.

(16) خطاب من المهدي إلى أهالي شنقيط، شعبان 1302هـ/ مايو/ يونيو 1885م، في: **الآثار الكاملة للإمام المهدي**، مج 5، ص 222-228.

رسم أسماء وصور أجسام ما لها في إقامة الدين من حاجة، أسْلَمُوا أنفسهم ودينهم ورعاياهم [أي العثمانيين أو الترك] إلى الكفرة، وتصرفوا فيهم تصرف المالك، وصرفوا وجوههم عن المنهج القويم، وتمكنوا بذلك من مقاصدهم القاسية، ورفعت لهم في كل جهة من جهات المسلمين ألوية الولاية، ولم يبق من الإسلام إلّا اسمه، ولا من العهد المأخوذ عليهم إلّا رسمه». ثم يحرّض علماء مصر بقوله: «وما ينبغي لكم أن تطيعوا الترك مع انحرافهم على الحق، وتهملوا العمل بقوله صلى الله عليه وسلم: 'لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق'. ولكن في علمكم أن الله سبحانه وتعالى لما أراد إظهار دينه وإحياء ما اندرس من سنّة نبيه وأمينه، أظهرني الله رحمة للمؤمنين؛ لأنقذهم من الظلمة، وأستنفرهم لإحياء الدين، وطوقني بالخلافة الكبرى المهدية، وأمرني بالقيام بشؤونها على لسان خير البرية... وإن مَنْ شك في مهديتي فقد كفر بالله ورسوله، ونفسه وأمواله غنيمة للمسلمين، وبأن الترك كفار، بل هم أشد الناس كفرًا؛ لأنهم ساعون في إطفاء نور الله»[17].

بعد وفاة محمد أحمد المهدي في حزيران/ يونيو 1885، تولى خلافة المهدية الكبرى في السودان من بعده الخليفة عبد الله بن محمد، الشهير بالخليفة عبد الله التعايشي، الذي واصل سيرة سلفه في مخاطبة والي مصر[18] والشيخ محمد المهدي السنوسي[19] وإمبراطور الحبشة[20] وبعض أعيان الحجاز ونجد[21]، بل ذهب أبعد من ذلك بأن أرسل منشورًا إلى الملكة فيكتوريا في لندن[22]، وآخر إلى السلطان عبد الحميد في الأستانة[23]، داعيًا إياهما إلى مناصرة دولة المهدية

(17) خطاب من المهدي إلى علماء مصر، 3 رمضان 1302هـ -17 حزيران/ يونيو 1885م، في: **الآثار الكاملة للإمام المهدي**، مج 5، ص 246-250.

(18) خطاب من المهدي إلى كافة الأحباب في الله، في: شقير، **تاريخ السودان**، ص 612.

(19) خطاب من الخليفة عبد الله إلى محمد علي السنوسي، 29 شعبان 1305م - 11 أيار/ مايو 1888م، في: شقير، **تاريخ السودان**، ص 694

(20) خطاب من الخليفة عبد الله إلى إمبراطور الحبشة، في: شقير، **تاريخ السودان**، ص 694.

(21) خطاب من الخليفة عبد الله إلى أعيان الحجاز ونجد، 21 شوال 1302هـ - 23 تموز/ يوليو 1886م، في: شقير، **تاريخ السودان**، ص 693-690.

(22) خطاب من الخليفة عبد الله إلى فيكتوريا ملكة بريطانيا، في: شقير، **تاريخ السودان**، ص 683-686.

(23) خطاب من الخليفة عبد الله إلى سلطان إسلامبول، في: شقير، **تاريخ السودان**، ص 686-690.

وخلافتها الكبرى في السودان؛ فهو استهل خطابه إلى السلطان عبد الحميد بعباراته التقليدية: «وبعد، فمِن عبد ربه المعتصم به خليفة المهدي عليه السلام، الخليفة عبد الله بن محمد، خليفة الصديق، إلى سلطان إسلامبول عبد الحميد». ولا مندوحة عن أن هذا اللقب (سلطان إسلامبول) فيه استخفاف بخلافة السلطان عبد الحميد، كما تؤكده الفقرات المختارة أدناه:

ومع كونك تدّعي أنك سلطان الإسلام القائم بتأييد سنّة خير الأنام، فما لك مُعرضًا عن إجابة داعي الله هذا الآن، ومُقرًّا لرعيتك على محاربة حزب الله المؤمنين مع أهل الكفر والعدوان، فهل أمنتَ مكر الله، أم كذبتَ وعد الله، حتى صرفت مجهودك في إعانة أهل الأصنام على هدم أركان الإسلام... وأعلم أني داعيك إلى الله ومرشدك إلى ما يجلب لك رضاه، فأجب الداعي تسلم، وسلّم الأمر لله ورسوله ومهديه وإليَّ تغنم، فإني خليفة مهدي الله القائم بعده بأمر الله ... وأجب داعينا الذي هو داعي الله ورسوله ومهديه، ويكون ذلك بتسليم الأمر لنا، والقيام بواجب طاعتنا، والمبادرة إلى فعل أحد أمرين، إمّا جهاد الكافرين وإخراجهم من بلاد الإسلام، كمصر وغيرها، صاغرين، مع العمل بكتاب الله وسنّة رسوله الأمين، وإبطال جميع البدع التي أحدثها أعداء الدين، وإمّا السعي في الاجتماع بنا لنقوم جميعًا بنصرة الدين وقطع دابر القوم الكافرين، فإنك إن بادرت إلى إجابة الداعي فزت بالسعادة الأبدية، وجلبت رضاء رب البرية، فأَجْمِعْ عليك أيها الرجل فكرَك، ودبر أمرك، واغسل ما جرى منك بدموع الندم، وتدارك سلامتك قبل أن تزل منك القدم[24].

على الرغم من هذه النزعة الأممية لمنشورات المهدية، فإن بعض الباحثين ينظر إلى الثورة المهدية بوصفها حركة تحرير محلية ضد الحكم التركي - العثماني في السودان (1881-1885)، مفرغًا إياها من محتواها الأيديولوجي وتطلعاتها السياسية نحو قيادة العالم الإسلامي؛ لأنها طعنت في شرعية العثمانيين، واتهمتهم بالخروج على ثوابت الحكم الإسلامي بتسليمهم قيادة المسلمين إلى «الكفار» والنصارى، وبموجب ذلك أجازت إعلان الجهاد ضدهم تحت راية

---

(24) يُنظر النص الكامل لـ «خطاب من الخليفة عبد الله إلى السلطان عبد الحميد»، في: شقير، تاريخ السودان، ص 686-690.

الخلافة المهدوية الكبرى. إذًا كانت الحركة المهدوية في السودان تشكل تهديدًا سياسيًا وأيديولوجيًا للخلافة العثمانية، بدليل أنها كسبت مؤيدين وأنصارًا خارج السودان. وأشارت صحيفة **العروة الوثقى**[25]، التي كانت تصدر في باريس، إلى ذلك بقولها: «جاء خبر أن أهالي جرجا (مدينة من مدن الصعيد مركز مديرية في جنوب أسيوط) في هياج شديد يشبه أن يكون ثورة، وورد إلى تلك المدينة رجل من أشياع محمد أحمد قادمًا من القاهرة، دعا الأهالي للأخذ بطريقته، فإذا بينهم جم غفير يجيب داعيه، ويذهب مذهبه، وهو مما يدل على أن القائم السوداني مهتم بنشر دعوته، محتاط لنفسه، حاذق في عمله، وله دعاة في أرجاء الديار المصرية حتى في عاصمتها (القاهرة)، فإن ثبت في هذا السير، حل بالحكومة المصرية منه ما كنا نخشى أن يقع بها، ويشتد الخطب، ولربما صار له بقوة ميل الأهالي إليه منعةٌ يصعب على حكومة غير إسلامية أن تقارعها»[26]. ويبدو أن أثر الثورة المهدية لم يكن قاصرًا على مصر والحبشة، بل تعداهما إلى بلدان أخرى؛ إذ وثقت **العروة الوثقى** لذلك بقولها: «لسنا نقول ما نقول جزافًا، ولكن دعوة القائم السوداني أشربت قلوب الأكثرين في الهند، وبلوجستان [بلوشستان]، وأفغانستان، وقد علق شرر الثورة بأهداب الخواطر، فلا تلبث أن تلتهب، فللدولة العثمانية أن تمد نظرها إلى أعماق المسألة»[27]. وفي موضع آخر تعلّق المجلة: «ورد إلينا من أصدقائنا في لاهور أن لدعوة محمد أحمد في قلوب الهنديين منزلة، وأنه لو لم يكن مهديًا فالضرورة قاضية عليهم باعتقاده، عسى أن يكون في هذا الاعتقاد جمعٌ لكلمتهم على التخلص من رق الإنكليز. جاءت البرقيات شاهدة على صدق ما كتب إلينا، ففي الأخبار البرقية أن رجال الشرطة في سملا وجدوا إعلانات ملصقة على جدران المدينة، ممّا كتب فيها إغراء المسلمين بإجابة دعوة محمد أحمد والقيام

(25) **العروة الوثقى** صحيفة أسبوعية عربية أصدرها الشيخان جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده في باريس، في الموافق 13 آذار/ مارس 1884. ولاقت رواجًا في العالم الإسلامي، إلّا أن السلطات البريطانية ضاقت بها ذرعًا، وحالت دون وصولها إلى البلاد الإسلامية، السبب الذي أفضى إلى احتجابها في 16 تشرين الأول/ أكتوبر 1884 بعد صدور عددها الثامن عشر. وعكست أعداد الصحيفة السمات العامة للتيار التجديدي الإصلاحي ومنهجه في مقاومة الزحف الاستعماري والتنصير الكنسي في بلاد العالم الإسلامي.

(26) جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده، **العروة الوثقى** (بيروت: دار الكتاب العربي، 1970)، ص 344.

(27) المرجع نفسه، ص 384.

بنصرته... وهذا ما كنا نخشاه ونبهنا عنه مرارًا. وربما تكون هذه الصدمة الشديدة التي صدمت إنجلترا بعد استفحال أمر محمد أحمد كافية في إذعانها بأن عاقبة الثورة السودانية أشد خطرًا عليها من عاقبة الحركة التي سموها عُرابية»[28].

وعلى المستوى الميداني، استطاعت الثورة المهدية أن تقضي على النفوذ العثماني في السودان، وأن تحرر الخرطوم عام 1885، بعد القضاء على تشارلز غوردون[29] الذي كان يحكم السودان باسم السلطان العثماني. وبعد ذلك حكمت الدولة المهدية السودان لمدة ثلاثة عشر عامًا، إلى أن غزتها القوات البريطانية - المصرية المشتركة عام 1898، بدعوى إعادة شرعية الدولة العثمانية في السودان، وبموجب ذلك رُفع العلمان العثماني والبريطاني على سرايا الحاكم العام البريطاني في الخرطوم، وظل السودان تحت الحكم الإنكليزي - المصري إلى أن نال استقلاله في عام 1956.

ثانيًا: الجامعة الإسلامية وتداعياتها السياسية

تُجمع الدراسات التاريخية في مجملها على أن الجامعة الإسلامية كانت تمثّل المخرج الأخير الذي اعتمده السلطان عبد الحميد الثاني لمواجهة تحديات الاستعمار الأوروبي وأطماعه المتزايدة في العالم الإسلامي، ولمحاصرة الحركات القومية الانفصالية، والنخب البيروقراطية العثمانية الجديدة والمولعة باعتماد المؤسسات الأوروبية ونماذجها السياسية في إصلاح واقع الدولة العثمانية. إلّا أن دعاة الجامعة الإسلامية وخصومهم البيروقراطيين كانوا غارقين

---

(28) المرجع نفسه، ص 280-281.

(29) هو تشارلز جورج غوردون ذو الأصول الاسكتلندية. رُقي في الجيش المصري إلى رتبة فريق، وعُين في عام 1874م مديرًا على خط الاستواء في جنوب السودان، حيث أسس عددًا من النقاط الإدارية، وساهم في توسيع دائرة نفوذ السلطة الخديوية في الجنوب السوداني. استقال من منصبه في عام 1877، لكن أُعيد تعيينه مرة أخرى حاكمًا عامًّا على السودان، وأوكلت إليه مهمة القضاء على تجارة الرقيق، إلّا أنه واجه جملة من المشكلات الداخلية التي أفضت إلى استقالته في عام 1879. وبعد فشل الحكمدارية في القضاء على المهدية، أُعيد تعيينه حكمدارًا عامًّا للسودان، وحُصرت مهمته في إجلاء الجيوش المصرية والعاملين الإداريين، إلّا أنه دخل في صراع مكشوف مع الثوار المهدويين أودى بحياته في 26 كانون الثاني/ يناير 1885، وبموجب ذلك قضى المهدويون على أهم معاقل الحكومة التركية في السودان.

في التفاؤل السياسي في ظل أوضاع عالمية جديدة تحاصر الباب العالي، وأزمات داخلية تقف حائلًا أمام الإصلاحات التي ينشدها الطرفان. ونذكر من جملة المتفائلين الشيخ محمد رشيد رضا الذي وصف الانقلاب الدستوري في الأستانة عام 1908 بأنه «عيد الأمة العثمانية» الذي تقر فيه «عين الإسلام، بما يسرُّ به جميع أهل الأديان، من الحرية التي تظهر فيها الحجة وتدحض الشبهة، ويتميز بها صاحب السنّة من صاحب البدعة، ويكون الدين كله لله، لا للسلطة ولا للجاه»[30]. ثم يحث الإصلاحيين بقوله: «يجب علينا أن نفكر في حالنا الحاضرة وفي مستقبلنا القريب ومستقبلنا البعيد، وأن نعلم أن حسن المستقبل متوقف على ما قبله، والنهاية أثر البداية، ويجب أن يكون الأساس الذي نبني عليه في حاضرنا ومستقبلنا الإخلاص لدولتنا والاتحاد بالترك وسائر العناصر العثمانية، ما دامت هذه العناصر متحدة بالدولة مخلصة لها، وأن نكون الآن من أشد الأعوان لجمعية الاتحاد والترقي على بث روح الدستور في جميع الطبقات، ورقباء على الحكومة في سيرها وأعمالها، حتى ترسخ فيها الديمقراطية، وتسير بعد اجتماع المبعوثان[31] على الأصول الدستورية»[32].

إلّا أن توجُّه حكومة الاتحاد والترقي نحو أدلجة السلطة في إطار تركي - قومي غير متصالح مع العناصر العربية والإرث الإسلامي للخلافة العثمانية كان محبطًا لرشيد رضا؛ إذ دفعه إلى إعادة النظر في منطلقاته الأممية كقاعدة لصوغ الأوضاع السياسية العثمانية في منظومة دستورية تستمد شرعيتها من إرث الحضارة الإسلامية وأدبيات السلف، وبذلك آثر الركون إلى العنصر العربي بشقيه الإسلامي والنصراني. ونلحظ أيضًا أن انضمام الخلافة العثمانية إلى المعسكر الألماني في الحرب العالمية الأولى فرض أجندة جديدة في مفكرة الفقيه السياسية، التي خلصت إلى أن فوز الحلفاء في الحرب العالمية يعني من الناحية العملية القضاء

---

(30) محمد رشيد رضا، «عيد الأمة العثمانية بنعمة الدستور الجديد»، مجلة المنار، مج 11، ج 6 (1908)، ص 417-424، هنا ص 419.

(31) يقصد بالمبعوثان مجلس النواب الذي أسسه السلطان العثماني عبد الحميد الثاني (1876-1909م) في إطار إصلاحاته السياسية.

(32) محمد رشيد رضا، «رحلة صاحب المنار في سوريا»، مجلة المنار، مج 11، ج 12 (1908)، ص 936-953، هنا ص 938.

على كيان الخلافة العثمانية وملحقاته. ومن هنا نبعت عنده فكرة مناصرة الثورة العربية، تعللًا بأنها ستُسهم في حماية الحجاز من التدخل الإمبريالي.

١- الخلافة العثمانية والحرب العالمية الأولى

بعد انضمام الخلافة العثمانية إلى معسكر دول المحور، سعى البريطانيون للتفريق بينها وبين الولايات العربية، فأوعزوا إلى علي الميرغني[33] في السودان بطرح فكرة قيام دولة عربية مستقلة في الحجاز. وبالفعل، عرض الميرغني المقترح على السير فرانسيس وينغيت باشا[34]، حاكم عام السودان آنذاك، الذي بعث مذكرة الميرغني إلى السير إدوارد غْرِي[35]، وزير الخارجية البريطانية. بيد أن استجابة وزارة الخارجية كانت جزئية، بحسب البرقية التي بعثها إلى السير هنري مكماهون[36]، المندوب السامي البريطاني (1914-1916) في القاهرة، موضحًا

---

(33) هو علي الميرغني، زعيم الطائفة الختمية في السودان. كانت له اتصالات مع الشريف حسين قبل نشوب الحرب، وقد استغل الإنكليز هذه العلاقة، فكلفه وينغيت، حاكم عام السودان آنذاك، بتجديد الاتصال بالشريف حسين في ما يخص الثورة العربية. وكان علي يكتب رسائله إلى الشريف حسين بإيحاء من الإنكليز وبإطلاعهم عليها. منحته الحكومة المصرية لقب الباشوية المصرية، ومنحه الإنكليز وسامًا رفيعًا، ولقب «سير»، فأصبح يُدعى السير علي الميرغني باشا. توفي في الخرطوم في عام 1968. لمزيد من التفصيل يُنظر: **الجزيرة العربية في الوثائق البريطانية**، ترجمة وتحرير نجدة فتحي صفوة، مج 1 (بيروت؛ لندن: دار الساقي، 1996)، ص 112؛ عون الشريف قاسم، **موسوعة القبائل والأنساب في السودان وأشهر أسماء الأعلام والأماكن**، ج 2 (الخرطوم: شركة أفرو قراف للطباعة والتغليف، 1996).

(34) هو الجنرال السير فرانسيس ريجنالد وينغيت (F. R. Wingate)، ولد في بورت غلاسكو في مقاطعة رينفروشاير (Renfrewshire). درس في الأكاديمية العسكرية الملكية، وتخرج فيها برتبة ملازم في سلاح المدفعية الملكية عام 1880. عمل في الهند وعدن، ثم التحق بالكتيبة الرابعة في الجيش المصري، ورُقي إلى منصب مدير استخبارات الجيش المصري في القاهرة. اشترك في الغزو في عام 1898، ثم عمل حاكمًا عامًا للسودان بعد كيتشنر (1899-1916)، ثم عُيّن مندوبًا ساميًا في القاهرة (1917-1919)، وبعد تقاعده شغل كثيرًا من المناصب التشريفية السامية. توفي في عام 1953.

(35) هو السير إدوارد غْرِي (Sir E. Grey) (1862-1933). درس في جامعة أوكسفورد، وبدأ حياته السياسية نائبًا في مجلس العموم عن حزب الأحرار، وبعدها عُين وزيرًا للخارجية البريطانية (1905-1916)، حيث قام بدور مهم في الحرب العالمية الأولى، ولا سيما في إقناع إيطاليا بدخول الحرب العالمية إلى جانب الحلفاء، وكذا الولايات المتحدة الأميركية في عام 1917. وبعد اعتزاله العمل في وزارة الخارجية، عُين سفيرًا لبريطانيا في واشنطن (1919-1920). توفي في عام 1933.

(36) هو السير هنري مكماهون (Sir A. H. McMahon) (1862-1949)، درس في كلية ساندهيرست =

فيها أن حكومة جلالة الملك تُكلِّف السير وينغيت بأن يعلن سياستها الخارجية المتمثِّلة في إبقاء «الجزيرة العربية وما فيها من أماكن إسلامية دولة مستقلة ذات سيادة، شرطًا أساسيًا من شروط أي اتفاق للسلام»[37]، وذلك من دون تحديد حدود الدولة المقترحة في ذلك الوقت. كما أوضح أن «مسألة الخلافة» هي من المسائل التي يجب أن يحسمها المسلمون أنفسهم، من دون تدخّل من أي جهة غير إسلامية، وألمح إلى أن الأماكن الشيعية المقدسة ستُعامل معاملة منفصلة[38].

كلَّف السير وينغيت علي الميرغني بنقل هذه الرسالة إلى الشريف حسين بن علي[39]، وزوَّده أيضًا بنسخة من الإعلان السياسي البريطاني بشأن استقلالية الجزيرة العربية. وفي رسالة مؤرخة في 25 أبريل/ نيسان 1915، شكر الميرغني وينغيت على السماح له بالاطلاع على نيات بريطانيا وسياستها الخارجية تجاه الجزيرة العربية، وأن قيام دولة مستقلة في الحجاز سيلقى ترحيبًا واهتمامًا بالغًا في العالم الإسلامي. وفي 5 أيار/ مايو 1915، بعث الميرغني رسالة ثانية إلى الحاكم العام في السودان، اقترح فيها طباعة الإعلان الرسمي لموقف بريطانيا في

= العسكرية، وتخرج فيها ضابطًا عسكريًا في عام 1883، ثم انتقل إلى العمل في حكومة الهند، وتقلد كثيرًا من المناصب، وعُين في أواخر عام 1914 مندوبًا بريطانيًا ساميًا في القاهرة، وكانت بينه وبين الشريف الحسين مراسلات سياسية، وكان من الشخصيات الفاعلة في مؤتمر الصلح في باريس.

(37) برقية من السير إدوارد غْرِي إلى السير هنري مكماهون (سري)، وزارة الخارجية، 14 نيسان/ أبريل 1915م (Public Record Office, London, FO 371/2486 44598)؛ الجزيرة العربية في الوثائق البريطانية: نجد والحجاز، مج 1: 1914-1915م (بيروت/ لندن: دار الساقي، 1996)، ص 483.

(38) المرجع نفسه.

(39) هو الحسين بن علي بن محمد بن عبد المعين بن عون الحسني الهاشمي (1854-1931)، أول من نادى باستقلال الحجاز عن دولة الخلافة العثمانية، وآخر من حكم مكة من الأشراف. خلف عمه عبد الإله على إمارة مكة عام 1908، ووقف في الحرب العالمية الأولى إلى جانب بريطانيا ضد الدولة العثمانية وألمانيا. وبمساندة من بريطانيا، أحكم قبضته على الحجاز، ونادى بتأسيس الخلافة العربية الهاشمية، وأعلن الثورة العربية الكبرى ضد العثمانيين. ثم وجه ابنَه فيصل إلى بلاد الشام، فدخل سوريا واحتلها عنوة بمعاونة من الجيش البريطاني، وسيطر ابنه عبد الله على عمان، إلّا أن نفوذه لم يدم طويلًا في الحجاز، فسرعان ما قلب له البريطانيون ظهر المجن، وناصروا منافسه عبد العزيز آل سعود. وأخيرًا، نصحه أهل مكة بالتنازل لابنه علي، ثم أجبره البريطانيون على الإقامة بجزيرة قبرص، حيث وافته المنية، ثم نُقل جثمانه إلى فلسطين ودُفن في باحة المسجد الأقصى. خير الدين الزركلي، الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ج 2، ط 14 (بيروت: دار العلم للملايين، 1999)، ص 49-50.

قضية الخلافة، كما أوصى بتوزيعه في الجزيرة العربية لتنوير الرأي العام. ويبدو أن الميرغني أشار في إحدى الرسائل المتبادلة مع الخارجية البريطانية إلى ترشيح الشريف حسين لمنصب الخلافة المقترحة، لأن الخطاب السري الصادر من وزارة الهند إلى الخارجية البريطانية يشير إلى اهتمام المستر تشمبرلين باقتراح الميرغني الذي يقضي بترشيح «كبير أشراف مكة» لرئاسة الخلافة العربية[40]. ويؤكد الخطاب أن وجهة النظر المشار إليها تتطابق مع توجهات حكومة صاحب الجلالة، لكن وزارة الخارجية ومجلس اللوردات يفضّلان أن يُترك التعامل مع هذه القضية للمسلمين أنفسهم. ثم تساءل الخطاب عن المقصود بالإعلان الرسمي الذي يقترحه الميرغني، وطبيعة العون المادي والمعنوي الذي ينبغي أن يُقدَّم إلى الشريف حسين. وأخيرًا خلص الخطاب إلى أن:

سياسة حكومة صاحب الجلالة ينبغي أن تقوم على تشجيع شريف مكة بكل السبل والوسائل الممكنة، باستثناء التدخل العسكري، للقضاء على الهيمنة التركية، ومؤازرته ضد تركيا بصفته حاكم الحجاز المُستقل، وأن تبذل حكومة صاحب الجلالة مساعيها الحميدة لدى القادة العرب الآخرين ممن تستطيع التأثير فيهم (كالسيد الإدريسي[41] وأمير نجد[42]) للاعتراف به حاكمًا على الحجاز...

---

(40) من وزارة الهند إلى وزارة الخارجية البريطانية، 24 حزيران/ يونيو 1915م (Public Record Office, London, FO 371 2486/84355)؛ الجزيرة العربية في الوثائق البريطانية، مج 1، ص 488. أوستن تشمبرلين (A. Chamberlain)، هو سياسي بريطاني محافظ، شغل منصب وزير شؤون الهند في فترة الحرب العالمية الأولى، وبعد فترة عمله في الهند تقلد العديد من الحقائب الوزارية في لندن، مثل وزارات المالية والخارجية والحرب. توفي في عام 1937.

(41) هو محمد بن علي الإدريسي (1876-1922). أصله من فاس، ولُد في صبيا، ودرس في الأزهر. نشر في صبيا طريقة جده أحمد بن إدريس، وبعد أن كثر أنصاره ثار على الشريف أحمد الخواجي حاكم صبيا، فاستولى على البلدة في عام 1909، وامتلك عسير، واتسع نطاق سلطانه وقاوم الأتراك. عقد معاهدة صداقة مع بريطانيا في عام 1915، واحتفظ بعلاقته الطيبة بالإيطاليين، واحتل الحديدة في عام 1920، لكن الإمام يحيى حميد الدين، إمام اليمن، استردها في العام التالي. توفي في عام 1922، فخلفه ابنه علي الذي لم يستطع الحفاظ على مُلك والده، فترك عسير في عام 1925، وفي العام التالي وضع عمه حسن ما بقي من عسير تحت حماية الملك عبد العزيز آل سعود الذي ضمها إلى مملكة الحجاز ونجد. يُنظر: **الجزيرة العربية في الوثائق البريطانية**، مج 1، ص 69.

(42) يقصد بأمير نجد عبد العزيز بن عبد الرحمن بن فيصل بن تركي آل سعود (1876-1953)، مؤسس المملكة العربية السعودية الحديثة.

وإن طالب بالخلافة بعد أن يكون قد نال استقلاله فسيكون بمقدور السيد علي الميرغني وغيره المناداة به خليفة[43].

أمّا الشريف حسين، فكان على تواصل بعلي الميرغني عبر رسائل مكتوبة وأخرى شفهية، لكن مكاتباته التي وقفنا عليها اتسمت بالغموض وعدم وضوح الرؤية في كثير من جوانبها. ويبدو أن السبب في ذلك هو أن الشريف لم يكن مطمئنًا إلى السلطات البريطانية بشأن قضية الخلافة الإسلامية، بل كان منزعجًا من تراخيها في وضع حدود دولة الخلافة المقترحة. ونوثّق لذلك بالرسالة السرية التي بعثها الشريف إلى الميرغني، قائلًا: «في ما يتعلق بالعرض الذي تشيرون إليه، لا يسعني إلّا أن أسأل الله أن يبارككم، ويكافئكم بالنيابة عن الإسلام والمسلمين. وقد أجريت الترتيبات مع حامله حول إرسالها، وكذلك بشأن إرسال رسائلكم في المستقبل»[44]. وفي رسالة أخرى إلى الميرغني، يجدّد الشريف مطالبته بترسيم الحدود، قائلًا: «لقد سبق أن أوضحت الحدود التي ستمكّننا من المحافظة على أراضينا وكياننا. وكانت الإجابة على أن مناقشة موضوع الحدود مسألة سابقة لأوانها»[45]. وهنا يظهر بوضوح مماطلة الحكومة البريطانية بشأن قضية الحدود، لأن مقترح إنشاء خلافة إسلامية في الجزيرة العربية لم يكن مقصدًا لذاته، بل كان وسيلة لفصل المنطقة العربية عن الخلافة العثمانية، وخلق نوع من العداء بين الأتراك والعرب. ومن جانب آخر يوضّح الشريف حاجته إلى الدعم المالي من الحكومة البريطانية، قائلًا: «أمّا المسألة الثانية فهي أننا سنظل في حاجة إلى المال؛ لنستخدم جزءًا منه في النفقات التمهيدية، ونحتفظ بالجزء الأكبر حتى يحين الوقت بعون الله لتناول العملية برمتها بنجاح»[46]. وبعد هذا الإفصاح النسبي، يطلب الشريف من الميرغني الالتزام بالسرية، قائلًا: «هذه هي خلاصة ما أود أن أبلغكم

---

(43) من وزارة الهند إلى وزارة الخارجية البريطانية، 24 حزيران/ يونيو 1915م (Public Record Office, London, FO 371 2486 84355)؛ الجزيرة العربية في الوثائق البريطانية، مج 1، ص 488. المقصود بحكومة صاحب الجلالة الواردة في الاقتباس الحكومة البريطانية.

(44) من الشريف حسين إلى السيد علي الميرغني، دون تاريخ، (Public Record Office, London, FO 141 461 1198)؛ الجزيرة العربية في الوثائق البريطانية، مج 1، ص 527-528.

(45) من الشريف حسين إلى السيد علي الميرغني، دون تاريخ، (Public Record Office, London, FO 141 461 1198)؛ الجزيرة العربية في الوثائق البريطانية، مج 1، ص 531-534.

(46) المرجع نفسه.

به، وأشدد على أملي في أنكم ستُبقونه في طي الكتمان، وستتصرفون بمنتهى الحكمة والهدوء. وإني أعتمد على رسولكم، ولن أتخذ أية خطوات أخرى في تعاملي مع أصدقائنا إلّا عن طريقكم، وسأقتصر في اتصالاتي ومعاملاتي معكم، وأنا على ثقة كاملة بالله وبصدق إيماننا»[47].

وتشير المراسلات المتبادلة بين الميرغني والشريف إلى أن الأول كان من المحرِّضين على إعلان الثورة العربية ضد الخلافة العثمانية، بهدف تأسيس الخلافة الهاشمية، واستقلال العرب من «نير الحكم التركي»، ويؤكد ذلك الخطاب الذي بعثه إلى الشريف في 17 تشرين الثاني/ نوفمبر 1915، قائلًا:

بريطانيا العظمى عقدت العزم أن تساعد العرب على استعادة حكمهم المغتصب وسلطانهم، وعلى استرداد استقلالهم المفقود. لقد أضاع العرب هذا منذ عدة قرون بسبب عسف الأتراك ومساوئ حكمهم، وها قد سنحت الفرصة الآن لاستعادة كل ما ضاع [...] والوقت الراهن هو أنسب للقوميين ومطامعهم الاستقلالية، وليجددوا أمجاد أسلافهم العظماء. وليس عليهم الآن إلّا أن يغتنموا الفرصة السانحة في هذا الظرف الملائم جدًّا، ويثوروا كما يثور العربي حقًّا، ويهتبلوا الفرصة التي تتاح لهم بعد مضي هذه القرون العديدة. وكيف يمكن للعرب أن يثوروا إذا لم يحرِّكهم ويتولى قيادتهم الرجل المناسب، والمنحدر من أشرف وأنبل سلالة مقدَّمة من قريش، الذي يستطيعون أن يجتمعوا حول رايته، ويستردوا حقوقهم المغصوبة[48].

ويؤكد الميرغني في موضع آخر من هذا الخطاب عزيمة بريطانيا على مساعدة الشريف، قائلًا: «إنه لأمر صحيح أن بريطانيا العظمى، بالتعاون مع حلفائها الكبار، ترغب في قيام حكومة عربية قرشية، وأن تحلَّ محل هذا العرش التركي المتداعي الذي طفح كيل مظالمه وعسفه. وهم يرغبون في أن تنهض هذه الحكومة القرشية وتؤسَّس مثلما كانت قبل عدة قرون، وأن تسير يدًا بيد مع الحضارة الحديثة،

---

(47) المرجع نفسه.

(48) من السيد علي الميرغني إلى الشريف حسين، 17/11/1915 (Public Record Office, London, FO 882 18)؛ الجزيرة العربية في الوثائق البريطانية، مج 1، ص 605. النص الكامل للخطاب، ص 605-607.

وتنهض بالعرب الكرام إلى قمة الرقي والرخاء»[49]. كما يوضح هذا الخطاب من زاوية أخرى أن الشريف كان يحتاج إلى ضمانات سياسية من البريطانيين لإعلان الثورة العربية الكبرى، وأن الميرغني اتصل بالسلطات البريطانية، وحصل منها على بعض التأكيدات الشفوية التي نقلها إلى الشريف حسين في هذا الخطاب قبل خمسة شهور من إعلان الثورة على الخلافة العثمانية، من دون أن يدرك الشريفان أن وعود البريطانيين كانت وعودًا مرحلية، لتحقيق استراتيجيتهم الرامية إلى القضاء على الخلافة العثمانية، وتوزيع أملاكها حسبما جاء في اتفاق سايكس - بيكو عام 1916 وإعلان (وعد) بلفور عام 1917.

واضح من هذه النصوص المختارة أن علي الميرغني والشريف حسين كانا يتفاعلان مع خداع السياسة البريطانية الذي فرضته أوضاع الحرب العالمية الأولى بطيب خاطرٍ يماس الغشامة، من دون إدراك للاستراتيجيات التي كان يُخطَّط لها في لندن بسرية تامة. لذلك، عندما كثُر إلحاح الميرغني بشأن دولة الخلافة العربية وتحديد حدودها ومعالمها، سعت الاستخبارات البريطانية إلى إقصائه بالتدريج عن موضوع الحجاز، بعد أن وضعته في موقفٍ معارضٍ للوجود المصري في السودان[50]. ويتجلّى هذا المقصد الاستراتيجي في الخطاب الذي بعثه الكولونيل كلايتون[51]، مدير الاستخبارات البريطانية في مصر، حاثًا السير وينغيت باشا على التواصل مباشرة مع الشريف من دون وسيط، إلّا أن وينغيت باشا أوضح له أن الاتصال المباشر يقتضي رفع الحصار المفروض على ميناء جدة، وبما أن الحصار عمل استراتيجي، فينبغي استمرار التواصل مع الشريف عبر الميرغني.

(49) **الجزيرة العربية في الوثائق البريطانية**، مج 1، ص 605. النص الكامل للخطاب، ص 605-607.

(50) محمد أبو القاسم حاج حمد، **السودان: المأزق التاريخي وآفاق المستقبل**، مج 2، ط 2 (بيروت: دار ابن حزم، 1996)، ص 372-373.

(51) غيلبرت فلكنغهام كلايتون (G. F. Clayton) - (1875-1929)، ضابط استخبارات بريطاني وإداري عسكري، عمل في حكومة السودان، وبعد نشوب الحرب العالمية الأولى أصبح وكيلًا للسودان، وضابط استخبارات في القاهرة، وأسهم في إشعال الثورة العربية في المنطقة. مارس العمل الإداري في فلسطين والجزيرة العربية والعراق، وأشرف أيضًا على مفاوضات تسوية الحدود الإدارية والسياسية بين فلسطين والأردن وسورية والمملكة العربية السعودية والعراق. يُنظر: **الجزيرة العربية في الوثائق البريطانية**، مج 2، ص 87-88.

ومن هنا برزت القضية بأنها ليست مرتبطة في جوهرها بأهمية الوسيط أو عدمه، ما دام مشروع الخلافة العربية مشروعًا تمويهيًا؛ فبعد أن وضعت الحرب العالمية أوزارها، مال البريطانيون إلى دعم الشيخ عبد العزيز آل سعود، حاكم نجد آنذاك، ثم أجبروا الشريف حسين وأفراد أسرته على مغادرة الحجاز والتوجه إلى الأردن، ممهدين الطريق لابن سعود ليُحكم قبضته على الحجاز ونجد وملحقاتهما، ثم يوحدهما تحت اسم المملكة العربية السعودية في عام 1932.

في ظل ذلك التوجه الإمبريالي، ساند رشيد رضا الشريف حسين بن علي أمير مكة، ليكون درعًا حاميًا لمقدسات المسلمين في الحجاز من خطر القوى الاستعمارية، الرامية إلى تقسيم الدولة العثمانية إلى كينونات سياسية خاضعة لها. ويصف رضا هذا المشهد المحبط في الخطبة التي ألقاها في أحد أيام التشريق والحجيج وقوفًا بمنى، حيث عضد فيها موقف الشريف حسين بن علي، وخاطب الحجيج بقوله: «لكن العمل لإنقاذ الدولة نفسها من الخطر قد أصبح فوق طاقته وطاقة غيره، فرأى أن يبدأ بالمستطاع، وهو إنقاذ الحجاز مهد الإسلام ومشرق نوره مما نزل عليه من البلاء والشقاء، ثم إنقاذ غيره مما يمكن إنقاذه من البلاد العربية؛ ليكون ذلك بيئة لحفظ الاستقلال الإسلامي وعدم زواله»[52]. وبذلك رشّح رشيد رضا جزيرة العرب أصلح مكان لـ «تأسيس دولة إسلامية تخلف الدولة العثمانية إذا وقع بها ما» يخشاه عليها[53]. ثم عزز موقفه بقوله: «إنما مصلحة العرب السياسية أن يكون لهم دولة مستقلة، وهذا أمر بدهي لا يختلف فيه عاقلان، فالعرب أمة من أقدم الأمم في الأرض وأعرقها في الاستقلال، ذات مجد عظيم، ومدنية عالية في التاريخ القديم والحديث، ولغة ممتازة في لغات العلم والأدب، وشريعة هي أعدل الشرائع المنزَّلة للبشر، وقد ضعفت هذه الأمة الكريمة، وضعفت مزاياها ولغتها، وأهمل معظم شريعتها، وكادت تفنى بفنائها، كل ذلك لعدم وجود دولة مستقلة لها، إذ يستحيل أن ترتقي أمة بغير دولة»[54]. إلّا أنه استدرك مزالق النزعة

(52) «تأسيس حكومة مكة وخطبة رشيد رضا في منى»، مجلة المنار، مج 20، ج 6 (1917)، ص 280-288، هنا ص 285.

(53) المرجع نفسه، ص 286.

(54) «المسألة العربية - مقالة للتاريخ»، مجلة المنار، مج 20، ج 1 (1917)، ص 33-47، هنا ص 35.

العروبية، وقال: «إن الدولة العثمانية إن سلِمت من السقوط وحُفظ استقلالها لم يكن استقلال العرب في الحجاز وغيره مانعًا من ذلك، ولا من تعاضد العرب والترك مع حفظ حقوق كل منهم، وإن سقطت وفقدت استقلالها لم يكن هذا الاستقلال هو السبب فيه، ولكن يكون سببًا لحفظ استقلال الحكم الإسلامي في أشرف بقاع الإسلام»[55].

في ضوء هذه المعطيات برز موقف الشيخ رشيد رضا السياسي الثابت والمتمثل في ضرورة وجود حكومة إسلامية تحمي ديار المسلمين، وكذلك موقفه المتغير مع أنماط الحكم وسدنتها في ظل المعطيات السياسية المحيطة وقلة خياراتها المتاحة. كما أثبتت التجربة أن خيار الحكومة القومية العربية لم يكن أفضل من خيار الحكومة الأممية (الخلافة العثمانية) السابقة لها، لأن ثقة الشيخ الفقيه في الشريف حسين بن علي سرعان ما تبدلت إلى شكوك سالبة، دفعته إلى نقد الأشراف والقدح في قدراتهم القيادية، كما انتقد الترك «الاتحاديين الملاحدة» من قبلهم، وفي هذا يقول:

ابتلي العرب بالترك المتعصبين لجنسهم [...] ثم ابتُلوا بالشريف حسين بن علي أمير مكة، فظنوا أنهم ينالون بالنهوض معه استقلالهم فنهضوا، فإذا به وبأولاده يتخذون العرب سلعًا تجارية؛ يبيعونها للإفرنج ليكونوا ملوكًا في ظل دولتي الاستعمار الكبريين، ففقدوا بسوء سياستهم مهد الحضارتين الأموية والعباسية، وقد ظل بعضهم مخدوعًا باستقلال حسين، فولده علي في الحجاز، من حيث كان يسعى آخرون من أعقلهم وأعلمهم بالحقائق إلى القضاء عليهما قبل أن يفعلا فيه ما فعل عبد الله في شرق الأردن، وفيصل في العراق، وقد قضى الله على الأولين قبل أن يقضيا على خير تراث للعرب والإسلام، ونسأله تعالى أن يكفيهما الآخرين[56].

---

(55) رضا، «رحلة صاحب المنار في سوريا»، ص 936-953، هنا ص 938.

(56) محمد رشيد رضا، «الحجاز والعرب بين السلطان العامل الصامت وملوك الدعاية القوالين»، المنار، 1926م، مج 26، ج 9، ص 662.

بهذه الانتقادات اللاذعة ومثيلاتها طعن رشيد رضا في أهلية الأشراف، الذين أسلموا زمام دولتهم العربية الناشئة في الحجاز إلى قادة المشروعات الاستعمارية، ووافقوا على وضع سورية والعراق وفلسطين والأردن تحت انتدابات أوروبية، أفرزها اتفاق سايكس - بيكو في عام 1916. وبالتدريج، مثّل هذا الواقع المذعن للأجندة الإمبريالية في المنطقة نقطة فارقة في تاريخ العلاقة السياسية بين الأشراف ورشيد رضا، الذي أسقط خيار دولتهم من أجندته السياسية وبدأ رحلة البحث عن خيار دولة إسلامية بديلة في الحجاز، وذلك قبل اندلاع الحرب العالمية الأولى. وفي تلك الأثناء، برزت له فكرة إقامة حلف عربي ثلاثي في جزيرة العرب، يتكون من السلطان عبد العزيز آل سعود والإمام يحيى حميد الدين[57] ومحمد علي الإدريسي، إلّا أن أوضاع الحرب عطّلت تكوّن ذلك التحالف الثلاثي المنشود في شكل منظومة حكم ائتلافية. وبعد الحرب أفتى رشيد رضا «بوجوب إنقاذ الحجاز من إلحاد حسين، بالظلم فيه وجعله قطرًا حرًّا حياديًا بضمان العالم الإسلامي كله»[58]، وخص بالخطاب إمام اليمن وسلطان نجد، فكان رجاؤه في الأول أقوى من رجائه في الثاني. إلّا أن الأيام برهنت له جدارة عبد العزيز آل سعود الذي «أنقذ الحجاز، وأمّنه تأمينًا لم يسبق له نظير إلّا في صدر الإسلام، ثم ألّف فيه المؤتمر الإسلامي العام، وقد كان هذا المؤتمر أهم مقاصد جمعيتنا هذه، فلم نحتج إلى استيكاف الأكف لجمع المال له، ولا لدعوة رجال الخافقين عليه، فقد أنفق هو بسخائه وجوده الواسع على إنشاء المؤتمر وضيافة رجاله، هم ومن كان مع بعضهم من أهل وخدم منذ وصلوا إلى الحجاز إلى أن خرجوا منه - ما لم يكن يتيسر لنا جمع بعضه من العالم الإسلامي إلّا في عدة سنين»[59]. وبعد إبراز هذا الموقف المادح لسلطان نجد، يثير رشيد رضا سؤالًا استنكاريًا في وجه خصومه السياسيين

(57) هو يحيى بن محمد بن يحيى حميد الدِّين الحسني العلوي الطَّالبي. ولد في صنعاء عام 1286هـ/ 1869م، ونُصِّب إمامًا على بلدة قفلة عذر شمال صنعاء بعد وفاة أبيه عام 1322هـ/ 1904م، ودخل في صراع مع الأتراك العثمانيين الذين كانوا يُحكمون سيطرتهم على صنعاء، فأجلاهم عنها، وأعلن سيادته على اليمن في عام 1337هـ/ 1918م، وبعدما وطد أركان حكمه في اليمن، اغتاله خصومه السياسيون عام 1368هـ/ 1948م. الزِّركلي، الأعلام، ج 8، ص 170-171.

(58) فاتحة المجلد الثامن والعشرين، وفيها: «بيان علاقتنا بالإمام عبد العزيز ملك الحجاز وسلطان نجد»، مجلة المنار، مج 28، ج 1، 29 شعبان 1345ه، ص 1-8، هنا ص 5.

(59) المرجع نفسه، ص 6.

الذين وصفوا مواقفه السياسية بالتذبذب، وذلك بقوله: «كيف لا أنصر ابن السعود، وأناضل خصومه من المبتدعين والخرافيين، وقد فعل كل هذا، ويرجى أن يفعل ما هو أتم منه وأكمل، وهو ما أفنيتُ شبابي وكهولتي في الدعوة إليه، فإنني أدعو إلى مؤتمر إسلامي يُعقد في مكة من زهاء ثلاثين سنة، وهو من وسائل الإصلاح الذي أدعو إليه، من التوحيد وإقامة السنن وتقويض هياكل الوثنية والبدع وتجديد إصلاح الإسلام ومجد العرب، وقد أيقنا بطول الاختبار، وبما ورد في دلائل النبوة من الأخبار، أن هذا الإصلاح والتجديد لا يأتي إلّا من الحجاز، وإن كل ما قمنا به من الدعوة إليهما لم يكن إلّا تمهيدًا لتأييد العالم الإسلامي لهما، فقد صح في الحديث 'أن الإسلام بدأ غريبًا، وسيعود غريبًا كما بدأ'»[60].

وبهذه الكيفية وجد محمد رشيد رضا ضالته في المملكة العربية السعودية، التي أمدته بخيار الإصلاح السياسي الذي يقضي بقيام دولة إسلامية بديلة في ظل الوجود الاستعماري الذي أسهم في تفكيك كيان الخلافة العثمانية، ووفرت له أيضًا خيار التجديد والبُعد الثاني في ثنائية الفقيه المسلم القائم على أدبيات الشيخ محمد بن عبد الوهاب. وهنا يزعم صاحب المنار بتطابق دعوته التجديدية مع دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، من دون أن يكون له سابق علم بالوهابية[61].

في ضوء هذه الخلفية التاريخية لطبيعة العلاقة التي نشأت بين صاحب المنار والملك عبد العزيز آل سعود، نتفق مع وجيه كوثراني في أن التناقضات التي أبرزتها خيارات محمد رشيد رضا السياسية «تخفي خلفها منطقًا واحدًا، هو منطق الفقيه السني المحافظ»، الذي حاول «أن يكيف رؤيته للدولة وأجهزتها ومؤسساتها مع التحديات الداخلية والخارجية التي تواجهها، وذلك عبر الاجتهاد والاستدلال بالبرهان تمشيًا مع محاولة الدمج بين النموذج الإسلامي – التاريخي

---

(60) الراوي أبو هريرة، المحدث مسلم، المصدر: صحيح مسلم، ص 136، خلاصة حكم المحدث، صحيح.

(61) استعمال مصطلح الوهابية في هذا النص يعني الطائفة المتمسكة بعقيدة أهل السلف، والمتعاهدة على تطبيق الشريعة الإسلامية، وذلك بخلاف الاستعمال السالب الذي قصد خصوم الشيخ محمد بن عبد الوهاب منه تضليل العامة بأن الوهابية مذهب جديد مغاير لمذاهب أهل السنة والجماعة.

والأمر الواقع»[62]. وتوضح تلك الخيارات مبدأ الإصلاح الثابت الذي يقضي بالحفاظ على كيان الدولة الأممية المتدثر بعباءة الخلافة العثمانية، أو كيان الدولة القومية البديلة، الذي ينبغي أن يحافظ على مقدسات الأمة الإسلامية في الحجاز وملحقاته. وتدور في فلك هذا المبدأ الثابت وخيارات الشيخ رشيد رضا المتغيرة تبعًا لتغير واقع الحال السياسي ولأوضاع الداخلية والتحديات الخارجية المصاحبة لها. وفهم العلاقة الجدالية بين الثابت والمتغير في أطروحات الشيخ رشيد رضا يحتاج إلى قراءة كلية في أدبياته المنشورة وإسقاطات الواقع السياسي والتاريخي عليها.

2- إرث الخلافة والأطروحات البديلة

لم تكن التوجهات العلمانية التي اعتمدها مصطفى كمال (1881-1938) بعد الحرب العالمية الأولى سوى حلقة من حلقات التحديث التي بدأها السلاطين العثمانيون في النصف الأول من القرن الثامن عشر الميلادي، مستهدفين تطوير مؤسسات الدولة والمجتمع وفق أنماط أوروبية، لتجاوز أوجه قصور المؤسسات التقليدية الموروثة. وتجاوبت مع هذه النزعة التحديثية - العلمانية شريحة واسعة من النخبة البيروقراطية، وذلك بحكم تأثرها بالنموذج الأوروبي وخياراته السياسية في الحكم والإدارة. وتصاعدت عند هذا المنعطف حدة الصراع بين دعاة التحديث على النهج الأوروبي وسدنة التقليد والحفاظ على موروثات الدولة العثمانية ومرجعيتها الإسلامية. وتجلت معالم هذا الصراع في كثير من المشروعات التحديثية التي ظهرت في فترات مختلفة من القرن التاسع عشر والقرن العشرين، ونذكر منها مشروع إلغاء الإنكشارية، وتأسيس جيش جديد على النمط الأوروبي، ومشروع السلطان محمود الثاني (1808-1839) الذي أقرَّ مبدأ المساواة بين رعايا الدولة العثمانية، وذلك بقوله: «إنني أدرك منذ الآن فصاعدًا بأن المسلمين مسلمون في مساجدهم فقط، والمسيحين مسيحيون في كنائسهم، واليهود في معابدهم. وخارج هذه الأمكنة، فإن الجميع متساوون، وهم يتمتعون

---

(62) وجيه كوثراني، مختارات سياسية من مجلة المنار: رشيد رضا (بيروت: دار الطليعة، 1980)، ص 58-59. ويتفق مع رأي وجيه كوثراني هذا أحمد فهد بركات الشرايكة، محمد رشيد رضا ودوره في الحياة الفكرية والسياسية (عمّان: دار عمار، 1989)، ص 356.

بحقوق أساسية واحدة[63]؛ وكذلك دستور عام 1876 الذي ارتكز إلى الدستور البلجيكي، لكن شيخ الإسلام وصفه بأنه «دستور مطابق للشرع الشريف»[64].

وبعد هزيمة الدولة العثمانية في الحرب العالمية الأولى، وسيطرة الحلفاء على مساحات واسعة من ولاياتها العربية وأجزاء من قلبها النابض في الأناضول، تصاعد نفوذ الحركة الوطنية التي قادها مصطفى كمال ضد رئاسة الخلافة العثمانية في الأستانة، والوجود الاستعماري في الأناضول. وأخذ هذا التصاعد شكلًا مؤسسًا في مؤتمر الحركة الوطنية في 23 تموز/ يوليو 1919 في أرضروم، وهو المؤتمر الذي أصدر قرارًا يقضي بالمحافظة على سلامة الأناضول التركي، ويدعو إلى تحرير الأراضي التركية من الوجود الاستعماري الأوروبي. وفي ظل هذه التطورات شُكلت الجمعية الوطنية الكبرى في 19 آذار/ مارس 1920، وعقدت أولى اجتماعاتها في أنقرة، حيث انتُخب مصطفى كمال أول رئيس لها[65]. ثم بعد ذلك بدأ الصراع يظهر على السطح بين الباب العالي (الخلافة) والجمعية الوطنية الكبرى، إلى درجة أنه دفع شيخَ الإسلام إلى إصدار فتوى بكفر مصطفى كمال أتاتورك وجواز محاربته، لكنَّ الكماليين لم يقفوا مكتوفي الأيدي، بل أوعزوا إلى مفتي أنقرة بأن يصدر فتوى مضادة تنفي صلاحية فتوى شيخ الإسلام. وبلغ الصراع ذروته بين الطرفين في 30 تشرين الأول/ أكتوبر 1922، عندما تقدم رضا نور بك، وزير الصحة والتعاون الاجتماعي في حكومة أنقرة آنذاك، من الجمعية الوطنية الكبرى بتقرير ناقدٍ لبرقية توفيق باشا التي طالب فيها بإرسال مندوبين إلى مؤتمر الصلح يشتركون مع مندوبي الباب العالي، كما طالب بفصل السلطنة عن الخلافة، وبتولي الحكومة التركية الجديدة إدارة دفة الحكم في تركيا[66]. وبعد مداولات عصية بين الكماليين وخصومهم السياسيين، توصلت الجمعية الوطنية الكبرى إلى قرارين: **أولهما** «أن الشعب التركي قد فوض الجمعية الوطنية الكبرى، التي تمثله تمثيلًا حقيقيًا في جميع حقوق سيادته وحاكميته بمقتضى قانون التشكيلات الأساسية، بحيث تجتمع تلك السيادة والحاكمية في الشخصية المعنوية للجمعية

---

(63) نقلًا عن: إبراهيم خليل أحمد، «الجذور التاريخية العلمانية في تركيا المعاصرة»، مجلة شؤون اجتماعية، مج 15، عدد 60 (1998)، ص 14.

(64) المرجع نفسه، ص 16.

(65) المرجع نفسه، ص 17-18.

(66) كوثراني، مختارات سياسية من مجلة المنار، ص 58-59.

اجتماعًا لا يقبل تركًا، ولا تجزئة، ولا نقلًا إلى غيرها، كما فوض إليها استعمال تلك السيادة وعدم الاعتراف بأي قوة أو هيئة لا تستند إلى الإدارة الوطنية. فهذا لا يعترف بشكل أي حكومة في داخل حدود الميثاق الوطني إلّا حكومة الجمعية الوطنية الكبرى لتركيا. من أجل ذلك يعتبر الشعب التركي شكل الحكومة التي في الأستانة والمستندة إلى السيادة الشخصية منتقلة إلى التاريخ انتقالًا أبديًا ابتداءً من يوم 16 آذار/ مارس 1920»، والقرار الثاني: «الخلافة في آل عثمان بحيث تنتخب الجمعية الوطنية الكبرى لها من آل ذلك البيت أرشدهم وأصلحهم علمًا وأخلاقًا، والدولة التركية سناد مقام الخلافة»[67].

وفي خطبة أمام الجمعية الوطنية الكبرى، ثمَّن مصطفى كمال قرار فصل السلطنة عن الخلافة، بعد أن استهل خطبته بنقدٍ لاذع للبرقية التي أرسلها توفيق باشا بشأن دور الباب العالي في مفاوضات مؤتمر الصلح، ثم عرَّج على تاريخ الدولة الإسلامية، ليثبت من خلاله أن العلاقة بين السلطنة والخلافة علاقة قائمة على الانفصال، وأن حدود الدولة العثمانية في عهد الانحطاط السلطاني صارت «تضيق كل يوم، وتنقص قوات الشعب التركي مادة ومعنى كل يوم، وتنزل الضربات الموجعة على رأس الاستقلال التركي، وتمحق أراضي المملكة وثروتها ونفوسها وكرامتها بسرعة مدهشة»[68]، إلى أن هبَّ الشعب التركي وأسَّس دولة باسمه وعنوانه، ثم «جمع السلطة الشعبية لا في شخص واحد، بل في مجلسٍ عالٍ، مؤلفٍ من وكلائه الذين ينتخبهم جميع أفراده، وهذا المجلس مجلسكم الموقر، أي الجمعية الوطنية التركية الكبرى»، هو الحكومة، «وليس هناك مقام سلطنة أو هيئة حكومة أخرى في البلاد»[69]. ويعلل أتاتورك في كلمته التاريخية أمام الجمعية الوطنية الكبرى تجريد الخلافة من سلطتها الزمنية، بقوله: «أيها السادة: لقد رأينا مقام الخلافة في بغداد في عهد الخلفاء العباسيين وفي مصر يعيش قرونًا بجانب السلطنة، مع انفراده عنها، وإن من الطبيعي جدًا أن يكون مقام الخلافة بجانب

(67) «تقرير الدكتور رضا نور، الموقع من 68 نائبًا»، مجلة المنار، مجلد 23، ج 10 (1922)، ص 786-788.

(68) «خطبة الغازي مصطفى كمال باشا»، مجلة المنار، مج 23، ج 10 (1922)، ص 772-784، هنا 782.

(69) المرجع نفسه، ص 782-783.

مقام السلطنة الشعبية... والآن - أيها السادة - مقام الخلافة محفوظ بجانبه مقام السيادة والسلطنة الوطنية، أي الجمعية الوطنية التركية الكبرى. ولا شك في أن هذين المقامين يقفان جنبًا إلى جنب، وقفةً أعلى وأسمى من وقفة الخلافة العاجزة الضعيفة إزاء ملكشاه؛ لأن تركيا الحديثة تمثلها الجمعية الوطنية الكبرى؛ ولأن الشعب التركي يتعهد ويتكفل بأن يكون سنادًا لذلك المقام بجميع قواه»[70].

في ظل هذه التطورات، اتهمت الجمعية الوطنية الكبرى السلطان محمد وحيد الدين السادس (1918-1922) بالخيانة، نظرًا إلى تجاوبه مع قوات الاحتلال الأوروبية، وتوقيعه معاهد سيفر 1920 التي أوصت بفصل الولايات العربية عن الدولة العثمانية، ووضع جزر بحر إيجه تحت السيادة اليونانية. وخوفًا من المساءلة السياسية، هرب السلطان إلى جزيرة مالطا على متن بارجة بريطانية، وأخيرًا استقر في الريفييرا الإيطالية، وتوفي في مدينة سان ريمو في 16 أيار/مايو 1926. أمّا الجمعية الوطنية الكبرى، فاستغلت هرب السلطان محمد وحيد الدين، وعرضت منصب الخلافة بسلطاته الدينية المقيدة على عبد المجيد بن عبد العزيز الذي قبل المنصب، وأعلن قبوله على الملأ[71].

كان قرار الفصل بين السلطنة والخلافة تمهيدًا لإلغاء منصب الخلافة، لكن الجمعية الوطنية الكبرى مازت بين المؤسستين، على ما يبدو، وآثرت تأجيل إلغاء الخلافة، خوفًا من إثارة الرأي العام المسلم ضدها. وفي الوقت نفسه حظي قرار الفصل بتأييد حذر في أوساط المسلمين، الذين كانوا يعتقدون أن عزل السلطان محمد وحيد الدين السادس وتعيين ابن عمه عبد المجيد خليفة بلا سلطنة، ربما يفسحان المجال لتحسين أداء الخلافة على المستوين الديني والحضاري الناظمين لعلاقات الشعوب المسلمة، فضلًا عن أن نقل سلطات السلطنة إلى الجمعية الوطنية الكبرى ربما يعزز تحسين أداء الحكومة التركية بسلطاتها الثلاث، إلّا أن هذه المبررات لم تجد قبولًا لدى بعض الدوائر السياسية والفكرية الناشطة، ومنها، مثلًا، الشيخ محمد رشيد رضا الذي هاجم قرار الفصل والمسوغات التي استند إليها، قائلًا:

---

(70) المرجع نفسه، ص 882.

(71) يُنظر: Stanford J. Shaw and Ezel Kural Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), p. 365.

إن الغازي كمال مصطفى باشا مخطئ في ما رمى إليه في خطبته من محاولة إثبات أن نظام الخلافة الشرعي غير صالح، ولا موافق لمصلحة الأمة، وأن سيدنا عمر علم بذلك، ومهّد السبيل لنظام غيره، بأمره بالشورى في انتخاب الخليفة بعده؛ ومخطئ في استدلاله على ذلك بعجز الأمويين والعباسيين والعثمانيين عن إقامة تلك الخلافة، كما أخطأ في دعواه أن جمهور الصحابة جعلوا الخلافة تابعة لقوة العصبية الجنسية. ونتيجة هذا أنه مخطئ في حكمه المقصود بالذات من أن الحقَّ أو الصواب ما فعله المتغلبون على الخلفاء الأولين من سلب سلطتهم، وجعلهم آلة للتبرك بلقبهم، وإن ذلك حجة لاقتداء الحكومة التركية الوطنية بهم، كل ذلك باطل واعتداء على الشرع، نُفذ بالقوة، ويمكن الآن أن يُنفذ مثله بالقوة، لكن لم يمكن ذلك ولن يكون هذا حقًا ولا خيرًا لمن فعله... وقد بيّنا الحقَّ في مقالات نشرناها في هذا الجزء، وقد كتبنا إلى الغازي مصطفى كمال كتابًا، أشرنا فيه إلى الخطة المثلى في إحياء مقام الخلافة والانتفاع به، وذلك قبل وقوع هذا الحدث الأخير، الذي نرجو أن يصححوا خطأهم فيه بعد الصلح، واستشارة علماء الإسلام الأعلام من جميع الأقطار[72].

لم يكتف الشيخ رشيد رضا بالتعليقات الناقدة لخطبة أتاتورك أمام الجمعية الوطنية الكبرى، ونتائج الفصل المرتبة عليها، بل نشر في مجلة المنار سلسلة من المقالات أيضًا لتوعية الرأي العام المسلم بخطورة التعديلات التي أجرتها الجمعية الوطنية الكبرى في أنقرة على مستقبل الخلافة الإسلامية، التي تعني بالنسبة إليه رئاسة العامة في أمور الدين والدنيا بحسب مقتضيات الشريعة الإسلامية[73]. ولإثبات هذا الفهم الفقهي الاصطلاحي، احتج الشيخ رشيد رضا بأدبيات المتكلمين والفقهاء التي أقرَّت شرعية الخلافة، وأسندت مرجعيتها إلى القرآن والسنّة وإجماع السلف. كما عضد الشيخ رشيد رضا رأيه ببعض الشواهد التاريخية الناقضة لشواهد الغازي مصطفى كمال في خطبته التي ألقاها أمام الجمعية الوطنية الكبرى. ثم خاطب الشيخ رضا الرأي العام التركي خطابًا تحريضيًا، يحثه فيه على النهوض «بتجديد الخلافة الإسلامية، بقصد الجمع بين

---

(72) تعليق المنار على «خطبة الغازي مصطفى كمال باشا»، مجلة المنار، مجلد 23، ج 10 (1922)، ص 784-785.

(73) محمد رشيد رضا، الخلافة (القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، 1988)، ص 9.

هداية الدين والحضارة لخدمة الإنسانية»، كما أورد في خطابه التحريضي بيانًا لـ «حقيقة الخلافة وأحكامها، وشيء من تاريخها وعلو مكانتها، وبيان حاجة جميع البشر إليها، وجناية المسلمين على أنفسهم بسوء التصرف فيها، والخروج بها عن موضوعها، وما يعترض الآن في سبيل إحيائها، مع بيان المخرج منها»[74].

بهذه الكيفية تحرك الشيخ رشيد رضا في فضاء فقهي تقليدي ليثبت شرعية الخلافة، وتحرك في فضاء آخر سياسي ليعالج مشكلة إحيائها بحسب معطيات الواقع السياسي في العالم الإسلامي المتصدع. وتجسد هذا التشخيص الثنائي في ثلاثة اتجاهات فكرية - سياسية رئيسة: تمثل **الاتجاه الأول** في رفض الشيخ رشيد رضا أطروحة الكماليين التي وصفت الخلافة بأنها نظام حكم لاديني، وفي المقابل قدم أطروحة تأصيلية مفادها أن الخلافة رئاسة عامة في أمر الدين والدنيا، وأن سلف الأمة أوجبوا على المسلمين نصب إمامهم شرعًا لا عقلًا في كل زمان ومكان، وكلفوا أهل الحل والعقد منهم بعملية الاختيار والمبايعة. ثم أطنب في شرح شروط أهل الاختيار للخليفة، والشروط المعتبرة في الخليفة نفسه، وصيغة مبايعته، وكيفية إحياء الخلافة وفق متطلبات العصر، ناظمًا بذلك إطارًا إجرائيًا وفقهيًا لمصطلح الخلافة، والخطوات التي يجب اتّباعها لإحياء هذه المؤسسة التي تمثل السياج الواقي لوحدة الأمة الإسلامية وحماية الدين الإسلامي، كما يرى.

وتبلور **الاتجاه الثاني** في تصنيف الشيخ رشيد رضا المتصدرين للزعامة السياسية في العالم الإسلامي إلى ثلاثة أحزاب، يقف على أحد طرفيها حزب المتفرنجين الذي يعتقد أن الدين لا يتفق مع متطلبات العصر السياسية والعلمية والحضارية، وأن «الدولة التي تتقيد بالدين تقيدًا فعليًا لا يمكن أن تعز وتقوى وتساوي الدول العزيزة»[75]. ويعزو رضا هذا الموقف إلى منابته المعرفية (الإبستيمولوجية)، لأن الذين ينتمون إليه تعلموا في مؤسسات علمانية أوروبية، ويكثر وجودهم في تركيا ومصر، ويقل نفوذهم في سورية والعراق والهند، وأن غاية طرحهم السياسي تكمن في رفضهم مؤسسة الخلافة، ودعوتهم لتأسيس نظم حكم لاديني، يقوم في بنائها السياسي والانتمائي على رباط الوطنية بدلًا

(74) المرجع نفسه، ص 11.

(75) المرجع نفسه، ص 70.

من رباط الدين[76]. ويقف على الطرف الآخر «حزب حشوية الفقهاء الجامدين» الذين يتمنون أن تكون حكومتهم إسلامية محضة في شكلها ومضمونها، حتى لو كانت مخالفة لمدنية العصر، ويقتدون في تطبيق ذلك بسيرة السلف والفقهاء المقلدين، ويرفضون الاجتهاد المطلق في المعاملات الدنيوية وتسيير شؤون الدولة وفق متطلبات العصر[77]. ويوجد بين الطرفين حزب الإصلاح الإسلامي المعتدل الذي يجمع «بين الاستقلال في فهم فقه الدين وحكم الشرع الإسلامي وكنه الحضارة الأوروبية». ويعتقد الشيخ رشيد رضا أن هذا الحزب يستطيع «إزالة الشقاق من الأمة، على ما يجب عمله من إحياء منصب الإمامة، إذا اشتد أزره وكثر ماله ورجاله، فإن موقفه في الوسط يمكنه من جذب المستعدين لتجديد الأمة من الطرفين»[78]، وبذلك يستطيع حزب الإصلاح «أن يوجه كل قصده وهمه أولًا إلى بيان شكل حكومة الخلافة الإسلامية الأعلى بالنظام اللائق بهذا العصر الذي امتاز بالنظام على سائر العصور، ثم يحاول إقناع أصحاب النفوذ في البلاد الإسلامية المرجوة لتنفيذه بما فيه من المصالح والمنافع والسعادة، وبتفضيله على جميع أنواع الحكومات في العالم كله، وبإمكان تنفيذه، ودفع كل ما للمتفرنجين واليائسين من الشبهات على ذلك»[79]. بهذا التبسيط السطحي للواقع السياسي المعقد آنذاك، سعى الشيخ رشيد رضا لإعطاء حزب الإصلاح الإسلامي الذي يتزعمه أهليةَ الحل والعقد المكلفة بإحياء الخلافة الإسلامية وفق نموذج الخلافة الجديدة، الذي ينشد تطبيقه في عالم إسلامي معقد التضاريس السياسية.

أمّا الاتجاه الثالث، فيتشكل في دعوته لعقد مؤتمرات إسلامية تسهم في تمكين حزب الإصلاح الإسلامي من الترويج لأطروحته الإحيائية بشأن منصب الخلافة القائمة على إحياء الدين والشريعة، ثم تأتي بعد ذلك الخطوات الإجرائية لتنفيذ الأطروحة على أرض الواقع. لكن توصيات المؤتمر الذي عُقد في القاهرة عام 1926، أي بعد عامين من إلغاء الخلافة العثمانية، كانت مثّبطة لتطلعات الشيخ رضا، لأنه أوصى بتأجيل بتّ مسألة الخلافة، بحجة أنه «لا يمكن تحققها بالنسبة

(76) المرجع نفسه، ص 70-71.
(77) المرجع نفسه، ص 72-74.
(78) المرجع نفسه، ص 70.
(79) المرجع نفسه، ص 77.

إلى الحالة التي عليها المسلمون الآن». وفي سبيل وضع حل لهذه المعضلة، اقترحت لجنة المؤتمر «أن تتضافر الشعوب الإسلامية على تنظيم عقد مؤتمرات بالتوالي في البلاد الإسلامية المختلفة؛ لتبادل الآراء بين أعضائها من وقت إلى آخر، حتى يتيسر لهم مع الزمن تقرير أمر الخلافة على وجه يتفق مع مصلحة المسلمين». واقترح الشيخ رشيد رضا أن تكون مصر مقرًا رئيسًا لاجتماع العلماء وتبادل الآراء في الخلافة وكيفية إحيائها، لكن هذه المقترحات النظرية بشأن إحياء الخلافة مصطلحًا ووظيفة ظلت كلها حبيسة الجدل الإجرائي والفقهي، ولم تنفّذ بأي صورة من الصور التي اقترحها الشيخ رشيد رضا، لأن الصراعات السياسية على منصب الخلافة كانت أشد عنفًا وقوة من تطلعاته الفقهية[80].

في تلك الأثناء، أصدر الفقهاء والعلماء الأتراك المناصرون للحركة الكمالية منشورًا وافيًا بعنوان «الخلافة وسلطة الإمامة»، بيّنوا فيه مفهوم «الخلافة، وأوصافها، وشروطها، وأدوارها، وتاريخ تقلباتها السياسية»[81]، وطرحوا سؤالًا جوهريًا على المستوى النظري: هل الخلافة الإسلامية مسألة اعتقادية أصيلة في بنية الدين نفسه، أم أنها من المسائل الفرعية المتعلقة بحقوق المسلمين ومصالحهم، ولا علاقة لها بالاعتقاد؟ وضّح المنشور بجلاء أن مسألة الخلافة ليست مسألة اعتقادية، بل قضية دنيوية وسياسية، ولذلك يجوز التفريق بين «هيكلها الشكلي» و«مقصدها الموضوعي»، لأن النصوص المرجعية سكتت عن

---

(80) لمزيد من التفصيل، يُنظر: «مذكرات مؤتمر الخلافة الإسلامية»، مجلة المنار، مج 27 (1926)، ص 208-232؛ 280-294؛ 370-377؛ 449-458.

(81) لمزيد من التفصيل، يُنظر: الخلافة وسلطة الأمة، نقله إلى العربية عبد العزيز سني بك، ط 2 (القاهرة: دار النهر للنشر والتوزيع، 1995). نشرت الطبعة التركية عام 1922؛ صدرت الطبعة الأولى المترجمة للعربية عام 1924؛ وصدر الطبعة الثانية عام 1955، وقدم لها نصر حامد أبوزيد، حيث وضع النص في إطاره السياسي والاجتماعي. ويوجد النص الكامل للخلافة وسلطة الأمة في: وجيه كوثراني، **الدولة والخلافة في الخطاب العربي إبان الثورة الكمالية في تركيا: رشيد رضا - علي عبد الرازق - عبد الرحمن الشهبندر: دراسة ونصوص** (بيروت: دار الطليعة، 1996)، ص 209-248. احتوى هذا الكتاب على نصوص مهمة تتعلق بالدولة والخلافة في الخطاب العربي إبان الثورة الكمالية في تركيا وما بعدها، إذ ضم بين دفتيه فصولًا من كتاب محمد رشيد رضا عن الخلافة، والإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرازق، والخلافة وسلطة الأمة لأنصار الثورة والكمالية، وبعض النصوص التي نشرها عبد الرحمن شهبندر بشأن الخلافة، فضلًا عن بعض الرسائل المتبادلة بين محمد رشيد رضا وشكيب أرسلان. وقدّم كوثراني لهذه النصوص بمقدمة شاملة للوضع السياسي الذي حدثت فيه هذه الجدالات الفقهية - السياسية.

القضايا المتعلقة بشكل نظام الحكم في الإسلام، ناقلةً إياها إلى دائرة المباح، أو الاجتهاد البشري المتأثر بمتطلبات العصر. ولذلك أقر المنشور بشرعية المقصد الموضوعي، ورفض الالتزام بموروثات الهيكل الشكلي، بحجة أن تاريخ المسلمين السياسي أفرز أشكالًا متعددة ومختلفة في الجملة والتفصيل؛ لذلك لا يجوز إسقاط إلزامية المقصد الموضوعي على الهيكل الشكلي للخلافة، علمًا بأن بنية الهيكل الشكلي تكونت في فضاء الممارسة التاريخية التي تؤكد عملية الفصل بين السلطة والخلافة. وبناءً على ذلك، سوغ علماء الأتراك الكماليون عملية الفصل، وثمنوا حكومة الجمعية الوطنية الكبرى في أنقرة بأنها شكل بديل لأشكال السلطة التي لا تتعارض مع وجود الخلافة في شكلها الديني الذي يعزز دور الخليفة في تحقيق وحدة الأمة الإسلامية[82].

وبعد ثلاثة شهور من صدور منشور المرافعة - «الخلافة وسلطة الأمة»- في تأييد فصل السلطنة عن الخلافة، صدر كتاب مصطفى صبري **النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمّة**. وصبري هو من العلماء الأتراك البارزين الذين تقلدوا عددًا كبيرًا من المناصب الحساسة في عهد الكماليين، ومن أهمها منصب مشيخة الإسلام وعضوية مجلس الأعيان العثماني. وكان أيضًا من المدافعين المتعصبين عن الخلافة العثمانية وضرورة استمراريتها بشقيها السلطاني والديني[83]. وعندما ضاق الكماليون ذرعًا بانتقاداته السياسية وخطبه التحريضية ضدهم، هاجر إلى قاهرة المعز، حيث ألّف الكتاب المشار إليه، لإبراز سوءات الكماليين وجورهم على الخلافة العثمانية، واصفًا ما ذكره في صفحات كتابه من انتقادات بأنه:

بعض ممّا اكتسبته أيدي الاتحاديين والكماليين الذين قبضوا على زمام الدولة العثمانية منذ ست عشرة سنة، فارْجِع البصر إلى ما قبلها؛ كيف تجدها عند القياس بحالتها التي هي عليها اليوم، من حيث فسحة المملكة وضيقها، وعمارها وخرابها، ومن حيث كثرة نفوس الأمَّة وقلّتها، ومن حيث معيشتهم وثروتهم

(82) لمزيد من التفصيل، يُنظر النص الكامل لهذا المنشور (**الخلافة وسلطة الأمة**) في: كوثراني، **الدولة والخلافة في الخطاب العربي**، ص 209-248.

(83) لمزيد من التفصيل بشأن سيرة الشيخ مصطفى صبري التوقادي، يُنظر: مفرح بن سليمان القوسي، **الشيخ مصطفى صبري وموقفه من الفكر الوافد** (الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 1997).

وأمنهم وراحتهم، ثم ارجِع البصر كرَّتين؛ حتى تهتدي إلى إدراك الفرق بين ما كانت عليه الدولة؛ أعني: الدولة المعظَّمة الجامعة للسلطنة العثمانية والخلافة الكبرى الإسلامية، مقترنة إحداهما بالأخرى، مع ما استتبعَتْه تلك المقارنة التي هي أزهى وأبهى من قِران السَّعدين عند الثَّقَلَين من حالات وعادات ومَلَكات دينية وأدبية واجتماعية، توارَثْناهن من آبائنا، وكُنَّ كالمشخِّصات لأمَّتنا، تمتاز بهن، ولكلٍّ منهن قيمة عظيمة لا تَعْدلُها فوائد العالم عند أقوام ذوي السجايا الرزينة التي تقوم بها حياة الأمم، وتدوم على قدر ما يحظَوْن منها، وبين ما آلت إليه اليوم، وأعني به الدولة الصغيرة اللادينية القومية»[84].

واضح من هذا النصّ أن الشيخ صبري كان متحاملًا على الحركة الكمالية ومستخفًا بمنجزاتها السياسية، ومُعرِّضًا بفساد زعمائها الديني وبنزعتهم العصبية للجنس التركي ومحاربتهم للخلافة الإسلامية، فضلًا عن تواطئهم الخفي مع الإنكليز واليهود والماسونية. لكن هذا التحامل يعكس من زاوية أخرى طرفًا من النظرة الداخلية المعارضة لتوجهات الكماليين بشأن الخلافة.

وبعد عام من هذا الجدل الفقهي - السياسي الذي أثاره قرار فصل السلطنة عن الخلافة، وقَّع الكماليون معاهدة السلام الثانية مع الحلفاء في مدينة لوزان السويسرية، في 24 تموز/ يوليو 1923، وبموجب هذه المعاهدة، التي أضحت تُعرف بمعاهدة لوزان، أُبطلت معاهدة سيفر 1920[85]، وأُعيدت الأناضول

---

(84) محمد مصطفى صبري، النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمة، تحقيق مصطفى حلمي (بيروت: دار الكتب العلمية، 2004)، ص 209.

(85) هي معاهدة سيفر (أو معاهدة السلام أو الصلح الأولى) التي وقّعها السلطان العثماني محمد وحيد الدين السادس مع الحلفاء عقب الحرب العالمية الأولى، أي في 10 آب/ أغسطس 1920، وقد اشتملت على البنود الآتية:

1) منح تراقية والجزر التركية الواقعة في بحر إيجه إلى اليونان.
2) الاعتراف بكلٍّ من سورية والعراق مناطق خاضعة للانتداب.
3) الاعتراف باستقلال شبه الجزيرة العربية.
4) الاعتراف باستقلال أرمينيا.
5) الاعتراف باستقلال كردستان وضم ولاية الموصل إليها.
6) اعتبار مضائق البوسفور والدردنيل مناطق مجردة من السلاح وتحت إدارة عصبة الأمم.

بيد أن حكومة الجمعية الوطنية الكبرى رفضت قبول معاهدة سيفر، ووصفت توقيعها من السلطان بأنه خيانة.

لمزيد من التفصيل، يُنظر: Shaw and Shaw, p. 356.

وتراقية الشرقية إلى الدولة العثمانية. وحقق الكماليون بهذا الإنجاز نصرًا سياسيًا لمصلحة إعادة بناء الدولة التركية. وفي 13 تشرين الأول/ أكتوبر 1923، أعلنت الجمعية الوطنية الكبرى أنقرة عاصمة للجمهورية التركية، وأجازت بعد ذلك بأسبوع الدستور الجديد لقيام الجمهورية التركية، وانتخبت مصطفى كمال أتاتورك أول رئيس لها، وعصمت إينونو أول رئيس لمجلس وزرائها. ولا جدال في أن هذه الإنجازات المتلاحقة عززت شوكة الكماليين، وأكسبتهم تأييدًا شعبيًا واسعًا مكّنهم في خاتمة المطاف من إلغاء الخلافة العثمانية في 3 آذار/ مارس 1924[86].

3- إلغاء الخلافة وتداعياته الفكرية - السياسية

أحدث إلغاء الخلافة العثمانية جدلًا سياسيًا وفقهيًا واسعًا في حواضر العالم الإسلامي؛ فالمعارضون اعتبروا قرار الإلغاء ردّة سياسية توجب المراجعة والتوبة، والمؤيدون اعتبروه خطوة تجاه الإصلاح السياسي والتجديد، لأن الخلافة العثمانية، في عُرفِهم، فسدت وأفسدت. ونذكر من المؤيدين الشيخ علي عبد الرازق الذي أصدر كتاب **الإسلام وأصول الحكم** في نيسان/ أبريل 1925، واصفًا الخلافة بأنها قضية دنيوية سياسية، لم يرد بشأنها نص قرآني أو حديث نبوي، ولم ينعقد عليها إجماع، بل إن بعض العلماء الذين سوغوا شرعيتها اعتمدوا على «أقيسة المنطق وأحكام العقل»[87]. أمّا من حيث الممارسة السياسية، فيرى الشيخ عبد الرازق أنها لم تعتمد على ضوابط شرعية ثابتة، بل استندت إلى منطق القوة المادية في مواجهة الخصوم السياسيين، ولهذا السبب يصفها بأنها كانت «نكبة على الإسلام والمسلمين، وينبوع شر وفساد»[88]، لأنها «لم تكن شيئًا قام على أساس من الدين القويم، أو العقل السليم، وبأن ما زعموا أن يكون برهانًا لها هو إذا نظرْتَ وجدْتَه غير برهان... إن الدين الإسلامي بريء من تلك الخلافة التي تعارفها المسلمون، بريء من كل ما هيّأوا حولها من رغبة ورهبة، ومن عز وقوة. والخلافة ليست من شيء من الخطط الدينية، كلا ولا القضاء، ولا غيرهما من

(86) لمزيد من التفصيل، يُنظر: Ibid., pp. 365-369.

(87) عبد الرازق، **الإسلام وأصول الحكم**، ص 26.

(88) المرجع نفسه، ص 50-51.

وظائف الحكم ومراكز الدولة. وإنما تلك كلها خطط سياسية صرفة لا شأن للدين بها، فهو لم يُعرِّفها ولم ينكرها، ولا أمر بها، ولا نهى عنها، وإنما تركها لنا لنرجع فيها إلى أحكام العقل، وتجارب الأمم، وقواعد السياسة»[89]، ومن ثم ينعتها الشيخ عبد الرازق بأنها نمط من أنماط الحكم الدنيوي، ولا شيء يمنع المسلمين «أن يهدموا ذلك النظام العتيق، الذي ذلّوا له واستكانوا إليه، وأن يبنوا قواعد ملكهم، ونظام حكومتهم، على أحدث ما أنتجت العقول البشرية، وأمتن ما دلت تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم»[90]. لكن يبدو أن أطروحة عبد الرازق اصطدمت بطموحات الملك فؤاد[91] الذي كان يرغب في تولّي الخلافة بعد إلغائها في الأستانة، وبسطوة علماء الأزهر ورسائلهم الناظمة لمرجعية الخلافة الدينية. ونتيجة لذلك، عقد الشيخ محمد أبو الفضل، شيخ الجامع الأزهر آنذاك، مجلسًا من أربعة وعشرين عالمًا من هيئة كبار العلماء، لمناقشة كتاب **الإسلام وأصول الحكم**، وخلص النقاش إلى أن الكتاب «يحوي أمورًا مخالفة للدين، ولنصوص القرآن الكريم، والسنّة النبوية، وإجماع الأمة، ومنها:

1) جعل الشريعة الإسلامية شريعة روحية محضة لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ في أمور الدنيا.

2) أن الدين لا يمنع من أن جهاد النبي صلى الله عليه وسلم كان في سبيل الملْك، لا في سبيل الدين ولا لإبلاغ الدعوة إلى العالمين.

3) أن نظام الملْك في عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان موضوع غموض، أو إبهام، أو اضطراب، أو نقص موجب للحيرة.

4) أن مهمة النبي صلى الله عليه وسلم كانت بلاغًا للشريعة مجردًا عن الحكم والتنفيذ.

---

(89) المرجع نفسه، ص 137.

(90) المرجع نفسه، ص 137.

(91) هو الملك فؤاد الأول (1868-1936) ابن الخديوي إسماعيل، خلف أخاه حسين كامل في عام 1917 سلطانًا على مصر، وعدّل في عام 1922 لقبه إلى ملك مصر، وظل في منصبة إلى أن توفي في عام 1936. كما أنه حضر نهايات الحرب العالمية الأولى، وفي عهده قامت ثورة 1919 في مصر وثورة 1924 في السودان، وكذلك أعلن قيام الجمهورية التركية برئاسة مصطفى كمال أتاتورك، وأُلغيت الخلافة العثمانية في الأستانة.

5) إنكار إجماع الصحابة على وجوب نصب الإمام، وعلى أنه لا بد للأمة ممن يقوم بأمرها في الدين والدنيا.

6) إنكار أن القضاء وظيفة شرعية.

7) أن حكومة أبي بكر والخلفاء الراشدين من بعده، رضي الله عنهم، كانت لادينية»[92].

بناءً على هذه «الاتهامات»، استُدعي الشيخ علي عبد الرازق لسماع دفوعه، كما عُرض في أثناء مداولات المجلس بعض نصوص كتابه المؤيدة للاتهامات المشار إليها أعلاه من وجهة نظر هيئة كبار العلماء، ثم جاء نصُّ حكم المجلس عليه كالآتي:

«حكمنا، نحن شيخ الجامع الأزهر، بإجماع أربعة وعشرين عالمًا معنا من هيئة كبار العلماء، بإخراج الشيخ علي عبد الرازق، أحد علماء الجامع الأزهر والقاضي الشرعي بمحكمة المنصورة الابتدائية الشرعية، ومؤلف كتاب **الإسلام وأصول الحكم**، من زمرة العلماء.

صدر هذا الحكم بدار الإدارة العامة للمعاهد الدينية، في الأربعاء 22 المحرم سنة 1344 (12 [آب] أغسطس 1925). شيخ الجامع الأزهر»[93].

إلّا أن عبد العزيز باشا فهمي، وزير الحقانية آنذاك، وبقية وزراء الحزب الدستوري في الحكومة المصرية الائتلافية، عارضوا هذا الحكم، وتقدموا باستقالاتهم لجلالة الملك الذي قبلها على الفور، وكلَّف مجلسًا من وزارة الحقانية برئاسة علي ماهر للنظر في قرار هيئة كبار العلماء[94]. وفي ضوء هذا التوجه السياسي المعادي للشيخ علي عبد الرازق، أقرَّ مجلس الحقانية «إثبات عزل الشيخ علي عبد الرازق من اليوم الذي صدر فيه قرار هيئة كبار العلماء

(92) «حكم هيئة كبار العلماء في الإسلام وأصول الحكم»، مجلة المنار، مجلد 26، ج 5 (1925)، ص 364-382.

(93) المرجع نفسه، ص 383.

(94) المرجع نفسه، ص 386-388.

بإخراجه من زمرة العلماء»، كما أيد فصله من «وظيفته اعتبارًا من يوم 22 محرم سنة 1344 (12 آب/ أغسطس سنة 1925) مع مراعاة عدم حرمانه من حقه في المكافأة»[95].

ومن العلماء الذين أيدوا هذا الحكم الشيخ رشيد رضا، الذي ذهب أبعد من تأييد الفصل الديواني من الوظيفة، متهمًا الشيخ علي عبد الرازق بالردّة عن الإسلام، ومحتجًا في اتهامه بأنه صادم صريح آيات الكتاب العزيز والأحاديث الصحيحة بقوله إن «الحكومة الإسلامية لادينية، ولا تقوم أحكامها السياسية ولا القضائية على الدين، وكذلك تصريحه بأن حكومة أبي بكر الصديق (رض) وسائر الخلفاء الراشدين لادينية، ولا يمنع المسلمين مانع من هدمها، واستبدال أي نوع من الحكم بها، ولو الحكم البلشفي، وتلك إباحة لهدم أحكام القرآن، واستحلال لما هو محرم بالإجماع، ومعلوم من الدين بالضرورة»[96].

قبل صدور حكم هيئة العلماء ضد الشيخ علي عبد الرازق، نشر رشيد رضا سلسلة من المقالات التحريضية ضد كتاب **الإسلام وأصول الحكم**، جاء في إحداها: «أول ما يقال في وصف هذا الكتاب، لا في الرد عليه، إنه هدمٌ لحكم الإسلام وشرعه من أساسه، وتفريقٌ لجماعته، وإباحةٌ مطلقة لعصيان الله ورسوله في جميع الأحكام الشرعية الدنيوية... فالإسلام بريء منه، بحسب ما فهمه المسلمون في العصر الأول من عصرنا هذا. وإننا سنرد على جميع أبوابه وفصوله، ردًّا مفصَّلًا، جريًا على خطتنا في الدفاع عن ديننا وملتنا»[97]، لأن الكتاب هو، من وجهة نظره، دعوة جديدة لنسف بناء الخلافة، وتضليل أبناء المسلمين في منطلقاتها الدينية، كما أن أطروحته ضرب من ضروب «الحرب السياسية العلمية للإسلام والمسلمين»، بل هي «أنكى من الحروب الصليبية باسم الدين»، بدليل أن حصادها تجسَّد في «محو اسم السلطنة العثمانية الإسلامية من لوح الوجود»، الأمر الذي «طرب له الإفرنج، ومروجو سياستهم من نصارى الشرق، وملاحدة

---

(95) المرجع نفسه، ص 391.

(96) المرجع نفسه، ص 393.

(97) محمد رشيد رضا، «الإسلام وأصول الحكم، بحث في الخلافة والحكومة والإسلام، بل دعوة جديدة إلى نسف بنائها وتضليل أبنائها»، مجلة المنار، مج 26، ج 2 (1925)، ص 104.

المتفرنجين المارقين من الإسلام، ورفع هؤلاء عقائرهم في مصر، هاتفين لعمل الترك، وكذلك فعل أمثالهم في سائر البلاد، إلّا أن هؤلاء نشطوا لجعل الحكومة المصرية حكومة لادينية كحكومة أنقرة، فهزئ العالم الإسلامي بدعوتهم، وسخر منهم، وراجت في مقابلها الدعوة إلى عقد مؤتمر إسلامي عام لإحياء منصب الخلافة بقدر ما تستطيعه قوى الإسلام في هذا الزمان»[98].

بيد أن هذا الموقف الإحيائي الناقد لأطروحة الشيخ عبد الرازق واجه استنكارًا واسعًا في أوساط بعض الكتّاب والمفكرين، وفي مقدمتهم عباس محمود العقاد (ت 1964)، الذي نشر مقالة في صحيفة **البلاغ** عنوانها: «روح الاستبداد في القوانين والآراء»، وجاء في أحد مقاطعها: «نخشى أن تكون الروح الاستبدادية قد سرت إلى بعض جوانب الرأي العام فنسينا ما يجب لحرية الفكر من الحرمة، وما ينبغي للباحثين من الحقوق»[99]. وصبَّ في الاتجاه ذاته موقف محمد حسين هيكل، الذي قرظ كتاب **الإسلام وأصول الحكم** في صحيفة **السياسة**، لسان حال حزب الأحرار الدستوريين، وانتقد موقف رشيد رضا بقوله: «وكم نود لو أن خصوم الأستاذ في رأيه تقدموا لنا بمثل ما تقدم به من تحقيق علمي هادئ لا تغشى عليه الشهوات، ولا تتلاعب به المنافع، ولا تسقط حججه الاندفاعات الباطلة»[100].

من زاوية أخرى، نلحظ أن مقالات الشيخ رشيد رضا التي نشرتها مجلة **المنار** أوعزت إلى الأزهر الشريف باتخاذ إجراء تأديبي ضد الشيخ علي عبد الرازق، بدليل أنها تقول في أحد مقاطعها إنه «لا يجوز لمشيخة الأزهر أن تسكت عنه [أي الشيخ علي عبد الرازق]، كما سكتت عن أحمد صفوت وأمثاله، فإن هذا المؤلف الجديد رجل منهم، فيجب عليهم أن يعلنوا حكم الإسلام في كتابه، لئلا يقول هو وأنصاره إن سكوتهم عنه إجازة له، أو عجز عن الردّ عليه، فإن كان ردُّنا عليه ودحضنا لشبهاته يرفع عنهم إثم الإنكار عليه وتحذير الناس من ضلالته –

---

(98) المرجع نفسه، ص 100.

(99) عباس محمود العقاد، «روح الاستبداد في القوانين والآراء»، صحيفة البلاغ، 20/ 7/ 1925.

(100) نقلًا عن: ياسر حجازي، «الإسلام وأصول الحكم: معركة الدين والسياسة»، إسلام أون لاين، 27/ 9/ 2005، شوهد في: 13/ 8/ 2008، في: http: www.islamonline.net

لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات - فإن اللائمة التي توجه إليهم بالسكوت عن مثل هذا لا ترتفع بردّنا وحدنا، بل تحط من أقدارهم في نظر الأمة كلها، وحاشاهم الله من ذلك»[101]. ولا غرو في أن مثل هذه النداءات والوضع السياسي الذي صدر فيه كتاب **الإسلام وأصول الحكم** دفعا الأزهر إلى اتخاذ موقف ضد الشيخ علي عبد الرازق يتماهى مع متطلبات المرحلة، بدليل أن الأزهر قام، بعد تبدل الوضع السياسي الذي أحاط بإصدار حكمه ضد الشيخ عبد الرازق، بإلغاء الحكم الذي أجازه أربعة وعشرون عالمًا من هيئة كبار العلماء، وأعاد الشيخ عبد الرازق إلى زمرة العلماء.

خاتمة

يوضّح السرد التاريخي أعلاه أن نصف القرن الأخير من عمر الخلافة العثمانية (1874-1924) كان مليئًا بالتناقضات والرؤى المتفائلة بإحياء الخلافة العثمانية في بيئة تمور بالتقلبات السياسية الداخلية والصراعات الأيديولوجية، فضلًا عن التهديدات الأوروبية الرامية إلى تفتيت الخلافة العثمانية. وفي ظل هذا الواقع ومعطياته المعقدة، واجهت الخلافة العثمانية ثلاثة أنماط من التحديات السياسية والفكرية الرئيسة التي انداحت بين أطرافها ومركزها النابض في أنقرة، وأفضت أخيرًا إلى إلغائها في عام 1924.

تمثّل نمطها **الأول** في التحدي الذي نشب في إحدى الولايات الطرفية (السودان) التي كانت تتبع اسمًا إلى الخلافة العثمانية، وذلك عندما أعلن شيخ صوفي في السودان بأنه المهدي المنتظر، وبذلك رفض شرعية الخلافة العثمانية، بحجة أن حكامها أضحوا فاسقين وظالمين ولم يحكموا بما أنزل الله. وبناءً على ذلك، أعلن الجهاد عليهم في ظل أيديولوجية المهدي المنتظر التي وعد صاحبها الناس بأنه سيملأ الأرض عدلًا وقسطًا بعد أن ملأها الأتراك العثمانيون ظلمًا وجورًا. وكما رأينا أعلاه، أفلحت هذه الدعوة في إخراج السودان من دائرة الحكم العثماني، مؤسّسةً فيه الدولة المهدية (1885-1898) التي قضى البريطانيون عليها في تحالف غير متكافئ مع المصريين، بعد أن سوغوا غزوهم من الناحية

(101) المرجع نفسه، ص 104.

القانونية في مواجهة التحدي الفرنسي بأنه «إعادة فتح» تحت شرعية تبعية السودان السابقة للدولة العثمانية.

وظهر النمط الثاني في أثناء الحرب العالمية الأولى، عندما أعلن الشريف حسين بن علي الثورة العربية الكبرى ضد الخلافة العثمانية في عام 1916، بحجة أن البريطانيين سيساعدونه في تأسيس خلافة عربية تكون مستقلة عن الأستانة، لكن الواقع التاريخي أثبت أن الهدف الاستراتيجي من التلويح بخلافة الشريف حسين كان كسب تأييد الولايات العربية لمعسكر الحلفاء ضد الخلافة العثمانية، تعللًا بأن هذا الكسب سيفسد دعوة الجهاد التي أعلنها الخليفة العثماني ضد الحلفاء. وبعد أن أعطت هذه «الجرعة التضليلية» مفعولها، بدأ البريطانيون يتنصلون من وعودهم الكاذبة لشريف مكة، متذرعين بوجوب أن تتبع قيامَ الخلافة العربية في الحجاز سيادةٌ سياسية على كل الولايات العربية، وهذا أمر غير مقبول للزعماء العرب الآخرين، فضلًا عن أنه لا يخدم المصالح البريطانية الاستراتيجية في الإقليم.

ونبع النمط الثالث من المركز، بفضل مناهضة الكماليين لمؤسسة الخلافة الإسلامية، التي وصفوها بأنها بيت الداء السياسي الذي يجب بتره من جذوره. وتحقيقًا لهذه الغاية، بدأوا بفصل السلطنة عن الخلافة في عام 1922، ثم إعلان قيام الجمهورية التركية على نمط علماني. وبموجب هذا التوجه، أُلغيت الخلافة العثمانية في عام 1924. وكما رأينا أعلاه، فإن إلغاءها أثار جدلًا فكريًا وسياسيًا كثيفًا بشأن مشروعية إلغائها وكيفية إحيائها، لكن خواتيم هذا الجدل لم تفلح في تأسيس مشروع سياسي متفَق عليه، يفضي إلى إحياء الخلافة الإسلامية مرة ثانية، بل إن الدول القُطرية، بنُظُم حكمها المختلفة، أضحت تمثّل الشكل السياسي السائد في العالمين العربي والإسلامي.

المراجع

1 - العربية

الآثار الكاملة للإمام المهدي. جمع وتحقيق محمد إبراهيم أبوسليم. 7 مج. الخرطوم: دار الخرطوم للنشر، 1990-1994.

أبو سليم، محمد إبراهيم. **الخصومة في المهدية: كتاب في تاريخ فكرة المهدية إسلاميًا وسودانيًا**. الخرطوم: مركز أبوسليم للدراسات، 2004.

أحمد، إبراهيم خليل. «الجذور التاريخية العلمانية في تركيا المعاصرة». **مجلة شؤون اجتماعية**. مج 15. العدد 60 (1998).

الأفغاني، جمال الدين والشيخ محمد عبده. **العروة الوثقى**. بيروت: دار الكتاب العربي، 1970.

«تأسيس حكومة مكة وخطبة رشيد رضا في منى». مجلة المنار. مج 20. ج 6 (1918).

«تعليق المنار على «خطبة الغازي مصطفى كمال باشا». مجلة المنار. مج 23. ج 10 (1922).

«تقرير الدكتور رضا نور الموقع من 68 نائبًا». مجلة المنار. مج 23. ج 10 (1922).

الجزيرة العربية في الوثائق البريطانية: نجد والحجاز. ترجمة وتحرير نجدة فتحي صفوة. 7 مج. بيروت/ لندن: دار الساقي، 1996.

«حكم هيئة كبار العلماء في **الإسلام وأصول الحكم**». مجلة المنار. مج 26. ج 5 (1925).

حمد، محمد أبو القاسم حاج. السودان: **المأزق التاريخي وآفاق المستقبل**. ط 2. 2 مج. بيروت: دار ابن حزم، 1996.

«خطبة الغازي مصطفى كمال باشا». مجلة المنار. مج 23. ج 10 (1922).

الخلافة وسلطة الأمة. نقله إلى العربية عبد العزيز سني بك. ط 2. القاهرة: دار النهر للنشر والتوزيع، 1995.

رضا، محمد رشيد. «الإسلام وأصول الحكم: بحث في الخلافة والحكومة والإسلام بل دعوة جديدة إلى نسف بنائها وتضليل أبنائها». مجلة المنار. مج 26 (1925).

______. «الحجاز والعرب بين السلطان العامل الصامت وملوك الدعاية القوالين». مجلة المنار. مج 26. ج 9 (1926).

______. **الخلافة**. القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، 1988.

______. «رحلة صاحب المنار في سوريا». مجلة المنار. مج 11. ج 12 (1908).

الزركلي، خير الدين. **الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**. ط 14. بيروت: دار العلم للملايين، 1999.

شبيكة، مكي. **السودان عبر القرون**. ط 2. بيروت: دار الثقافة، 1965.

شقير، نعوم. **تاريخ السودان**. تحقيق محمد إبراهيم أبوسليم. بيروت: دار الجيل، 1983.

الشوابكة، أحمد فهد بركات. **محمد رشيد رضا: ودوره في الحياة الفكرية والسياسية**. عمَّان: دار عمار، 1989.

صبري، محمد مصطفى. **النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمة**. تحقيق مصطفى حلمي. بيروت: دار الكتب العلمية، 2004.

عبد الرازق، علي. **الإسلام وأصول الحكم: بحث في الخلافة والحكومة في الإسلامية**. ط 3. القاهرة: [د.ن]، 1925.

قاسم، عون الشريف. **موسوعة القبائل والأنساب في السودان وأشهر أسماء الأعلام والأماكن**. 6 ج. الخرطوم: شركة أفرو قراف للطباعة والتغليف، 1996.

القوسي، مفرح بن سليمان. **الشيخ مصطفى صبري وموقفه من الفكر الوافد**. الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 1997.

كوثراني، وجيه، **الدولة والخلافة في الخطاب العربي إبان الثورة الكمالية في تركيا: رشيد رضا - علي عبد الرازق - عبد الرحمن الشهبندر: دراسة ونصوص**. بيروت: دار الطليعة، 1996.

______. **مختارات سياسية من مجلة المنار: رشيد رضا**. بيروت: دار الطليعة، 1980.

«مذكرات مؤتمر الخلافة الإسلامية». **مجلة المنار**. مج 27 (1926).

«المسألة العربية - مقالة للتاريخ». **مجلة المنار**. مج 20. ج 1 (1917).

الملك عبد العزيز آل سعود في مجلة المنار. جمع وتحقيق أحمد إبراهيم أبو شوك. بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2014.

2 – الأجنبية

Buzpinar, Tufan. «Opposition to the Ottoman Caliphate in the Early Years of Abdulhamid II: 1877-1882.» *Die Welt de Islams*. vol. 36. no. 1 (1996).

Haddad, Mahmoud. «Arab Religious Nationalism in the Colonial Era: Rereading Rashid Rida's Ideas on the Caliphate.» *Journal of the American Oriental Society*. vol. 117. no. 2 (1997).

Kedourie, Elie. «Egypt and the Caliphate 1915-1946.» *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*. no. 3-4 (1963).

Shaw, Stanford J. and Ezel Kural Shaw. *History of the Ottoman Empire and*

Modern Turkey. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

الفصل الثالث

سقوط الخلافة.. وبداية إشكالية «القومي» و«الإسلامي»

نور الدين ثنيو

كان لسقوط الخلافة الإسلامية في مطلع عشرينيات القرن العشرين أثره البالغ، لا في تركيا فحسب، بل أيضًا في ولاياتها العربية وأقاليمها الأوروبية، فضلًا عن مسار العلاقات الدولية الجديدة. وكان ذلك السقوط قد استمد قوّته من السياق الدولي الذي خلّفته الحرب الكبرى (1914-1918) التي شهدت هزيمة مدوية للإمبراطورية العثمانية برمّتها؛ فالإمبراطورية العثمانية، بما هي نظام سياسي ينطوي على مركز طوراني وأطراف عربية وبلقانية، لقيت مصير الإمبراطوريات الأوروبية، الجرمانية والنمساوية - المجرية والروسية والإنكليزية والفرنسية، من تحلل وتفكك. من هنا، لقيت الدولة العثمانية مصير الدول الأوروبية، وسرى عليها التاريخ الحديث نفسه الذي قضى بضرورة الانتقال من الحكم الإمبراطوري إلى حكم الدولة القومية. واستمر هذا التشابه لدى بناء الجمهورية على أساس من فصل الدين عن الدولة، على ما فعل مصطفى كمال، الذي استحق بفعل هذا التأسيس[1] لقب «أبو الأتراك»[2].

---

(1) بشأن الزعيم مصطفى كمال، باعتباره مؤسس الدولة التركية الحديثة وبانيها، يمكن العودة إلى كتاب: Paul Dumont, *Mustafa Kemal invente la Turquie moderne* (Bruxelles: Complexe, 2006).

(2) يُنظر أحدث دراسة تلم بأهم الملامح الفكرية للزعيم مصطفى كمال: Sukru Hanioglu, *Atatürk: Une Biographie intellectuelle*, trad. de l'anglais par E. Szurek (Paris: Fayard, 2016).

شاركت الأطراف المنخرطة في الحرب الكبرى بصفتها قوى قادرة على تحقيق النصر أمام خصوم ذوي قدرة على تحقيق النصر أيضًا، وحتى لو لحقت بها الهزيمة - كما حصل للإمبراطورية العثمانية - فإنها ستبقى طرفًا أصيلًا وقويًا في مرحلة المفاوضات وتوقيع الاتفاقات والمعاهدات التي هي استمرار للحرب بوسائل أخرى، وتستعيد مكانتها كدولة حديثة، وتنخرط في التاريخ كفاعلٍ أصيل ومستقل.

أوجدت لحظة سقوط الخلافة الإسلامية في تركيا جيلًا من الأدباء والكتاب والمفكرين ورجال العلم والإصلاح والمثقفين تفاعل طوال فترة ما بين الحربين مع دَوِي هذا السقوط، وحاول أن يصوغ الأسئلة والإشكاليات التي نتجت منه في ما يتعلق بالمسار والمصير العربي والإسلامي، ومن ثم السعي لإيجاد الحلول له ومعالجته ضمن التاريخ الخاص بالعرب؛ إذ رافق القادةَ العرب، من سياسيين وأصحاب أقلام وفكر، جيلٌ واضحٌ بملامحه وخصائصه والموضوعات التي اشتغل عليها في سياق شرعي برره سقوط الخلافة، الذي دفع العرب إلى التوجه «القومي» أو «الإسلامي» من أجل بناء الدولة أو الدول العربية الحديثة؛ ففرصة إزالة السلطنة ثم إعلان الجمهورية التركية فتحت الطريق أمام العرب لاجتراح تجربتهم التاريخية في سياق تاريخي جديد عليهم كل الجدّة.

استند هذا الجيل، من قادة وكتّاب عرب، إلى لحظة مفعمة بالخيارات المتناقضة، والتطلعات المبهمة، والأوضاع المعقدة والصعبة والمربِكة، حَدَت بهم إلى التفكير بصورة جماعية للخروج من التخلف، لا على صعيد الشعور به فحسب، كما كان ذلك قبل الحرب الكبرى، بل أيضًا على صعيد تجاوزه إلى المدنية الحديثة، على ما كان يجري في أوروبا والبلاد الغربية. لكن يبقى السؤال: إلى أي حد وُفّق هذا الجيل في بحث ومعالجة إشكاليات المرحلة وأسئلتها التي سخّر نفسه لها؟ إن ما يجدر ذكره في هذا الصدد، هو أن الفاعل الحقيقي في السياسة العربية الوطنية والدولية هم الوطنيون العرب كمناضلين سياسيين ومثقفين[3] وكتّاب وأصحاب

(3) نذكر، على سبيل المثال، المذكرة التي أرسلتها اللجنة الجزائرية - التونسية تحت إشراف المناضل والمثقف التونسي محمد باش حانبة، أخي خير الدين باش حانبة. وهي مذكرة طويلة تستعرض الوضع في تونس والجزائر، وتصفه بالاستعمار، وتطالب باستقلالهما لأنهما يتمتعان بالقدرة على إدارة شؤونهما العامة. يُنظر نص البيان في: Claude Collot et Jean-Robert Henry, *Le Mouvement national algérien*. =

أقلام في الصحف.. ولم يكونوا قط ممثلين لدول أو قادة سياسيين رسميين ذوي شرعية معيّنة، على ما فعل بعضهم عندما حلّ في مدينة جنيف، مقر عصبة الأمم، واستقر فيها، عساه يتمكن من تحقيق ما ورد في ميثاقها والفلسفة الجديدة التي بدأت تجتاح العالم، مثل مبدأ تقرير مصير الشعوب، والسيادة الوطنية والدولة القومية... ومن ثم، فإن الحديث عن العرب زمن سقوط الخلافة وما بعدها، هو حديث عن وطنين عرب خاضوا تجربة تأسيس الدول الوطنية في سياق دولي يحث على ضرورة تشكيل كيانات شرعية جديدة يقوم عليها القانون الدولي العام.

يستند البحث في تاريخ الفكر العربي الحديث إلى هذا الجيل من الكتّاب والأدباء والمثقفين الذين ابتدروا إشكالية النهضة في صلتها بالوجود العثماني وبالاستعمار الغربي، سواء كان من منطلق قومي أو من منطلق إسلامي، وفي جميع الأحوال بوجود اللغة العربية والدين الإسلامي، بحيث يفرض البحث في فكرة النهضة والتقدم الاستقلال عن الوجود العثماني من خلال توكيد اللغة العربية وتاريخ العرب، وكذلك الاستقلال عن الوجود الاستعماري من خلال توكيد الدين الإسلامي، أو استحضارهما معًا - اللغة والدين - للدعوة إلى النهضة.

وتضعنا متابعة الفكر العربي الحديث، في سياق تلمّسه طريق النهضة، في قلب إشكالية، أو بالأصح مشكلة المصطلح، وما إذا كانت الكلمات والمفردات المتداولة في ذلك الوقت تعبّر عن معادل موضوعي وحقيقي للسياق الزمني نفسه الذي كان العرب يمرّون به. ومشكلة المصطلح ومدى إيفائه المعنى في آخر مراحله تُطرح، بالنسبة إلى العرب، من ناحية اللغة التركية في تاريخها العثماني وفي تاريخها الحديث لما بعد سقوط الخلافة، كما تُطرح بطبيعة الحال من ناحية اللغات الأوروبية.

= *Textes 1912-1954*, 2ème éd. (Alger: OPU, 1981), pp. 25-29.

يُنظر أيضًا البيان الذي حرره الزعيم الجزائري الأمير خالد وأرسله إلى الرئيس الأميركي ولسون في مدينة باريس، في سياق مؤتمر السلام عام 1919، حثّه فيه على إحالة النظر في المسألة الجزائرية كحالة استعمارية يجب أن تعالَج في إطار ميثاق عصبة الأمم. يُنظر نص الوثيقة في: سعد الله أبو القاسم، أبحاث وآراء، ج. 2 (الجزائر: دار البصائر، 2007)، ص 54-58. علاوة على رسائل وبيانات لبعض الجمعيات والتشكيلات الحزبية العربية والإسلامية، مثل اللجنة الفلسطينية - السورية، والمفكر المناضل شكيب أرسلان، الذي أسس مع مجموعة من القوميين مجلة *La Nation Arabe* (الأمة العربية).

في هذا البحث، نحرص على إبراز النقاط الآتية:

- مسار تشكُّل تركيا الحديثة ضدّ السيطرة والاستعمار الأوروبيين، وبفضل الحداثة والفكر السياسي والمدنية الغربية: تاريخ إلغاء السلطنة (1 تشرين الثاني/ نوفمبر 1922) قابله تاريخ إعلان الجمهورية في تشرين الأول/ أكتوبر 1923، ثم إسقاط الخلافة في 3 آذار/ مارس 1924، وكلها إجراءات تمت داخل قبة البرلمان التركي، ممثَّلًا في الجمعية الوطنية الكبرى، وفي سياق الحركة الوطنية الاستقلالية التي قادها «الغازي» مصطفى كمال، في حروبه ضد اليونانيين والفرنسيين والأرمن والأكراد...

- سقوط الخلافة الإسلامية، أو فك الارتباط التاريخي بين العرب والأتراك، عبّر عن نهاية نموذج الحكم الديني وصعوبة بناء الجمهورية العربية الحديثة؛ إذ سارعت بعض العائلات العربية إلى محاولة ملء شغور منصب الخلافة على خلفية الانتساب إلى آل هاشم وقبيلة بني قريش وآل البيت، وشرف حماية الحرمين الشريفين ورعايتهما... وما تخلل ذلك من مؤتمرات إسلامية حاولت التوصل إلى صيغة إجماع لفكرة الوحدة الإسلامية: مؤتمر الخلافة، القاهرة في 19 أيار/ مايو 1926، والمؤتمر الإسلامي، القدس في كانون الأول/ ديسمبر 1931، ومؤتمر المسلمين في أوروبا، جنيف في عام 1935...

- بحث مسألة العلمانية في غير إطار الدولة العربية؛ إذ بقيت مسألة فصل الدين عن الدولة، أو وصلها في العالم العربي، معلقة إلى أن تستقر الأمة على نظام دولة قائم بذاته ويستحق الشرعية الوطنية والدولية، ولم تحسم، مثل بقية القضايا الكبرى، إلى اليوم، الأمر الذي دعا العرب إلى محاولة استئناف الثورة، ولو في غير عصرها.

أولًا: مقاربة البحث وإشكاليته

إن تاريخ الأفكار والتحليل التاريخي يسمحان بقراءة التجربة التركية في صلتها بالعالم المتقدِّم والمتمدن، إنْ على صعيد الصراع أو على مستوى الحوار والاحتكاك، ومن ثم يمنح نوعًا من الشرعية لدراسة سقوط الإمبراطورية العثمانية على أنها سقوط لعائلة آل عثمان، وسقوط لنظام الخلافة الإسلامية أيضًا. بناءً

عليه، تمكنت تركيا من تأسيس كيانها الحديث بعدما تخلصت من الكيان الملّي والعائلي العشائري، ومن النظام الديني الثيوقراطي، الأمر الذي لم يتوافر وقتذاك - في عشرينيات القرن الماضي - للعرب، الذين تأهبوا كقومية ومجموعات إثنية ودينية[4] للتخلص من الوجود العثماني، فوجدوا أنفسهم في دائرة الحماية الاستعمارية التي بررتها شرعية الدول الكبرى المنتصرة في الحرب الكبرى؛ فعلى خلاف الأتراك، باشر العرب، كوحدات اجتماعية وعائلات ونخب مثقفة، مسائل الحداثة وإشكالياتها، ومنها بناء الدولة في سياق استعماري حرمهم الاستقلالَ والتفكير الحر وإمكانَ مراكمة التجربة العربية في التاريخ الحديث، الذي يساعد في طرح الأسئلة الجديدة كافة، ومحاولة العثور على إجابات لها: مسألة فصل السلطات، مسألة المرأة، إشكالية الدين والسياسة، قضية الحرية والديمقراطية، العلاقات الدولية والوجود الشرعي للوحدات السياسية الناشئة. ولعل هذا ما فَوَّت على العرب فرصة تأسيس دولتهم الحديثة، إذ بقوا مادة وموضوعًا للدول الكبرى، على ما شرح ذلك المفكر القومي ساطع الحصري: «إن الدول العربية القائمة الآن [أي منذ ما بعد الحرب الكبرى]، لم تتكوّن، ولم تتعدد بمشيئة أهلها، ولا بمقتضيات طبيعتها.. إنما تكونت وتعددت من جراء الاتفاقات والمعاهدات المعقودة بين الدول التي تقاسمت البلاد العربية وسيطرت عليها.. والحدود الفاصلة بين الدول العربية أيضًا لم تتقرّر وفق مصالح البلاد وسكانها، وإنما تقررت بعد المساومات والمناورات الطويلة التي جرت بين الدول المستعمِرة ضمانًا لمصالحها هي»[5].

---

(4) بشأن دور المسيحيين العرب في تكوّن الفكر القومي ضدًّا للعثمانيين واحتذاءً بالنموذج التركي الكمالي، يمكن العودة إلى كتاب فدوى أحمد محمود نصيرات، **المسيحيون العرب وفكرة القومية العربية في بلاد الشام ومصر 1840-1918** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2009). في هذا الكتاب تعرض المؤلفة أعمال رواد القومية العربية: فرنسيس مرّاش، أحمد فارس الشدياق، لويس الصابونجي، أديب إسحاق، شبلي شميّل، خليل زينية، نجيب حدّاد، نجيب عازوري... أما الجمعيات التي توكأت النزعة العروبية، فتذكر المؤلفة مجموعة منها، مثل الجمعية القحطانية، 1909، المنتدى العربي، 1909، العصبة العثمانية، 1908، جمعية الإخاء العربي العثماني، 1908، جمعية العربية الفتاة، 1909، جمعية العلم الأخضر، 1912، حزب اللامركزية الإدارية العثماني، 1912... وغيرها من الجمعيات التي نشأت وتأسست في اسطنبول والأستانة وباريس وبيروت، ما يؤكد التفاوت في التعبير عن ابتعاد القوميين العرب عن الدولة العثمانية أو اقترابهم من الدولة التركية الحديثة.

(5) ساطع الحصري، **العروبة أولاً** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1985)، ص 14.

يُعَد سقوط الخلافة الإسلامية، في تداعياتها العربية، بمنزلة الحادث التاريخي الجلل الذي اختزل تاريخ العرب وكثّفه بالقدر الذي يجب أن نكتشف من خلاله مسار العرب ومصيرهم، كيف تمّا وإلى أي مآل يصيران. وحتى نتمكن من قراءة الحادث في سياقه ومآلاته العربية والإسلامية، نَعْمد إلى مناقشة أهم المقاربات التي تساعد في الإلمام بأطراف الموضوع في كلياته وأبعاده ذات الصلة بالسياسة العثمانية - التركية، وكذلك الحياة الأوروبية. غير أننا نقتصر في هذا البحث على الصلة العثمانية - التركية بالوضع العربي العام، والفكري منه على وجه الخصوص. بناءً عليه، دخل العرب الحداثة لا من باب صلتهم بالغرب من خلال الاحتلال الأوروبي فحسب، بل من باب صلتهم القوية بالباب العالي وتاريخ الإمبراطورية العثمانية أيضًا، وبقدر أكبر من خلال تداعيات سقوط السلطنة والخلافة، وما صدر من المثقفين العرب من ردات أفعال حيال السياسة الكمالية القائمة على السهام الستة: الوطنية، الشعوبية، الإصلاحية، الجمهورية، الدولاتية (étatique)، اللائكية[6]. وهكذا، فإن صلة العرب بالدولة التركية كانت من ناحية أولى تواصلًا مع عالم الشرق والإسلام، وكانت من ناحية أخرى تقليدًا وطلبًا للمدنية الحديثة وأسلوب الحياة المتحضّرة، على اعتبار أن تركيا كانت تمثّل العالم الإسلامي والعالم الحديث. وغني عن البيان أن الوطنيين[7]

---

(6) بشأن برنامج أتاتورك وفلسفته القائمة على السّهام الستة، يُنظر دراسة:

Alexandre Jevakhoff. «Le Kémalisme, cinquante ans après.» *Cahiers d'études sur la méditerranée orientale et le monde turco-iranien*. no. 8 (Juillet-Décembre 1989).

(7) غني عن البيان أن المثال التركي الآيل إلى الظهور مع تجربة مصطفى كمال في حروبه ضد الاستعمار الأوروبي كان ماثلًا في فكر الوطنيين العرب والمسلمين؛ ففي شمال أفريقيا، خاض الزعيم الوطني المغربي الأمير عبد الكريم الخطابي حربه ضد الفرنسيين على خلفية التجربة الكمالية في تحرير وطنه من الاعتداءات والأطماع الخارجية؛ فهذا الزعيم المغربي يؤكد في ندائه إلى شعوب شمال أفريقيا، خصوصًا شعبي الجزائر وتونس، الآتي: «فدولتا فرنسا وإسبانيا قد اتفقتا على أمرنا اليوم، مثل ما اتفقت من قبل دولة الإنكليز والطليان والفرنسيس واليونان على إخواننا الأتراك، واحتلوا الأستانة وإزمير وكوتاهية وبورسة ومقاطعات أضاليا وكيليكيا وغاليبولي وغيرها، وأرادوا أن يقضوا على دولتهم الإسلامية قضاءً مبرمًا، ولكن أبى الله إلا أن يثبط آمالهم وينزل بهم الخسف والدمار، فظهر البطل التركي المقدام مصطفى كمال وضم شتات الأمة وأخذ قيادتها بيده، وحمل على الأعداء حملته فكسر شوكتهم شر كسرة، مستعيدًا استقلال البلاد ومستردًا للأمة حريتها المقدسة». منشور، إكس أون بروفانس، في: محمد قنانش ومحفوظ قدّاش، نجم شمال أفريقيا 1926-1937: وثائق وشهادات لدراسة تاريخ الحركة الوطنية الجزائرية، ط 3 (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1994)، ص 26.

والمثقفين العرب[5] خاضوا في جميع القضايا التي عبّرت عنها السهام الستة في البرنامج الأتاتوركي، لكن دائمًا في غياب الدولة العربية الواضحة، التي تتمتع بالوجود الشرعي من الناحية الوطنية الداخلية ومن الناحية الخارجية الدولية.

والمقاربة التي نحتاج إليها هاهنا هي جدلية التواصل والانقطاع بين العرب والأتراك، كما ظهر ذلك في عشرينيات القرن العشرين، وطوال حياة الزعيم التركي مصطفى كمال أتاتورك بعد ذلك؛ إذ ظهر فصيل من المثقفين العرب الذين آثروا الخلافة والتواصل مع الأتراك، كما ظهر فصيل آخر من العرب يشجب الصلة بينهم وبين الحياة التركية. غير أن قطيعة الأتراك مع العرب كانت أقوى وارتقت

(5) إذا أخذنا، على سبيل المثال، حالة الجزائر التي كانت ترزح تحت نير الاستعمار الفرنسي، فإن المناضل الوطني والمصلح الديني والمثقف الحر واليساري، كلهم تمثلوا التجربة التركية في عهد مصطفى كمال، ودعوا إلى الاحتذاء بها لأنها تأخذ بطرفي معادلة النهضة العربية والإسلامية الحديثة. يقول رائد الإصلاح الديني الشيخ عبد الحميد بن باديس: «فيوم ألغى الأتراك الخلافة، ولسنا نبرر كل أعمالهم، لم يلغوا الخلافة بمعناها الإسلامي، وإنما ألغوا نظامًا حكوميًا خاصًا بهم، وأزالوا رمزًا خياليًا فُتن به المسلمون لغير جدوى، وحاربتهم من أجله الدول الغربية المتعصبة والمتخوّفة من شبح الإسلام». يُنظر: عبد الحميد ابن باديس، «الخلافة أم جماعة المسلمين»، مجلة الشهاب (أيار/مايو 1938). وفي موضع آخر، يضيف ابن باديس معجبًا بالتجربة التركية في عهد الجمهورية وسقوط الخلافة: «لقد ثار مصطفى كمال حقيقة ثورة جامحة جارفة، ولكنه لم يكن على الإسلام وإنما على هؤلاء الذين يُسمّون بالمسلمين. فألغى الخلافة الزائفة وقطع يد أولائك [أولئك] العلماء عن الحكم، فرفض مجلة الأحكام، واقتلع شجرة زقوم الطرقية من جذورها، وقال للأمم الإسلامية عليكم أنفسكم وعليّ نفسي، لا خير لي في الاتصال بكم ما دمتم على ما أنتم عليه، فكونوا أنفسكم ثم تعالوا نتعاهد ونتعاون كما تتعاهد وتتعاون الأمم ذوات السيادة والسلطان». يُنظر: عبد الحميد ابن باديس، «مصطفى كمال رحمه الله»، مجلة الشهاب (تشرين الثاني/نوفمبر 1938). ويقول المناضل السياسي فرحات عباس: «يبقى مصطفى كمال في تاريخ العالم الإسلامي جنرالًا كبيرًا، يندرج في مصاف كبار قادة الإسلام: صلاح الدين، طارق، عقبة، خالد بن الوليد، الذين حققوا في حقب مختلفة أمجادًا عسكرية عظيمة. أمّا بالنسبة للنزعة الأوروبيانية في تركيا الحديثة وعلمانيتها، فيشفع لها الوجه الذي تُظهر فيه تعلقها بالإسلام وفضائل العنصر التركي». يُنظر:
Ferhat Abbas, *Demain se levera le jour* (Alger: Livres Edition, 2010), p. 13.

كما يقول زعيم الحركة الوطنية الجزائرية مصالي الحاج، الذي لم يخفِ إطلاقًا إعجابه بمصطفى كمال، في مذكراته: «أمّا المثقف اللائكي حسان زناتي، فلطالما بجّل ونوّه بتركيا وزعيمها الجديد وبالدعوة إلى العمل على منواله». يمكن العودة إلى بعض مقالاته في جريدته «صوت الأهالي» (بالفرنسية): يُنظر: حسان زناتي، «تركيا الجديدة أو الرجل المعافى»، صوت الأهالي، العدد 156، 23/6/1932؛ «تركيا اللائكية»، عدد 173، 27 تشرين الأول/أكتوبر 1936؛ «الخليفة»، عدد 349، 15 تشرين الثاني/نوفمبر 1936.

إلى سياسة دولة كاملة ممثلة في جمهورية أتاتورك، التي سعت بشكل حثيث لبتر الصلة مع العرب، الذين يمثلون الإسلام الرجعي المتخلف والعاجز عن اقتفاء سمت الحضارة الأوروبية وطريقها ونمط حياتها[9].

وهكذا، من غير الممكن أن تجري، في سياق التحليل التاريخي الذي يأخذ بعين الاعتبار صلة العرب بالأتراك، كتابة تاريخ الأتراك الحديث والمعاصر بعيدًا عن المسار التاريخي الأوروبي[10]. كما أن كتابة تاريخ العرب يمكن أن يُستغنى فيه عن صلته بالتاريخ الأوروبي الحديث، نظرًا إلى غياب العرب ككيان سياسي مؤثر وفاعل، الأمر الذي يدعونا إلى استنتاج مؤداه أن فكرة العالم العربي ذاتها كيان تشَكَّل في خضم الحرب العالمية الأولى وتداعياتها السياسية والجغرافية، ثم في سياق سقوط الخلافة العثمانية ومضاعفاتها على المنطقة العربية بأسرها. هذا من جانب، ومن جانب آخر لا يمكن تاريخ العرب الحديث (بالتحقيب الأوروبي) أن يستغني عن التاريخ العثماني، الذي بدأ عربيًا منذ القرن السادس عشر الميلادي وتشَكَّلت في إثره الإمبراطورية العثمانية، التي مثلت الحضارة الإسلامية المقابلة والمواجهة للحضارة الأوروبية الحديثة؛ إذ امتد الوجود العثماني من الشرق كله إلى حدود المغرب الأقصى، وصارت هذه المنطقة كلها تُعرف بإيالات أو أقاليم الدولة العثمانية.

---

(9) هذا ما كانت عليه سياسة العلمنة التي رفع لواءها الزعيم مصطفى كمال، وكانت تعني عنده فصل الدين عن الدولة على ما هي عليه الجمهورية الفرنسية. غير أن التحليل التاريخي يضعنا أمام حقيقة أن جزءًا كبيرًا من إمكانية الفكر التركي الحديث متأتٍّ من مكامن المفردات العربية ومعانيها ومضامينها التي تحيل إلى نصوص الدين الإسلامي؛ فعملية نقد الدين في التجربة التركية الحديثة لا تعني إلغاءه، وإنما إعادة الحديث عن مكانته ودوره في سياق الدولة الحديثة ذات المؤسسات العامة، وهذا ما لم يكن متوافرًا للعرب في حينه. بناءً عليه، يمكننا القول، ودائمًا في معرض الاستخلاص والاستنتاج التاريخي، إن محاولة النهضة العربية الحديثة بُذلت استئنافًا بالقضايا والمسائل التي أثارتها تركيا بعد الحرب الكبرى، واستئنافها تلك القضايا بعد الحرب العالمية الثانية، عندما بدأت تتوضّح ملامح الدولة العربية الحديثة ومعالمها.

(10) إن وصف القوى الأوروبية الدولة العثمانية بالرجل المريض ناجم في الأصل من معاينةٍ واحتكاكٍ واتصالٍ عبر المفاوضات والمعاهدات التي تمت بينهما طوال القرن التاسع عشر. وعلة المرض أن الدولة العثمانية تعاني نظام خلافتها الإسلامي، على الرغم من أن جميع الاتفاقات والمعاهدات التي تمت بينها وبين فرنسا وروسيا وألمانيا وبريطانيا، كانت وفق القانون الأوروبي وعلى أساس من الشريعة الإسلامية. يُنظر في هذا الصدد: Henry Laurens, l'Europe et l'Islam: Actions et réactions, *Le Débat*, vol. 3, no. 185 (Mai-Août 2015) p. 52.

إن الإشكالية التي نحرص على معالجتها في سياقها التاريخي، وضمن منظور المدى الطويل، هي أن سقوط الخلافة كان تعبيرًا عن قطيعة تركية - عربية ساعدت الأتراك في تكوين قومية تركية موحدة، وفي كيان أمة واحدة صنعتها الاتفاقات والمعاهدات والمواثيق بين الأتراك والدول الأوروبية (التعاون الألماني - التركي قبل الحرب)، وبعد الحرب الكبرى (معاهدة سيفر، 10 آب/ أغسطس 1920، معاهدة لوزان، 24 تموز/ يوليو 1923). وفيما عبّر ميلاد الجمهورية التركية الحديثة عن ابتعاد الأتراك عن العرب سياسيًا، فإنه لم يساعد العرب على بلورة الوحدة العربية القومية، الشرط اللازب لوجود كيان عربي يستفيد من العصر السياسي لما بعد الحرب الكبرى، بل غاب العرب عن فعل التأسيس، وما كانوا سوى موضوع مسخّر لمآرب الدول الغربية (وعود سايكس - بيكو 1915، وعد بلفور 1917)، ثم عصر الانتداب تحت رعاية عصبة الأمم.

هكذا، وفي معرض الحديث عن الدولة التركية الحديثة المتأتية عن انهيار السلطنة العثمانية والخلافة الإسلامية، ومقارنةً بالوضع العربي في المشرق والمغرب، يمكننا القول إن الهزيمة التي لحقت بالإمبراطورية العثمانية لحقت بنظامها الإمبراطوري الذي ما عاد يجايل ويساير العصر العالمي الذي صنعته الحرب العالمية الأولى[11] في أسبابها وسياقها ونتائجها، وفي مصير العالم كله. في هذا المجال، أي في مجال سقوط النظام الإمبراطوري، سرى ما جرى على

---

(11) تعد الحرب الكبرى (أو الحرب العالمية الأولى) 1914 - 1918 الحادث الأعظم الذي وضع العلامة الفارقة بين عصرين ومرحلتين مختلفتين، لا على مستوى معيّن أو جانب محدد، بل على جميع المستويات، وفي جميع الجوانب، بالقدر الذي استوقف المؤرخين في دراستهم وتحليلهم، واعتبروا الحرب الكبرى عامل تدشين للتاريخ الشامل أو العالمي، حيث أمكن أن تدرس تاريخ الدول والمجتمعات في صلاتها وتأثرات بعضها ببعض، ومن ثم تكريس المقاربة العلمية والتاريخية التي تتعامل مع الوحدات والحوادث والوقائع التي شاهدها العالم بعد الحرب على أنها كلها معطيات للتاريخ العالمي؛ فبقدر وجود الدولة تكون إمكانية استمرار وجود كيانها وحفاظها على هويتها ومصيرها. للوقوف على قيمة الحرب الكبرى وأهميتها في التأثير في مصير العالم المعاصر وانسلاخه عن العصر الحديث. يُنظر كتاب إريك هوبزباوم، عصر التطرُّفات: القرن العشرون الوجيز (1914-1991) Eric Hobsbawm, *L'Âge des extrêmes: Histoire du court XXe siècle 1914-1991* (Paris: Complexe; le Monde Diplomatique, 2003).

كما يمكن الرجوع إلى سيرته الذاتية التي كتبها من وحي القرن العشرين وسرد فيها تاريخه كما عاشه وتذَكَّره، أي وفق المقاربة التي تكتب التاريخ من أناه: Eric Hobsbawm, *Franc-tireur: Autobiographie*, Ego Histoire (Paris: Hachette Littérature, 2005).

الدول الأوروبية ذات النظام الإمبراطوري، سواء أكانت تلك التي هُزمت في الحرب، مثل ألمانيا وتركيا والنمسا - المجر، أم التي انسحبت، مثل روسيا، أو حتى التي انتصرت في الحرب أيضًا، مثل فرنسا وبريطانيا.

دخلت تركيا العالم الحديث من بابه الواسع بمشاركتها في الحرب الكبرى طرفًا أساسيًا إلى جانب ألمانيا، ثم واصلت مسار تكوين الأمة التركية بعد الحرب، في سياق المعاهدات والاتفاقات والمفاوضات التي تحدد الشروط وترسم الحدود.

كانت فترة مشاركة العرب في الحرب العالمية الأولى إلى جانب الدولة العثمانية أو ضدها محمّلة بكثير من المفارقات والتطلعات المتناقضة؛ ففي الثورة العربية الكبرى، التي لم يشارك فيها إلّا بعض العرب تحت زعامة الشريف حسين وقيادته، في 5 حزيران/ يونيو 1916، إلى جانب القوى الأوروبية المناهضة للإمبراطورية العثمانية، راحت العائلة الشريفة تحاول تولّي منصب الخلافة بديلًا من الخلافة العثمانية التي أطاح بها مصطفى كمال. وفي وجه آخر من التناقضات والمفارقات التي حبلت بها فترة الحرب الكبرى، يُلاحَظ أن العرب[12] الذين شاركوا إلى جانب القوى الأوروبية المستعمرة هم الذين سعوا بعد الحرب إلى تشكيل الحركات الوطنية الاستقلالية ضدّ الاستعمار ذاته، كما جرى في بلدان شمال أفريقيا (تونس والمغرب والجزائر)[13].

إن العرب الذين شاركوا في الحرب الكبرى إلى جانب جبهة الدول الحلفاء حاولوا التواصل مع مقتضى العصر الذي يتطلع إلى تجاوز الأنظمة الإمبراطورية والملكيات المطلقة وأنظمة الحكم المستبد، بمعنى أنهم خرجوا من الفكر السياسي الحديث الذي يرفض الاستعمار، ودخلوا في حركات استقلالية ووطنية من أجل استعادة الهوية الضائعة، في حين أن العائلات العربية التي توسلت السلالة النبوية

(12) في موضوع العرب والحرب العالمية الأولى، يمكن العودة إلى فعاليات الملتقى الدولي الذي نظمه المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2015.

(13) يُنظر: نور الدين ثنيو، «الجزائريون في الحرب العالمية الأولى»، في: مئة عام على الحرب العالمية الأولى: مقاربات عربية، المجلد الثاني: مجتمعات البلدان العربية: الأحوال والتحولات (بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2016).

والعائلة الهاشمية من أجل استحقاق الخلافة المنهارة انهارت أيضًا طموحاتها، لأن مطلب الخلافة ليس من صُلب التاريخ الحديث، ويتناقض في المطلق مع حقيقة مشاركتهم إلى جانب الدول الأوروبية الاستعمارية. وفي جميع الأحوال، فإن غياب إطار الدولة الذي يعبّر عن شرعية وقانونية السلطة العربية وقانونيتها هو الذي جعل مطلب «الخلافة» بعيد المنال عن العرب، لأن الذين سعوا إليه هم جزء من العرب لا كلهم، فضلًا عن أن منصب الخلافة في حد ذاته رفضته بقية العرب، كما فعلت الشعوب العربية التي شاركت في الحرب ضد السلطة العثمانية، وكانوا أقرب إلى الأتراك من العرب الذين ناصروا بريطانيا وفرنسا في حربهما على الباب العالي.

ثانيًا: في تشكُّل الوعي القومي العربي

إذا كانت حادثة سقوط الخلافة العثمانية إحدى مضاعفات الحرب الكبرى وإفرازاتها، فإنها تُعَدّ بداية فعلية لإمكان تشكُّل وعي قومي عربي؛ فالعرب خالجهم نوع من التأثر بنتائج الحرب الكبرى، فضلًا عن تأثرهم بحوادث ما كان يجري في تركيا، حيث تحدد مصيرهم في هذه اللحظة التاريخية الكبرى من حياتهم. وفي الحقيقة، كما سبق أن رأينا، لم تتشكل القومية العربية في إرهاصاتها الأولى ضدًا من الوجود العثماني فحسب، بل بالتواصل مع النزعة التركية الآيلة إلى التشكل من خلال حركة الشبان الأتراك، والنزعة الكمالية لما بعد الحرب الكبرى؛ إذ كان لحزب تركيا الفتاة امتداد واسع في ربوع العالم العربي زمن الاحتلال الأجنبي[14]، وساعدت حركات الشبان في البلاد العربية على تشكيل وعي عربي بقيمة الاستقلال والحرية والعروبة. ولعل ثورة الشبان الأتراك على القصر في عام 1908 كانت تاريخًا من التواريخ المفصلية في حياة الأتراك كما في حياة العرب السياسية[15]. أمّا التأثير الآخر الذي تركه في العرب ما كان يجري داخل تركيا، فهو ما جرى بعد عام 1920، في أعقاب معاهدة سيفر المجحفة في

---

(14) بشأن تأثير النزعة التركية الجديدة في الجزائر، يمكن العودة إلى:

Joseph Desparmet, «La Turcophilie en Algérie,» *Bulletin de la société de géographie d'Alger et de l'Afrique du nord* (1916-1917), pp. 1-25.

(15) بشأن النزعة الوطنية الآيلة إلى التشكل في العالم العربي، يمكن العودة إلى دراسة الباحث علي مراد، Ali Merad, «L'Islam et nationalisme arabe en Algérie à la veille de la première guerre mondiale,» *Orient moderne*, vol. XLIX, no. 4-5 (Avril-Mai 1969).

حق الأتراك، حيث رفع مصطفى أتاتورك راية الحرب على الأطماع الأوروبية في بلاده في الفترة 1920-1923، في ما عُرف بحرب الاستقلال، وهي الفترة ذاتها التي ظهرت فيها الحركات الوطنية الاستقلالية في العالم العربي[16].

فكّر ساطع الحصري في المسألة القومية، وصاغ آراءَه من وحي النظريات والتجارب وخبرات الشعوب والأمم الحديثة في القرنين التاسع عشر والعشرين؛ فهو يرى، مع غيره، أن القرن التاسع عشر هو «عصر القوميات».. «لأن الأحداث السياسية الهامة التي غيّرت معالم خارطة [خريطة] أوروبا السياسية خلال القرن المذكور، إنما حدثت جراء تغلغل الفكرة القومية في نفوس الأمم الأوروبية، وانتصار مبدأ 'حقوق القوميات' في الميادين الدولية»[17]، بينما تأخر تحقّق «مبدأ القوميات» في العالم العربي، ولم تظهر إرهاصاته إلا في القرن العشرين، لحظة ما بين الحربين العالميتين، حيث «أخذت فكرة القومية تتغلغل في نفوس الشعوب الآسيوية والأفريقية أيضًا، فاضطرت الدول الأوروبية والأميركية، شيئًا فشيئًا، إلى الاعتراف بحق تلك الشعوب أيضًا في تقرير مصيرها، وذلك بين الحربين العالميتين، على الأخص بعد الحرب العالمية الثانية (...) إن القرن التاسع عشر كان 'عصر القوميات' بالنسبة للشعوب الأوروبية وحدها، وأما القرن العشرون فصار، أو سيصير، 'عصر القوميات' بالنسبة لسائر الشعوب بأجمعها»[18].

تمثّلت صلة العرب بالأتراك في النزعة الوطنية التي ظهرت في أوروبا وتركيا قبل أن يعرفها العرب؛ إذ ابتدر المناضلون العرب حياتهم السياسية بالدعوة إلى الوطنية في مدلولها القطري، مثل الوطنية المصرية التي رفع لواءها مصطفى كامل وأحمد لطفي السيد وسعد زغلول، فضلًا عن التنظير لها في كتابات طه حسين ومحمد حسين هيكل وتوفيق الحكيم.. كما ظهرت نزعة وطنية في بلاد الشام[19]،

---

(16) في موضوع يقظة العرب في ظل راية الأتراك، يُنظر: Sultane Aydin, «Le Réveil des peuples colonisés sous l'égide de la Turquie 1919-1923,» *Revue Guerres mondiales et conflits contemporains*, 2013 2, no. 250 (2013), pp. 111-125.

(17) ساطع الحصري، **ما هي القومية: أبحاث ودراسات على ضوء الأحداث والنظريات** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1985)، ص 9.

(18) المرجع نفسه، ص 25.

(19) بشأن فكرة الوحدة العربية التي تستند في جوهرها وماهيتها إلى القومية العربية في بلاد الشام، يُنظر: ساطع الحصري، **العروبة بين دعاتها ومعارضيها**، ط 2 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1985). والكتاب هو دفاع عن الوحدة العربية ونقد لمعارضيها في سياق التطورات التي لحقت بالعالم=

ناهيك عن الوطنية في تونس والمغرب والجزائر، وإن لم تستبعد إمكانية تحقيقها في إطار شمال أفريقيا، على ما سعى إليه حزب شمال أفريقيا عام 1926، في باريس.

إن تاريخ ما بعد الحرب الكبرى هو بداية تاريخ القطيعة بين العرب والأتراك من الجهتين، أي من الجهة العربية التي ترغب في الاستقلال عن الدولة التركية الحديثة وخلافتها، ومن الجهة التركية التي تريد أن تتواصل عبر الحوار والتعاون واقتفاء النموذج الغربي، وكذلك عبر التخلي عن العتيق والتراثي والثيوقراطي، وعن العصر العثماني بما ينطوي عليه من وجود عربي داخل الإمبراطورية العثمانية. فإذا كانت الحضارة الأوروبية مطلوبة من كلا الطرفين العربي والتركي، فإن الحالة والطريقة اختلفتا بينهما بحيث استفاد منها الاستعمار في نهاية المطاف، فحقق انهيار الإمبراطورية العثمانية وإدراج العرب بعائلاتهم وسلالاتهم وإثنياتهم وطرقهم الدينية في مجالهم السياسي الجديد الذي رسمته الحرب الكبرى.

نشأت الدولة التركية الحديثة والجديدة في سياق المفاوضات والاتفاقات والمعاهدات التي أُبرمت مع القوى الأوروبية المنتصرة في الحرب. ولم يكن تكوين العرب ونشأتهم كقومية على المنوال التركي نفسه، بل كانا بعيدين عنه وعن الأوروبيين؛ فالاتفاقات وسلسلة المفاوضات ساعدت مصطفى كمال أتاتورك على ترسيخ الدولة الحديثة وتكريسها بالقدر الذي جعلها فاعلًا سياسيًا مهمًا في العلاقات الدولية، إذ استفادت من عصر تأسيس الدول القومية، ومن جيل الزعماء المؤسسين للدول الحديثة على أساس من الوحدات القومية والأمم والشعوب والوطنيات.. في حين أن الوضع اختلف في الحالة العربية، إذ اعترت نشأةَ الدولة العربية في توجهها القومي صعوبةٌ لم تتمكن النخبة المثقفة والمناضلة من تجاوزها، حيث إن محاولة تأسيس ثم بناء الدولة القومية جرت من دون رصيد

= والبلاد العربية، ما بعد الحرب العالمية الثانية. غير أننا اليوم، وبعد مراجعة نقدية لآراء المفكر القومي الكبير ساطع الحصري وأفكاره وبحوثه، يمكننا أن نجزم أن نظريتَي الوحدة والقومية العربية لم تقوما على أرضية صلبة مكينة، وأن نصيب الوهم فيهما والخيال يفوق كثيرًا الواقعية التي كان يحارب خصومه من خلالها. إن ما يجري في العالم العربي تفنيد تاريخي لنظرية الكيان العربي الواحد ودحض لفكرة القومية العربية من أساسها؛ فقد أبطل التاريخ العربي المعاصر إمكان تنصيب الخلافة الإسلامية في نسختها العربية، وها هو التاريخ نفسه يبطل نظرية الوحدة العربية وقرينتها القومية العربية.

سابق يساعد في إقامة بناء سليم لنظام حكم يتواصل مع مفهوم السلطة في مدلولها الحديث، بل جاءت محاولة التأسيس في أعقاب انهيار كامل للخلافة الإسلامية، كإعلان واعتبار أن مثل هذا النظام عفى عليه التاريخ، وما عاد من العصر الحديث، وأن التجربة التركية في صراعاتها وسياقاتها وتطلعاتها ما عادت تتجاوب مع التاريخ العثماني أو تسايره. هذا جانب، ومن جانب آخر، هو موقف الفكر القومي الرافض للتواصل مع دولة الخلافة، وضرورة فك الارتباط بالتاريخ العثماني. وهكذا، فإن الفراغ الكبير الذي تركه زوال الخلافة وانهيار السلطنة وتفكك الإمبراطورية العثمانية وضع العرب في حالة من «اليتم السياسي»، ففقدوا في إثر ذلك البوصلة الهادية إلى كيفية بناء دولة عربية ذات مؤسسات عامة ودائمة، والانتقال من حكم الراعي والرعية إلى نظام حكم مستقل يدير شأن المواطنين الذين يبررون وجود الدولة ذاتها. وهكذا، وفي التحليل النهائي، يمكن القول إن العرب راحوا، بناءً على التصور والمسار القومي، يبحثون عن شيء موجود، وهو وحدتهم الثقافية، ويؤكدونه أساسًا للوحدة السياسية، وكأن الاعتبار الأول شرط لازم للثاني، وأن وحدة التراث المشترك سند قوي وكافٍ لبناء دولة عربية حديثة. والحقيقة أن هذا التصور الذي لازم الوعي القوي هو الذي تبيّن ضعفه وعدم إجرائيته، لأن الدولة في المفهوم والممارسة الحديثة هي إطار دستوري وقانوني لإدارة الشأن العام للشعب كله، على اختلاف طوائفه ودياناته، لا بل حتى في تعدد قومياته.

ثالثًا: سقوط الخلافة وبداية إشكالية الإسلام كنظام حكم

مع سقوط الدولة السلطانية، سقط نموذجٌ لنظام حكم يستند إلى الاعتبار الديني، ومن ثم صار حالة تاريخية توارت إلى الأبد وما عادت قابلة للتكرار أو الاقتفاء؛ فهي انتمت إلى التاريخ، تُدرس كنماذج شهدها تاريخ الأمم والدول ولا تطبَّق في الأزمنة الراهنة. لكن في المنظور العربي، كان لغياب عصر التأسيس وجيل المؤسسين دوره في تمثّل نموذج الخلافة الإسلامية كأفضل سبيل إلى استعادة مكانة العرب والمسلمين ودورهم في التاريخ وفي العالم. هكذا كان تصوّر بعض العرب الذي توسم في سقوط الخلافة فرصة لاستعادتها في الحيز العربي وفي العائلة الهاشمية والمحمدية، ومن ثم كَسْب الشرعية المفقودة منذ قرون خلت. وواضح أن هذا التصور يفتقر منذ البداية إلى فكر سياسي يساعد في تدبُّر قضايا العرب والمسلمين وصلتها بالواقع، والاجتهاد في ما هو قائم من نظم

سياسية واجتماعية واقتصادية. بناءً عليه، فإن العودة إلى الماضي ومحاولة احتذاء نظام الخلافة هما نكوص إلى ما هو قديم في وضع معقد يتطلب الجديد. من هنا، يظهر أن سعي بعض العائلات العربية إلى خلافة العثمانيين في حكم الخلافة، هو تعبير عن محاولة تصفية حساب مع التاريخ واستعادة شرعية مفقودة.

إن لحظة سقوط الخلافة وبداية الجمهورية التركية بقيادة مصطفى أتاتورك هي لحظة مؤثرة ومتوترة بالقدر الذي استدعت الفكر العربي والإسلامي إلى التجاوب مع هذا التحوّل الكبير. ولعلّ أهم الأفكار التي جاءت بناءً على هذا التحوّل في نظام حكم إسلامي، كتاب **الإسلام وأصول الحكم** للشيخ علي عبد الرازق، الذي أصدره في عام 1925 ليكون بيانًا ينفي صلة القرآن الكريم بنظام الخلافة الإسلامية، وأن هذه الأخيرة من صنع البشر عبر الغلبة والبأس والشدة: «إن مقام الخلافة الإسلامية، كان منذ الخليفة الأول، أبي بكر رضي الله عنه، إلى يومنا هذا، عرضة للخارجين عليه المنكرين له. ولا يكاد التاريخ الإسلامي يعرف خليفة إلّا عليه خارج، ولا جيلًا من الأجيال مضى دون أن يشاهد مصرعًا من مصارع الخلفاء»[20]. هذا من حيث إن الخلافة مسألة تتعلق بالأرض ولا دخل لها بالسماء، وإن نظامها السياسي قائم على التمكن والسلطة، ولا صلة لها بالدين أو الثيوقراطية، خصوصًا في حقبة تاريخية دقيقة وحرجة، ولا بتداعيات الحرب الكبرى وميلاد عصبة الأمم، التي وضعت العالم الإسلامي في موقع المطالب بالاستقلال والبحث مع الغير عن نظام يليق بالعصر الحديث الذي تخلص من أنظمة الحكم الدينية. ويضيف في موضع آخر من الكتاب: «وإذا كان صحيحًا أن النبي عليه الصلاة والسلام قد أمرنا أن نطيع إمامًا بايعناه، فقد أمرنا الله تعالى كذلك أن نفي بعهدنا لمشرك عاهدناه، وأن نستقيم له ما استقام لنا، فما كان ذلك دليلًا على أن الله تعالى رضي الشرك، ولا كان أمره تعالى بالوفاء للمشركين مستلزمًا لإقرارهم على شركهم»[21]. ولأن الغلبة والتمكن والفعل هي من نصيب القوى الأوروبية المتنفذة في العالم، فيجب التعامل معها بما هو قائم وواقع، وليس النكوص واللّواذ إلى عصور خلت، وتاريخ ولّى دونما رجعة، وإلى نصوص تشرَّع لعصورها وليس للعصر الحديث.

(20) علي عبد الرازق، **الإسلام وأصول الحكم** (الجزائر: موفم للنشر، 1988)، ص 31.
(21) المرجع نفسه، ص 26.

إن تزامن لحظة النهضة العربية، كما سعت الحركات الإصلاحية لها، مع لحظة الحضارة الغربية وما لحقها من تقدم وتطورات حديثة، دفع المسلمين والعرب إلى الاعتقاد أنهم على السكة نفسها ما داموا يتداولون مصطلحات ومفردات غربية، مطمئنين إلى أن مضامين هذه الكلمات ومعانيها وردت في القرآن الكريم ويمكن الوقوف على مدلولاتها أيضًا في تجربة السلف الأول من الأمة. ومن هنا، فإن ربط الحركات الإصلاحية بالنزعة السلفية، التي لا تعني ما تعنيه اليوم من نزعات وتنظيمات جهادية متطرفة، حدية ونصية متزمتة، بل إن قادة الإصلاح نَوَّهوا بالسلف الصالح من حيث إنهم المرجع الذي يساعد في فهم الواقع الحديث، أي البحث عمّا يؤصل المسلمين بالحضارة الغربية الحديثة. أمّا الحافز الكبير الذي حدا بالمصلحين إلى مجايلة المدنية الغربية، فهو أن رسالة الإسلام جاءت إلى العالم كله، بما في ذلك الغرب.

بادرت النخبة العربية إلى طرق موضوع نظام الحكم ضمن إشكالية الإسلام وأصول الحكم، بعد سقوط الخلافة الإسلامية مباشرة، ومن ثم دخل العرب الحداثة السياسية لا في صلتهم بنظم الحكم في الدول الأوروبية والفكرين السياسين الفرنسي والإنكليزي، بل في صلتهم بنظام الحكم في الدولة التركية الحديثة. ومن هنا، كانت النخبة العربية والإسلامية متأثرة بما يجري في تركيا أكثر ما هي متأثرة بما يحدث في بلاد الغرب. ونسارع هنا إلى رد الاعتراض الذي يذهب إلى أن النخبة الإسلامية والعربية جالت وصالت وتثقفت وتعلمت في البلاد الغربية، ومن ثم انشدّت إلى البحث عن التطور والتنمية والرقي من وحي الثقافة الغربية، وهذا صحيح إلى حد كبير، لكن مسألة نظام الحكم انفردت بها السلطة العربية الحاكمة القائمة في الملك أو الوالي أو الأمير أوالقبيلة، وكلها تتحدد في صلتها بنظام الحكم التركي. وما فعلته العائلات العربية الحاكمة في هذا الصدد هو تقليد سياسة عثمانية وتركية في تكوين أطر الدولة الحديثة، منذ البعثات الطلابية في عهد نائب السلطان محمد علي، عقب حملة نابليون، إلى حركة تنقّل العرب والمسلمين وهجرتهم في مطلع القرن العشرين، حين صارت العواصم الأوروبية، ولا سيما باريس، فضاءات لامتلاك الوعي القومي، العروبي منه والإسلامي.

الحقيقة أن تداعيات الحرب الكبرى، ثم سقوط السلطنة والخلافة الإسلامية، كان لها من القوة أن استدرجت الفكر العربي الناشئ إلى إيلاء مسألة الحكم

القدر الكبير من الاهتمام، ومن ذلك كتاب/ أطروحة عبد الرزاق السنهوري **فقه الخلافة**[22] الصادر عام 1926، وهو العام ذاته الذي صدر فيه كتاب **الإسلام وأصول الحكم**. وموجز ما يراه الفقيه المصري السنهوري أن الخلافة يجب أن تأخذ صيغة «عصبة الأمم الشرقية»، على غرار عصبة الأمم التي تمخضت عن مؤتمر باريس في عام 1919، استنادًا إلى توصيات الرئيس الأميركي ولسون الواردة في نقاطه المعروفة بالنقاط الأربع عشرة. وإذا عدنا إلى سياق ذلك الزمن، فنجد أن فكرة «عصبة أمم الشرقية» بوصفها بديلًا حديثًا من الخلافة الإسلامية ليست - في التعبير الأخير - إلّا مجرد دعوة تفتقر إلى مؤسسات الدولة أو الدول العربية والإسلامية الحديثة، التي تساعد فعلًا في إتاحة إرساء منظمة أممية تؤطر الدول المنتمية إليها؛ فالبلدان العربية والإسلامية ترزح في معظمها تحت الاحتلال الأوروبي، فضلًا عن بداية وجود النفوذ الأميركي وبداية إرهاصات الاستقطاب الرأسمالي الشيوعي، كل ذلك أعاق فعل الخلافة الجديدة، أي «عصبة الأمم الشرقية». أمّا إذا اعتمدنا التاريخ اللاحق لما بعد كتاب السنهوري، نجد أن أقصى ما وصلت إليه فكرة «عصبة الأمم الشرقية» هي إقامة «منظمة المؤتمر الإسلامي» من أجل تعزيز التضامن الإسلامي، فاقتصر مسعى تلك المنظمة على تحرير الأرض العربية والإسلامية من الاحتلال والاغتصاب، والدعوة إلى التعلق بقيم الوحدة والتعاون والتضامن الإسلامي.

إن التشديد على العامل الديني في إشكالية الدين والدولة، أو ما هو النظام اللائق بالمسلمين، هو في حقيقة الأمر توكيد لعامل مهم في تاريخ النهضة والإصلاح، كما فعل عدد كبير من الأمم والبلدان. ومثال ذلك النهضةُ الأوروبية، التي تَوَكّأت منذ البداية على إعادة إصلاح المؤسسة الكنسية في سياق مشروع «الإصلاح الكبير» بناءً على ما دعا إليه مارتن لوثر ومن جايله وعاصره من

---

(22) عبد الرزاق السنهوري، فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، تحقيق توفيق الشاوي ونادية عبد الرزاق السنهوري (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2001). والحقيقة، أن كتاب السنهوري أول ما صدر في عام 1926، كان باللغة الفرنسية، وفي سياق الثقافتين الفرنسية والإنكليزية اللتين سيطرتا على طريقة تفكيره واستخلاص الأفكار والاقتراحات. يُنظر: Abderrazzaq Sanhoury, *Le Califat, Son Evolution vers une société des nations orientales*, préf. Edouard Lambert (Paris: Librairie Orientale Paul Geuthner, 1926).

الإصلاحيين[23]؛ فللإصلاح الأوروبي سياقه الذي يُعنى بوضع الكنيسة موضع السؤال، وبأنها لا تحتكر الحقيقة، ورفع يدها عن صلاحية الغفران، في حين أن الإصلاح عند شيوخ الإصلاح العرب هو مجرد دعوة إلى إصلاح الفساد الذي طاول الدين، وإزالة ما شابه من أدران البدع والزوائد البالية، أي الحرص على معاني الإصلاح وعلى محاربة الفساد كما وردت في الخطاب القرآني والحديث النبوي الصحيح. وفي مقابل ذلك نجد أن مدلول الإصلاح والإصلاحات جرى التعبير عنه بمصطلح «التنظيمات» في القرن التاسع عشر، أي المؤسسات والهيئات والجمعيات التي لم تكن بالضرورة تعني الدينية. لذلك، ابتعد الإصلاح العربي عن المعنى الأوروبي الذي دشّن العصر الحديث، كما ابتعد عن الإصلاح العثماني الذي أرسى مؤسسات تركيا الحديثة.

رابعًا: في مسألة الوحدة الإسلامية

هل كان المسلمون يشكّلون فعلًا كيانًا موحدًا، ومن ثم يمكن الحديث عن وحدة إسلامية، أم أنهم أمة موعودة فحسب تحلم بها النخب التي تعبد الله وتحكم بما جاء في القرآن، كما جاء ذلك في مشروع الجامعة أو الرابطة الإسلامية الذي دعا إليه جمال الدين الأفغاني زمن حكم السلطان عبد الحميد الثاني (1876-

---

(23) الإصلاح الكبير مبدأ وممارسة خاض فيهما جيل كامل من كبار رجالات الإصلاح الأوروبي في أهم قاسم مشترك وخاصية تحدد المجتمعات الأوروبية في العصور الوسطى، أي هيمنة الكنيسة على الحقيقة المطلقة. وإذا كان الإصلاح الكبير قد جاء من سمت الدين، فإن تداعياته كانت على أوجه الحياة كلها، ولا سيما منها الحياة العلمية والجغرافية، فضلًا عن الحياة الدينية والاجتماعية. بتعبير آخر، يفيد المعنى نفسه بإصلاح المؤسسات من طريق إيجاد ما يتميز منها ويفوقها لا إصلاح العقيدة فقط؛ فالإصلاح الكبير أسس لمذهب جديد أُطلق عليه اسم «البروتستانتية»، أي نزعة احتجاجية مناهضة للكنيسة كمؤسسة تملك الحقيقة في الدنيا وفي الأخرة، كما تحتكر الدين والحياة. بناءً على ذلك، كان الإصلاح الكبير كبيرًا فعلًا بتداعياته ونتائجه ومضاعفاته بكل ما يتعلق بالحياة وبالدين أيضًا. ولم يكن الأمر كذلك في حالة الحركة الإصلاحية العربية الحديثة، فهي استندت منذ البداية إلى إصلاح العقيدة أو محاربة الشرك في مظاهره القائمة في المجتمعات العربية، ولم يمتد إلى مجالات أخرى بسبب الوجود العثماني أو الحضور الاستعماري الذي يمنع مخالطة الدين بالسياسة القائمة. ولئن كان مُصْلِح حتى مثل الشيخ عبد الحميد بن باديس يعرّف ويدرك الإصلاح بالمعنى الذي ظهر في التجربة الأوروبية ويحيل في كتاباته إلى القس مارتن لوثر، فإن الوضعية الاستعمارية هي التي كانت تحول بينه وبين إمكان تطبيق الفكرة الإصلاحية بمعناها الكبير والعام، أي للناس كافة وفي المجالات كلها.

1909)؟ فالدعوة إلى الجامعة الإسلامية لم تكن بعيدة عن الخلافة العثمانية بل كانت من وحيها ومن تاريخها الأخير، وبسقوطها سقطت معها فكرة البحث عن الأمة الإسلامية والتعلق بها؛ فالتاريخ الحديث يوقفنا فعلًا على وجود شعور معنوي روحي وديني بين المسلمين، كما يوقفنا على غياب واضح لإمكان تحقيق الوحدة الإسلامية، لتراجع ما يعرف بالسياسة الشرعية القائمة على اعتبارات سياسية ما عادت من راهن العصر، مثل مبدأ دار الإسلام ودار الحرب، كما أن الاتفاقات صارت تُبرم على أساس من قاعدة حق الشعوب (Jus gentium)، مثل معاهدة العريش بين فرنسا والعثمانيين في عام 1800؛ فمع تمزق الإمبراطوريات، طفت إلى السطح الشعوب والقوميات والإثنيات التي غيّبها التاريخ، وفي هذا السياق بدأت تظهر مطالب الإفصاح عن الوحدات القومية المختلفة والمتنوعة.. الأكراد، الموارنة، الأرمن، الدروز، الشيعة... فضلًا عن أمراء وولاة ينتمون إلى قبائل وسلالات وعشائر تصرُّ على انتمائها إلى آل البيت والعائلة القرشية والمحمدية.

وهكذا، كانت «الأمة الإسلامية» مجرد فكرة وحلم تتطلع إليه النخب المسلمة[24] في سياق وضع تاريخي عثماني، وفي غياب تام لأي إمكان سياسي وفكري وتنظيمي لتحقيقها؛ إذ استفاق المسلمون من سبات كانوا يغطّون فيه، وتنبهوا في لحظة واحدة إلى مدى التأخر الذي آلوا إليه بسبب قرون التخلف التي أبعدتهم عن الحضارة الأوروبية الحديثة. لكن اليقظة عند العرب لم توقفهم على درجة التأخر الكبير بينهم وبين الأوروبيين بقدر ما أوقفتهم على البون الواسع

(24) هناك خطاب لازَمَ النخبة المسلمة عبّرت فيه عن صدمة نرجسية قوامها أكثر من سؤال مؤرق: كيف لأفضل أمة أُخرجت للناس تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر أن تُؤمر اليوم بأوامر غيرها من الأمم؟ وكيف للإسلام أن يتدحرج إلى أسفل المدنيات والمجتمعات والدول؟ ولماذا عجز المسلمون عن الإبداع والخلق العلمي والفني، وعن بناء المدن والدول والمؤسسات ذات الإنتاج الاقتصادي والتي تليق بروح ومقتضى العصر الحديث؟ هذه الصدمة هي التي جعلت بعض المفكرين العرب يؤكدونها مأزقًا وأزمة وجرحًا لم يخرجوا منه حتى اللحظة. ولعلّ التنظيمات الجهادية القائمة في غير بلد عربي تحاول أن تخرج على طريقتها من هذه الصدمة... لكن هذه مسألة درامية، كما يرى المفكر الراحل جورج طرابيشي، الذي يوضح أن هذه الصدمة المذلة للعرب جرح أنثروبولوجي «بالغ العمق، جرح تقدّم الآخر مع أنه كان في الوعي السائد، لحظة صدمة اللقاء مع الغرب، متأخرًا، وجرح تأخر الذات مع أنها كانت في توهمها متقدّمة». يُنظر: جورج طرابيشي، هرطقات: عن الديموقراطية والعلمانية والحداثة والممانعة العربية، ط 2 (بيروت: دار الساقي؛ رابطة العقلانيين العرب، 2008)، ص 95.

بينهم وبين الأتراك، وأن الوجود العثماني في بلادهم لم يكن يواكب التاريخ بمعناه الكبير. بناءً عليه، اكتشف العرب تخلّفهم عن الدولة العثمانية وعن الحضارة والمدنية الأوروبية.

إن الدعوة إلى الوحدة الإسلامية لم يؤازرها توفير وسائل تحقيقها. ولعل حالة الجامعة الإسلامية في عهد جمال الدين الأفغاني توضح ذلك؛ إذ دعا إلى رابطة إسلامية أو وحدة إسلامية خالية من أي قومية عربية أو إسلامية، بل في ظل خلافة عثمانية، في حين أن القراءات الأيديولوجية التي جاءت في ما بعد، في سياق تشكيل الدول العربية القطرية وتأسيسها، هي التي «أدلجت» دعوة الأفغاني وقرنتها بالقومية الإسلامية أو الدولة الإسلامية، أي قراءة تاريخ نهاية القرن التاسع عشر في المنطقة العربية وفق اهتمامات القوميين، وليس كما جاءت في آراء جمال الدين الأفغاني وأفكاره ومواقفه، وهذا ما يفنده الشيخ رشيد رضا، أحد تلامذته: «ما اشتهر عن السيد جمال الدين الأفغاني من كونه يريد بالجامعة الإسلامية أن يكون للمسلمين كلهم دولة واحدة، فما أراه في شيء من **العروة الوثقى**، ولا في غيرها مما كان يرويه عنه الأستاذ الإمام، وهو أعلم الناس بمقاصده وأعماله. بل قال في المقالة التي وضع لها عنوان 'الوحدة الإسلامية'، التي نشرت في العدد التاسع من **العروة الوثقى**: 'لا ألتمس بقولي هذا أن يكون مالك الأمر في الجميع شخصًا واحدًا، فإن هذا ربما كان عسيرًا. ولكن أرجو أن يكون سلطان جميعهم القرآن، ووجهة وحدتهم الدين، وكل ذي ملك على ملكه يسعى بجهده لحفظ الآخر ما استطاع، فإن حياته بحياته، وبقاءه ببقائه، إلّا أن هذا يُعَدّ كونه أساسًا لديهم تقضي به الضرورة، وتحكم به الحاجة في هذه الأوقات'»[25].

إن سقوط الخلافة الإسلامية وما سبقها من انهيار الإمبراطورية العثمانية وإلغاء السلطنة، أكدا حقيقة لدى المسلمين، هي أن أنظمة الحكم كافة، على تنوعها واختلافها، لم توجد لتبقى إلى الأبد، بل يجري عليها الزمن والتاريخ والمصير، وتبقى عرضة دائمًا للتغير والتحوّل والزوال. وأنظمة الحكم كلها، بما فيها الخلافة، لا تملك لنفسها المناعة التي تحصّنها من الثورة والإصلاح والتعديل.. والزوال.

---

(25) محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، ج 1 (القاهرة: مطبعة المنار، 1931)، ص 307.

وفي الحالة العربية والإسلامية لما بعد الخلافة، أو بسببها، جرت محاولة بناء الدولة على أساس من الاتحاد أو الوحدة، من دون رصيد وحدوي يُذكر لتعضيد الجهد نحو النشأة السليمة للجامعة أو الرابطة الإسلامية بمؤسساتها العمومية التي تعبّر بصورة رسمية عن جميع المسلمين في حدودهم الجغرافية القائمة؛ إذ إن سقوط الخلافة أحدث على صعيد الرابطة المعنوية والروحية للمسلمين فراغًا أحالهم إلى حالة من «اليتم السياسي»، استغلها الاستعمار الأوروبي المتنامي.

بناء عليه، نجد، عند تحليل سياق البحث عن الجامعة الإسلامية، التي جاءت على خلفية الخلافة الإسلامية ثم في أعقاب سقوطها، أن المسلمين تلقّوا الوحدة، أو الاتحاد، ولم يفكروا فيها، في ظل أوضاع العالم المعاصر الآيل إلى بناء خصائصه، بل طُلبت الوحدة ضدًا على النظام الاستعماري الحائل دون ترك المسلمين يتفاعلون وينصهرون في بوتقة تاريخ العالم الجديد.

خلاصة

كانت لحظة سقوط الخلافة الإسلامية والسلطنة العثمانية هي أيضًا لحظة إعلان الجمهورية التركية الحديثة والنزعة الوطنية الكمالية. وكان لهذه اللحظة التاريخية المفصلية صداها المدوي في العالم العربي الآيل إلى التشكل مع تداعيات الحرب الكبرى، ونوعية العلاقات الدولية الجديدة وما اقتضته من انهيار الإمبراطوريات وأنظمة الحكم الشمولية والثيوقراطية؛ إذ راح فريق من الكتّاب والساسة العرب إلى مناهضة الخلافة الإسلامية، معتمدًا القومية العربية أفضل سبيل إلى بناء الدولة العربية في العصر الحديث، بينما ذهب فريق آخر من الكتّاب ورجال الدين إلى تأييد الخلافة والدفاع عنها ضد النزعة الكمالية والجمهورية.

ومنذ تلك اللحظة، تراوحت ردّات أفعال العرب بين مؤيد للخلافة ومعارض لها. واليوم، ونحن نقف على مسافة بعيدة من تاريخ سقوط الخلافة، نجد أن أنصار الخلافة من العرب ناصروها من خلال البحث عن سندها في القرآن والحديث وعصر الصحابة، وكأنهم يطيلون عمر «الفتنة الكبرى» التي فرّقت المسلمين بسبب الخلاف على من يتولى الولاية بعد انقطاع الوحي ووفاة الرسول؛ فهُم عادوا إلى عصر ولّى، ولم يتنبّهوا إلى أن مسألة الحكم هي شأن المسلمين في القرن العشرين، بينما راح أنصار القومية العربية إلى الاستئناس بالواقع من أجل

استئناف النظر في نظام الحكم اللائق بالعرب والمسلمين في العصر الحديث، مستندين إلى النظريات السياسية والحوادث والوقائع التاريخية، خصوصًا تلك التي سبقت الحرب الكبرى وتلتها، وصاغوا منها أيديولوجيات وخطابات وآراء حول القومية العربية بديلًا وتجاوزًا لنظام الخلافة الإسلامية، من دون أن يتنبّهوا على النحو اللائق إلى أن الوحدة والاتحاد والقومية والعروبة هي مجرد عناوين وشعارات بلا وفاض، لأنها جميعها تحتاج إلى قيام دولة قبل ذلك.

كان لسقوط الخلافة العثمانية أثره الكبير في امتلاك العرب وعيهم القومي العربي، ولا سيما أن تركيا مصطفى كمال اعتمدت النظام الجمهوري في عام 1923؛ إذ تداعت المنطقة العربية برمّتها لهذا السقوط المدوي، وتفاعلت معه ولو بنوع من التباين بين أقطارها. وأدى سقوط الخلافة إلى تفعيل سيرورة تاريخ العرب الحديث والمعاصر نحو فصل ارتباط مطرد عن الدولة التركية، وبالعكس فصل ارتباط الدولة التركية عن العرب كقومية ونظم تقليدية وأقاليم عثمانية سابقًا. من هنا، يمكن اعتبار هذا الحادث الكبير بداية الوعي العربي القومي المستقل، بعد أن كان العرب وحدات إقليمية في دار الإسلام عبّرت الإمبراطورية العثمانية بنظام «الخلافة الإسلامية» عن وجودهم السياسي والعسكري.

إن امتلاك العرب وعيهم القومي عبر خروجهم على الخلافة العثمانية لم يسعفهم في جعل الاستعمار الأوروبي يدخلهم نظام الدولة الحديثة التي تتوكأ على قواعد هي أساس وجود قومي واضح الخصائص والملامح كما هي حال العرب؛ إذ إن القوى الأوروبية المهيمنة على السياسة الدولية لما بعد الحرب الكبرى، فوتت عليهم فرصة الاندراج في مسار تشكيل النظام السياسي اللائق بهم، وضيّعت عليهم سياق تكوين كيانهم الذاتي. بتعبير آخر، تأخر العرب إلى ما بعد الحرب العالمية الثانية عن دخول المجتمع الدولي وحدةً سياسية كاملة العضوية، من أجل تكريس مؤسساتهم الوطنية وامتلاك الشرعية الدولية التي تحصنهم من الانهيار والتفكك؛ ففي الوقت الذي استفاد الأتراك من صراعاتهم وحروبهم مع القوى الأوروبية المناوئة، ومن مفاوضاتهم وتعاونهم معها بعد الحرب، نجد أن العرب خاب حظهم من التواصل مع القوى الأوروبية، بل بقوا أسرى لها في نطاق منظومة الاستعمار التي لا تسمح بأي استقلالٍ أو إفصاحٍ عن هوية ما لم تكن تابعة لها.

إن إخفاق القومية العربية في تحقيق أهدافها هو الذي أحالها إلى الماضي، وما عاد هناك من يستدعيها أو ينتظر بعثها من جديد[26]، كما تزعم بقايا الأحزاب البعثية وبعض مثقفيها؛ فالقومية، كتجربة سياسية وفكرية، استنفدت أغراضها، وما عادت من دنيا العالم العربي المعاصر. وخلافًا لما يذهب إليه بعض الذين يعلقون الأمل على إحياء القومية من جديد بتحقيق الأهداف التي رمت إليها في عز عصرها، وهي الوحدة والحرية والاشتراكية، خصوصًا ما يُعرف بما بعد الحركات الإسلامية التي فشلت بدورها في الوصول إلى الحكم وإرساء الدولة الإسلامية المنشودة، فإن مرحلة الثورة على الأنظمة العربية التسلطية، القائمة في غير بلد عربي، والتي تمادت في نزعتها القومية حتى في غير أوانها، تُبعد أي احتمال للعودة إلى القومية العربية كنظرية وأيديولوجيا، ولا كمحدد وإطار للهوية.

نقول في الختام، في معرض استخلاص الأفكار، إن الوضع العربي الراهن آيل إلى زوال، لأنه غير واضح ولم يؤسس لحالة سياسية يمكن البناء عليها، بل كل ما في الأمر أن الفكر العربي يمنّي نفسه بأن يحل التحوّل والتّغير من دون أن يحدّد نوعية الحالة التي سيكون عليها. بتعبير آخر أكثر وضوحًا، إن العالم العربي تعرض بدوره، وبناءً على تجربته بعد سقوط الخلافة، للسقوط في وضعية أزمة دائمة، وبات أقرب إلى الزوال، في الوقت الذي يتلكأ وجهه الآخر عن الظهور، أي تعريف الأزمة، بحسب المفكر الإيطالي أنطونيو غرامشي. وهكذا، إذا كان تاريخ العالم العربي بصدد مغادرة تاريخ الجامعة أو الرابطة الإسلامية ومرحلة القومية العربية، ويُعِدّ نفسه لما بعد الحركات الإسلامية والجهادية والأنظمة السلطوية العربية، فإننا لا نزال نراوح عند لحظة الأزمة في جميع درجات عنفوانها وزخمها التي استعصت على الحل والانفراج.

---

(26) جاء في بحث لجورج أبو حسب وسمير صول: «قد يكون صحيحًا أن القومية العربية آلت نهائيًا إلى الماضي، إلّا أن عدم تحقق التطلعات التي كانت ترنو إليها يبقي احتمال إعادة بعثها وتفعيلها من جديد». ينظر: Georges Abou-Hsab and Samir Saul, «Le Nationalisme arabe, rétrospective et prospective: un essai,» *Revue Guerres mondiales et conflits contemporains*, no. 2 (2016), p. 130.

الحقيقة أن إعادة بعث القومية من جديد في العالم العربي غير وارد بناءً على الاعتبارات الآتية: فشلها في تحقيق أهدافها ومن ثم العودة إلى البحث عن البديل؛ الثورات التي تُعرف اليوم بالربيع العربي تبصم تاريخ انهيار نهائي لجميع الأنظمة السلطية التي توكأت على النزعة القومية. أخيرًا وليس آخرًا، إن سياق العصر المعولم يفرض صيغ تجاوز القوميات والوطنيات.

المراجع

1 - العربية

ابن باديس، عبد الحميد. «الخلافة أم جماعة المسلمين». **مجلة الشهاب** (أيار/ مايو 1938).

______. «مصطفى كمال رحمه الله». **مجلة الشهاب** (تشرين الثاني/ نوفمبر 1938).

أبو القاسم، سعد الله. **أبحاث وآراء**. ج 2. الجزائر: دار البصائر، 2007.

ثيو، نور الدين. «الجزائريون في الحرب العالمية الأولى». في: **مئة عام على الحرب العالمية الأولى: مقاربات عربية، المجلد الثاني: مجتمعات البلدان العربية: الأحوال والتحولات**. بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2016.

الحصري، ساطع. **العروبة أولًا**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1985.

______. **العروبة بين دعاتها ومعارضيها**. ط 2. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1985.

______. **ما هي القومية: أبحاث ودراسات على ضوء الأحداث**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1985.

رضا، محمد رشيد. **تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده**. ج 1. القاهرة: مطبعة المنار، 1931.

السنهوري، عبد الرزاق. **فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية**. تحقيق توفيق الشاوي ونادية عبد الرزاق السنهوري. بيروت: مؤسسة الرسالة، 2001.

طرابيشي، جورج. **هرطقات عن الديموقراطية والعلمانية والحداثة والممانعة العربية**. ط 2. بيروت: دار الساقي؛ رابطة العقلانيين العرب، 2008.

عبد الرازق، علي. **الإسلام وأصول الحكم**. الجزائر: موفم للنشر، 1988.

قنانش، محمد ومحفوظ قدّاش. **نجم شمال أفريقيا 1926-1937: وثائق وشهادات لدراسة تاريخ الحركة الوطنية الجزائرية**. ط 3. الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1994.

نصيرات، فدوى أحمد محمود. المسيحيون العرب وفكرة القومية العربية في بلاد الشام ومصر 1840-1918. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2009.

2 - الأجنبية

Abbas, Ferhat. *Demain se levera le jour*. Alger: Livres Edition 2010.

Abou-Hsab, Georges and Samir Saul. «Le Nationalisme arabe, rétrospective et prospective: un essai.» *Revue Guerres mondiales et conflits contemporains*. no. 2 (2016).

Aydin, Sultane. «Le Réveil des peuples colonisés sous l'égide de la Turquie 1919-1923.» *Revue Guerres mondiales et conflits contemporains*. 2013/2. no. 250 (2013).

Collot, Claude et Jean-Robert Henry. *Le Mouvement national algérien. Textes 1912-1954*. 2ème éd. Alger: OPU, 1981.

Desparmet, Joseph. «La Turcophilie en Algérie.» *Bulletin de la société de géographie d'Alger et de l'Afrique du nord* (1916-1917).

Dumont, Paul. *Mustafa Kemal invente la Turquie moderne*. Bruxelles: Complexe, 2006.

Hanioglu, Sukru. *Atatürk: Une Biographie intellectuelle*. trad. de l'anglais par E. Szurek. Paris: Fayard, 2016.

Hobsbawm, Eric. *L'Âge des extrêmes: Histoire du court XXe siècle 1914-1991*. Paris: Complexe; le Monde Diplomatique, 2003.

________. *Franc-tireur: Autobiographie*. Ego/Histoire. Paris: Hachette Littérature, 2005.

Jevakhoff, Alexandre. «Le Kémalisme, cinquante ans après.» *Cahiers d'études sur la méditerranée orientale et le monde turco-iranien*. no. 8 (Juillet-Décembre 1989).

Laurens, Henry. «L'Europe et l'Islam: Actions et réactions.» *Le Débat*. vol. 3. no. 185 (Mai-Août 2015).

Merad, Ali. «L'Islam et nationalisme arabe en Algérie à la veille de la première guerre mondiale.» *Orient moderne*. vol. XLIX. no. 4-5 (Avril-Mai 1969).

Sanhoury, Abderrazzaq. *Le Califat, Son Évolution vers une société des nations orientales*. préf. Edouard Lambert. Paris: Librairie Orientale Paul Geuthner, 1926).

الفصل الرابع

موقف مسلمي الهند من حركة الجامعة الإسلامية وتأثيرها في حركة الخلافة في الهند دراسة تاريخية في ضوء المصادر الهندية والوثائق البريطانية

صاحب عالم الندوي

أدى اضمحلال الدولة المغولية وتوسيع نطاق سيادة الشركة الهندية الإنكليزية في شبه القارة الهندية إلى نشوب الصراعات السياسية الجديدة والأعمال العسكرية. ولعل الشيخ أحمد بن عرفان البريلوي يُعَدّ أول من دعا المسلمين في الهند إلى الجهاد ضد الإنكليز وإلى الهجرة تلقاء بلوشستان وأفغانستان، لإقامة جبهة جديدة من أجل تأسيس دولة أوتوقراطية دينية من جديد، وهي الدولة التي نشأت فعلًا على الحدود الهندية الشمالية الغربية، واشتملت على بيشاور وما جاورها من البلدان والقرى. غير أن الإدارة البريطانية كانت بالمرصاد، فطاردت قواتها الشيخ أحمد وأصحابه بعد أن انهزموا في معارك ضد القبائل والسيخ، وأخضعوهم لمحاكمات طويلة.

في الواقع، شهد القرن الثامن عشر، ومنذ وقوع معركة بلاسي في عام 1171هـ/ 1757م، ثورة عامة في عام 1274هـ/ 1857م، تزايد بعدها نفوذ الشركة البريطانية وضعفت هيمنة المسلمين. وكانت تلك العمليات العدائية متدرجة، ولكنها فاعلة. وكانت معاناة أفراد الطبقة البرجوازية من المسلمين أكبر

في تلك الفترة، لأنهم كانوا أصحاب السلطة، وكان لهم وحدهم احتكار كامل لجميع السلطات السياسية والإدارية والدينية، فتعرضوا لكثير من الإجراءات الصارمة والسياسة المعادية التي اتخذتها السلطة البريطانية ضدهم، وكان الهدف الرئيس إقصاء جميع القوى السياسية والعسكرية من جميع المشارب الفكرية والأيديولوجية، إسلامية كانت أو هندوسية، من أجل الانفراد بالسلطة السياسية والعسكرية، واحتكار دور الإنكليز ومواليهم لسد السبل أمام ولوج أي قوة سياسية وعسكرية أخرى دائرة النظام السياسي والعسكري.

دفعت هذه الأوضاع كلًا من الطبقة البرجوازية من المسلمين والعلماء بالدرجة الأولى، الذين تقلص دورهم وتضاءلت تأثيراتهم أيضًا، إلى تكوين جبهة جديدة للجهاد ضد الاستعمار البريطاني، ومقاطعة كل ما يمت إلى الثقافة البريطانية بصلة، مثل تعلم اللغة الإنكليزية، وإدخال أولادهم إلى المدارس الإنكليزية ...إلخ. من هنا، اندلعت الثورة العامة في عام 1274هـ/ 1857م ضد الاستعمار البريطاني، أبلى فيها كلٌ من المسلمين والهندوس على السواء بلاءً حسنًا لتحرير الهند من براثن الاستعمار، ولكنها باءت بالفشل، ما أدى إلى نفي آخر سلطان مغولي بهادر شاه ظفر إلى رَنغون، وعادت السلطات البريطانية أكثر قمعًا وتنكيلًا وبطشًا.

بعد فشل الثورة، تغيرت الأوضاع السياسية كثيرًا، حيث ظهرت جبهات عديدة من العلماء والمفكرين من المسلمين والهندوس. استسلم الهندوس واستغلوا فرص غياب المسلمين عن الفضاء العلمي والمعرفي والإداري، وصاروا من الكوادر المهمة التي اعتمدت عليها السلطات البريطانية في إدارة شؤون البلاد واستكمال عملية التحول الاستعماري بصورة متدرجة.

أمّا العلماء والمفكرون المسلمون، فحدث انشقاق كبير في صفوفهم تمحور حول التعامل مع السلطة الجديدة. ورأى العالِم المصلح أحمد خان تفشي الفقر والجهل والبؤس والشقاء بين المسلمين، والتدني الفاجع في منظومة القيم والتربية، وغياب استراتيجيا واضحة لبناء شخصية المسلمين الدينية والثقافية والسياسية. وعلل ذلك بِبُعدهم عن التعليم العصري، والتربية الحديثة التي سبقهم فيها غيرهم من مواطنيهم من الهندوس، ما مكّنهم من احتكار المراكز القيادية المهمة المختلفة التي أُبعد عنها المسلمون.

لكي يتدارك المسلمون أمرهم، رأى أحمد خان أن عليهم ألّا يُشغلوا أنفسهم بالتنظيمات السياسية أو بالأعمال العسكرية، وأن يؤجلوا قضية تحرير بلادهم من الاستعمار البريطاني، وينصرفوا بدلًا من ذلك إلى تثقيف أنفسهم بتحصيل أنواع العلوم والمعارف، وخصوصًا العصرية منها، فأنشأ في عام 1278هـ/ 1861م جمعية أدبية ما لبثت أن تطورت إلى كلية علي غراه، كي يعمل من خلالها على تحقيق منهجه الإصلاحي الرامي إلى تعميم الثقافة العصرية والتربية المتكاملة بين مسلمي الهند.

أمّا العلماء من مدرسة ديوبند وفرنغي محل، فاعتمدوا سياسة عدم التعاون مع السلطة البريطانية، ودعوا المسلمين إلى الجهاد ضدها والهجرة إلى خارج الهند، مثل أفغانستان وغيرها، معتبرين «السير» و«السيد» ومن كان على شاكلتهما من المثقفين والمصلحين، علمانيين وملحدين وخونة. وأصدروا مئات من الفتاوى ضدهم وضد السلطة البريطانية، وحثوا في تلك الفتوى أيضًا على الهجرة من الهند كخيار بديل لعدم التعاون مع البريطانيين.

في تلك المرحلة، ظهرت حركة الجامعة الإسلامية في الدولة العثمانية والدول العربية برعاية السلطان عبد الحميد الثاني. ووجد العلماء الهنود، على اختلاف مذاهبهم الفكرية، ضالتهم المنشودة في هذه الحركة، فنشأت تحت رعايتهم حركة الخلافة (1338-1343هـ/ 1919م-1924م)، وذلك من مفهوم ثيوقراطية المسلمين تحت حكم خليفة واحد. ومن هنا نشطت سياستهم في مناصرة حركة الجامعة الإسلامية والدولة العثمانية، معتبرين الأخيرة دولة الخلافة الإسلامية التي لها وحدها حق الزعامة على جميع المسلمين في الغرب والشرق، ولاسيما على الحرمين الشريفين، مع تأكيد أن من الواجب تقديم كل غالٍ ونفيس من أجل حمايتها. ولتحقيق الأهداف المرجوة حركوا الرأي العام المسلم في الهند للتعاطف مع الدولة العثمانية وتأييدها.

في الواقع، عند قراءة أعمال هؤلاء وخطبهم ورسائلهم المكتوبة باللغات الهندية، يتعجب الإنسان من موقفهم الأعمى من مسألة الخلافة، كأنهم لم يكونوا مطلعين على وضع الدولة العثمانية المتردي في جميع المجالات السياسية والاقتصادية والدينية والاجتماعية إبان تلك الفترة. وعلى الرغم من

اضمحلال قوى الدولة العثمانية وضمور عزيمتها في الاحتفاظ بنفسها، كان علماء الهند ومفكروها ونُخَبُها يتطلعون إليها بنظرة غير ثاقبة ولا واعية كموضوع للخلافة، باعتبارها هيئة تتطابق مع هيئة الإسلام، ويرون أن وجودها ضروري للتقدم الدنيوي، واعتقدوا أن بسقوطها لن يستطيع الإسلام الصمود لأنها عموده الفقري.

إن الأولويات، التي طرحها أحمد خان لتحسين أوضاع المسلمين الدينية والثقافية والاجتماعية في الهند، تغاضى العلماء عنها، وركزوا في خطابهم الديني والسياسي على إحياء الخلافة الإسلامية وحمايتها على الرغم من عدم واقعية هذا الطرح في أوضاع تلك الفترة. ومن هنا، فإن قيامهم بإنشاء حركة الخلافة في الهند لتوحيد الأمة الإسلامية تحت راية حركة الجامعة الإسلامية، يُعَدّ محاولة فاشلة على أرض الواقع، ولم يكن لديهم ولا عند الدولة العثمانية قدرة كافية على تحقيق هذه الغاية المرجوة؛ فلطالما فشلت الدولة العثمانية، بوصفها الخلافة الإسلامية، في توحيد المسلمين وحل قضاياهم السياسية والدينية.

على كل حال، نظرت شخصيات هندوسية بارزة من حزب المؤتمر، مثل بال غنغادْهَر تِلَك (B. G. Tilak) ومهاتما غاندي، إلى حركة الخلافة نظرة استحسان وإعجاب، ودعموا هذه الفكرة، ولم يجدوا فيها ما يقوي موقفهم السياسي فحسب، بل حولوها أيضًا إلى منصة لتجديد الرابطة بين الهندوس والمسلمين، ولجمعهم في ظلها للوقوف معًا في وجه الاستعمار البريطاني من أجل تحرير الهند. وطلب غاندي في خطابه العام والخاص من الهندوس مناصرة مسلمي الهند في قضية حركة الخلافة ودعمها لتحقيق الأهداف السياسية. وأكد حزب المؤتمر في اجتماع عمومي في كلكوتا عام 1339هـ/ 1920م مشروعية الدعم القوي والموسع لحركة الخلافة. وقال غاندي فيه: «إنه من واجب كل هندوسي أن يقدم جميع المساعدة المشروعة لأخيه المسلم في محاولته لإزالة الكارثة الدينية التي لحقت به».

في الواقع كان غاندي يرى أن من الممكن تكوين الوحدة بين الهندوس والمسلمين بوساطة حركة الخلافة للإسهام في النضال من أجل تحرير الهند، لأنه تأثر بحماسة العلماء الدينية، واعتقد أن من الممكن ممارسة ضغط حقيقي

من طريق حركة الخلافة على البريطانيين، فتجاهل التحذيرات المتكررة بشأن أخطار مشاركتهم في الحياة السياسية. وعلى كل حال، كان يريد من جميع الفصائل الإسلامية المرتبطة بحركة الخلافة أن تتعاون معه في قضية تحرير البلد المشتركة من خلال اعتناق فلسفة اللاعنف، والسير على درب سياسة عدم التعاون والمقاومة السلمية. هنا وقع الخلاف بينه وبين نفر من كبار العلماء في حركة الخلافة، مثل مولانا عبد الباري وحسرت موهاني، وعلماء فرنغي محل الذين كانوا يرون أن من اللازم إقامة الجهاد ضد الإنكليز، وأن الإسلام لا يسمح أبدًا بتدخل غير المسلمين في تقرير مسألة الخلافة. فوقعت حوادث عديدة أدت إلى توسع الفجوة بين المسلمين والهندوس، وبالتالي بين علماء حركة الخلافة وغاندي وحزب المؤتمر. وتلاشى اهتمام غاندي بحركة الخلافة بعد أن خرج من السجن في عام 1343هـ/ 1924م، حتى إنه رفض ترشيح شخص هندوسي للانضمام إلى وفد الخلافة الذاهب إلى أنقرة، وذلك على أساس أن الأمر سيكون خارج نطاق اهتمام أي هندوسي.

هذا، وسيتضمن البحث النقاط الآتية:

- تعريف نشأة حركة الجامعة الإسلامية ومقاصدها.
- موقف مسلمي الهند من حركة الجامعة الإسلامية والدولة العثمانية.
- نشاط حركة الخلافة في الهند وموقف السلطات البريطانية منها.
- دور الهنود البريطانيين في تطوير حركة الخلافة في الهند.
- موقف الزعماء الهندوس والمسلمين من حركة الخلافة.
- نهاية حركة الخلافة في الهند ومكاسبها الدينية والسياسية.

أولًا: تعريف نشأة حركة الجامعة الإسلامية ومقاصدها

إن دراسة الأعمال الخاصة والعامة بشأن حركة الجامعة الإسلامية، وطبيعة نشأتها وتطورها، تكشف دائمًا أن لدى الأعمال والدراسات الخاصة بها أفكارًا

متضاربة ومتناقضة، وفي بعض الأحيان غير دقيقة[1]. ويبدو أن أسباب هذا التناقض وذلك الارتباك أو التخبط في فهم مسألتها تتعلق نوعًا ما بقضية حركة الجامعة نفسها، وحقيقة نشأتها، بل بأساليب الدراسات التي دونت بشأنها في الشرق والغرب على حد سواء[2]. علاوة على ذلك، أولى مهتمون ومتخصصون هذا الموضوع عنايتهم لدراسته من خلال وجهة نظرهم، أو عالجوه في إطار ضيّق يتعلق بمسلمي بعض المناطق فحسب، مثل شمال أفريقيا وتركيا وبلاد فارس والهند، أو مسلمي أي مكان آخر وصلت إليه تأثيرات حركة الجامعة عبر القنوات العديدة الفاعلة. من هنا، وبناءً على ما سبق، ليس ثمة دراسة كاملة وشاملة عن حركة الجامعة الإسلامية يمكنها أن تكشف بشكل مُرْض التفصيلات الدقيقة لنشأتها وتطورها ونطاق سيادتها خلال النصف الأخير من القرن التاسع عشر الميلادي. ولكن في ما يتعلق بالطابع العام لحركة الجامعة الإسلامية، اتفق

---

(1) هناك دراسات عديدة ومتنوعة ومعاصرة بشأن مسألة نشأة حركة الجامعة الإسلامية وتطورها وتأثيرها الديني والسياسي في العالم العربي والإسلامي، وعلاقتها بالقوى الغربية إبان تلك الفترة التاريخية. يُنظر، على سبيل المثال: Behdjet Wahby Bey, «Pan-Islamism», *Nineteenth Century and After*, vol. LXI (May 1907), pp. 860-872; E. G. Browne, «Pan-Islamism,» in: F. A. Kirkpatrick (ed.), *Lectures on the History of the Nineteenth Century* (Cambridge: Cambridge University Press, 1902), pp. 306-330; Valentine Chirol, «Pan-Islamism,» *Proceedings of the Central Asian Society* (November 1906); Hans Kohn, *A History of Nationalism in the East* (New York: Harcourt Brace and co, 1929), chap. III; A. Vambéry, «Pan-Islamism,» *Nineteenth Century and After 60*, vol. LX (October 1906), pp. 547-558; George Young, «Pan-Islamism», *Encyclopaedia of the Social Sciences*, vol. XI (New York: [s.n.], 1935), pp. 542-544; George Wyman Bury, Pan-Islam (London: Macmillan and co, 1919).

(2) ثمة دراسات علمية باللغة العربية ولكنها تحمل في طياتها طابع الثناء والتمجيد لهذه الفكرة، وخالية إلى حد كبير من الموضوعية، وتقدم حركةَ الجامعة الإسلامية كما لو أنها حقًا نشأت لتوحيد المسلمين وجمعهم حول القرآن والسنّة، وذلك من أجل مواجهة الاستعمار الغربي الطامح إلى السيطرة على الدول العربية والإسلامية والخلافة العثمانية، معتبرةً إياها الطريق الوحيدة للتغلب على التحديات الغربية، والعودة بالأمم والشعوب الإسلامية إلى دائرة التأثير الإنساني والعطاء الحضاري. وهذا الطرح هو في حقيقة الأمر غير موضوعي جملةً وتفصيلًا. ونذكر هنا بعض هذه الدراسات: محمد عمارة، الجامعة الإسلامية والفكرة القومية عند مصطفى كامل (القاهرة: دار الشروق، 1994)؛ علي الصلابي، السلطان عبد الحميد الثاني وفكرة الجامعة الإسلامية وأسباب زوال الخلافة العثمانية (بيروت: المكتبة العصرية، 2010)؛ أحمد فهد بركات، «حركة الجامعة الإسلامية منذ منتصف القرن التاسع عشر حتى عام 1909م»، رسالة ماجستير، جامعة عين شمس، 1983؛ فردوس حافظ محمد جمال الدين، «موقف أوروبا من دعوة السلطان عبد الحميد الثاني لإنشاء الجامعة الإسلامية»، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، 2007.

معظم مَن كتب عن الحركة من المستشرقين والكتّاب الغربيين والمسلمين على أن هدف الحركة الحقيقي كان يكمن في «بث الوعي الإسلامي في الشعوب العربية والإسلامية، وفي محاولة توحيد العالم تحت راية الإسلام، وذلك في رعاية الخليفة أو الإمام وإشرافه»، وكان المفهوم الرئيس والأساسي الذي نبع منه هذا الفكر ونشاطه الفعلي يتعلق بمبدأ ديني أكثر مما هو عرقي أو وطني[3].

على أي حال، يعتقد بعض الباحثين أن حركة الجامعة الإسلامية لم تظهر وتتطور إلّا عندما حاول السلطان عبد الحميد الثاني استغلال ميول المسلمين من جميع الأقطار الإسلامية والعربية تجاه الحركة، وذلك من أجل تحقيق الأهداف السياسية والدينية[4]. ويتفق معهم كثير من الباحثين الآخرين، مؤكدين أن الحركة ودور السلطان عبد الحميد الثاني في تطويرها يهدفان إلى تعزيز قوّة السلطان وتوسيع نطاق هيبته وسيادته من طريق الدعوة إلى رعايته وإشرافه على العالم العربي والإسلامي كخليفة للمسلمين[5]، في حين يرى المؤرخ توينبي أن بعد معاهدة كوتشوك كاينارجي، التي انعقدت بين روسيا والدولة العثمانية في 12 جمادى الأولى 1188هـ - 21 تموز/ يوليو 1774م والتي انتهت بجلوس السلطان عبد الحميد الثاني على عرش الخلافة العثمانية في عام 1292هـ/ 1876م، وصلت الخلافة العثمانية في هذه الفترة إلى انحطاط واضمحلال شديدين، وأصبحت مجرد اسم على ورق، وما عاد لها أي تأثير سياسي وديني قوي في العالم العربي والإسلامي. ومن هنا، قام عبد الحميد بإنشاء هذه الحركة التي جعلت الخلافة تتنفس مرة أخرى في ظلها، وتصبح عاملًا نشطًا في الشؤون الدولية والإسلامية[6]. وفي الواقع كان السلطان عبد الحميد يعتبر الخلافة السلاح الوحيد لمجابهة القوى الغربية، فقرر

---

(3) C. H. Becker, «Panislamismus,» in: *Islamstudien: vom Werden und Wesen der islamischen Welt* (Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1967), vol. II, p. 242.

(4) C. A. Nallino, *Notes on the Nature of the «Caliphate» in General and on the Alleged «Ottoman Caliphate.»* (Rome: Printed at the Press of the Foreign office, 1919); Becker, Panislamismus, vol. II, pp. 232-350.

(5) Thomas W. Arnold, *The Caliphate* (Oxford: the Clarendon Press, 1924), pp. 173-174; Berg, *Gids*, vol. LXIV, p. 233; Valentine Chirol, «The Downfall of the Ottoman Khalifate,» *Journal of the Central Asian Society*, vol. XI (1924), p. 231; Sirdar Ikbal Ali Shah, «Ferments in the World of Islam: *Journal of the Royal Central Asian Society*, vol. XIV (1927), pp. 130-132.

(6) Arnold J. Toynbee, *Survey of International Affairs 1925*, vol. 1: The Islamic World (London: Oxford University Press, 1927), pp. 32-33.

استخدامها في سبيل وحدة الدولة العثمانية وتقويتها[7]، ولكنه كان بحاجة إلى الأدوات والقنوات المؤثرة لتفعيل مسألة الخلافة، ووجد ضالته في حركة الجامعة الإسلامية.

حقيقة الأمر أن السلطان عبد الحميد الثاني أدرك أنه أمام أخطار داخلية وخارجية، وأراد لدولته القوة والمكانة السياسية، ورأى أن الإسلام هو القوة المنشودة التي سوف تمكنه من ذلك، وفي هذا كتب في مذكراته قائلًا: «إن الإسلام هو القوة الوحيدة التي تجعلنا أقوياء. ونحن أمة حية قوية، ولكن شرط أن نصدق في ديننا العظيم...»[8]. على الرغم من أنه كان يعرف جيدًا أهداف القوى الغربية في الدولة العثمانية، قام بالترويج لتلك الأهداف في إطار التحذير من «حروب صليبية» ضد الدولة العثمانية، وذلك من أجل كسب تعاطف المسلمين معه في الصراع مع القوى الغربية. ودعا المسلمين إلى العمل على توحيد العناصر المتعددة في الدولة، من ترك وعرب وأكراد وغيرهم، للصمود أمام الغرب. كما أنه كان يرى أن جبهة المسلمين في الدولة العثمانية وحدها لا تكفي، ولابد من امتداد تأثير الوحدة الإسلامية إلى جميع مسلمي العالم في أفريقيا وآسيا وغيرهما، وحتى بمشاركة من إيران الشيعية التي يبدي أسفه لعدم وجود تفاهم كامل معها[9]. وهكذا، أصبحت سياسة الجامعة الإسلامية محورًا للسياسة العثمانية طوال النصف الثاني من القرن التاسع عشر.

على أي حال، يتضح من أعمال الكتاب الغربيين والمستشرقين أن حركة الجامعة الإسلامية وأفكارها ونشاطها على الصعيدين السياسي والديني في الدول العربية والإسلامية أصبحت مألوفة في الساحة السياسية والثقافية في الغرب منذ نشأتها[10]، ويؤكد ذلك خطابُ المستشرق أرمينوس فامبيري (A. Vambery)[11]،

---

(7) يُنظر: عبد الحميد الثاني، مذكرات السلطان عبد الحميد، ترجمة عربية محمد حرب، ط 3 (دمشق: دار القلم، 1991)، ص 147.

(8) المرجع نفسه، ص 31.

(9) المرجع نفسه، ص 22-23.

(10) ربما السير ريتشارد تمبل هو أول من عالج مصطلح «حركة الجامعة الإسلامية» بدقة وشمولية في مقالة له. للتفصيل يُنظر: Sir Richard Temple, «Pan-Islamism or Political Muhammadanism,» *Evening News* (July 1882), reprinted in: Oriental Experience (London 1883), chap. xiv.

(11) يحمل الخطاب تاريخ 31 كانون الأول/ ديسمبر 1877، وجرى نشره في الصحيفة البريطانية: *Daily Telegraph*, no. 8, 12 I 1878.

وفيه: «لذلك، أكرر أن أفكار حركة الجامعة الإسلامية بدأت تنتشر في الهند يومًا بعد يوم بين السكان المسلمين الذين لن يبقوا مكتوفي الأيدي في المستقبل أمام نداء هذه الحركة؛ لأنهم يعتبرون الغرب خطرًا كبيرًا على الإسلام والمسلمين، خصوصًا أنهم يعيشون تحت مظلة الاستعمار البريطاني الذي يعتبرونه الحروب الصليبية الحديثة، وبالتالي سيقفون في جانب هذه الحركة قولًا وفعلًا»[12].

في ضوء هذه الآراء المذكورة، يمكننا القول إنه إذا كانت حركة الجامعة الإسلامية قد انبثقت من أقطار وشعوب إسلامية عدة، تمتد من أقصى المغرب في الغرب إلى جزر الهند الشرقية في الشرق، فلا شك في أن الدولة العثمانية، ولا سيما السلطان عبد الحميد، كان بمنزلة الرأس المدبر والمفكر لهذه الحركة، والعنصر الفاعل في الدعوة إليها وتحقيقها.

وفي إمكاننا أن نفترض، وبكل ثقة، أن الكتّاب الغربيين والمستشرقين بدأوا يناقشون في أعمالهم هذه الحركة ونشاطها قبل أن تتخذ الحركة شكلها النهائي واسمها الحالي، وبناءً على ذلك فسرها كل واحد من وجهة نظره، فنرى أن المستشرق مارغليوث الذي اعتمد على المصادر العربية، اعتبر حركة الجامعة الإسلامية مجرد سراب ووهم بعيد كليًا عن إدراك الحقائق، في حين عرّفها أمير علي بأنها «من نسج الخيال واختراع خيالي صُمم من أجل تدمير حرية المواطنين المسلمين في الأقطار الإسلامية والعربية»[13]، وربما كان في تعريفه هذا متأثرًا بآراء المستشرق مارغليوث. ويصعب قبول وجهات النظر المتطرفة الممثّلة في مثل هذه الآراء المذكورة أعلاه، وينبغي عدم التسرع في الاستنتاجات المتعلقة بحركة الجامعة الإسلامية والحركات الأخرى التي نشأت بدافع منها في ما بعد في الدول الإسلامية والعربية، ولا سيما أنها كانت تنادي بالوحدة والأخوة الإسلامية وبتكوين السلطة العالمية في رعاية الخليفة، على ما كان في ذلك النداء من غموض وغرابة في نشاط الحركة الدينية والسياسية، وبالتالي يستحسن فهمها من خلال متابعة دراسات أولئك العلماء والباحثين الذين حاولوا التوفيق بين النظرية وحقيقة نشاط هذه الحركة على أرض الواقع.

(12) «England Turkey and Asia,» *Daily Telegraph*, 12 | 1878, p. 3.

(13) D. S. Margoliouth, «Pan-Islamism», *Proc. Central Asian Society*, 12 | 1912, pp. 3-4, 6-17; Syed Ameer Ali, pp. 19-20.

ثمة مشكلة أخرى يواجهها أي باحث في دراسة طبيعة العلاقات بين حركة الجامعة الإسلامية والتحول الثقافي الذي كان قد بدأ على قدم وساق إبان تلك الفترة، ولا سيما بحلول منتصف القرن التاسع عشر الميلادي في العالم الإسلامي، وفي تركيا على وجه الخصوص. من هنا، فإن هنالك أسئلة عديدة بشأن حركة الجامعة وما إذا كانت حركة تقدمية في الأساس أم حركة ليبرالية ثم أصبحت رجعية عندما تبناها السلطان عبد الحميد الثاني لتحقيق أهدافه المرجوة، وهل سنح لها أن تتحالف في بداية نشأتها مع المحاولات الرجعية من أجل الرجوع إلى التقاليد القديمة في مجال الدين والسياسة، أم أنها كانت مجرد تيار عام لجميع المسلمين، بغض النظر عن مواقفهم المختلفة تجاه الغرب. وعلى الرغم من أن بعض الكتاب والباحثين يربط حركة الجامعة ونشاطها بالمصلحين الدينيين المتعصبين والمتطرفين، الممثلين بالوهابية والسنوسية وحركة الخلافة في الهند وغيرها من الجماعات الدينية التي نشأت آنذاك لمجابهة الاستعمار الغربي على الدول العربية والإسلامية، فإن بعضهم الآخر لا يرى ذلك، ويرفض هذه الفكرة وذلك التفسير[14].

مع ذلك، فإن هناك أقوالًا وروايات عن أشكال من التعصب الديني أثارت كلًّا من السلطان عبد العزيز وخلَفه عبد الحميد الثاني من أجل نصرة قضية الإسلام ضد المسيحية، كما أثارت الصحافةَ التركية المحافظة في أوائل عام 1286هـ/ 1870م، فراحت تنشر بحماسة شديدة المواعظ والنشرات الدينية من أجل تكوين الجبهات الجهادية ضد أعداء الإسلام الممثلين بالدول الغربية. وبطبيعة الحال، كان السلطان قد تأثر بهذا النشاط الديني المتطرف، وإن بدوافع سياسة بحتة، على أمل تقوية دعائم الإمبراطورية العثمانية المتداعية باستغلال هذا النداء الديني الإسلامي ومسألة الخلافة[15]. وكتب السلطان عبد الحميد في مذكراته أن للخلافة نفوذًا كبيرًا بين مسلمي آسيا، ومن أجل ذلك «كنت أعرض عناية خاصة بربط مسلمي آسيا معنويًا بالخلافة، وإني أذكر بشكل خاص، وبكل امتنان، الخدمات التي أدّاها في هذا السبيل الشيخ سليمان أفندي البخاري بين

(14) Becker, «Panislamismus,» *Islamstudien: vom Werden und Wesen der islamischen Welt,* vol. II, pp. 248-250.

(15) Henry O. Dwight, *Turkish Life in War Time* (London: Allen and co, 1881), pp. 386-387.

مسلمي روسيا، ورأيت في هذا فوائد جمة»[16]، وهذا يؤكد أنه استطاع فعلًا أن يحرك بوساطة هذه الحركة مشاعر المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها.

من ناحية أخرى، نجد أن الزعيم مدحت باشا وحزب تركيا الفتاة أدرجا، وبزعم أنهما يريدان الإصلاحات الليبرالية، في الدستور لعام 1292هـ/ 1876م بعض البنود التي وصفت السلطان التركي بخليفة للمسلمين، وبمرجع أعلى في جميع الشؤون، وراعي جميع أفراد الأمة الإسلامية وشؤونها السياسية والدينية والاجتماعية ...إلخ[17]. وفي وقت لاحق، أسهم المفكر والزعيم السياسي جمال الدين الأفغاني (ت 1314هـ/ 1897م) وتلامذته في تطوير نشاط حركة الجامعة الإسلامية على نطاق واسع في الدول الإسلامية والغربية، فاستعان السلطان عبد الحميد به في مسعى لتوسيع نطاق فكر الجامعة الإسلامية[18]. ويرجع إلى الأفغاني الفضل الكبير في تدعيم هذه الفكرة ونشرها وترسيخها في الأوساط العلمية والثقافية في العالم العربي والإسلامي[19]، بل يرى بعض الباحثين أنه من أكبر مؤسسي هذه الفكرة وزعيمها بين المثقفين البارزين، وكان يُعَدّ من الشخصيات الإسلامية التقدمية والمتحررة إلى حد بعيد[20].

(16) يُنظر: عبد الحميد الثاني، ص 148-149.

(17) Toynbee, p. 42.

(18) يُنظر: عبد الحميد الثاني، ص 25. زار جمال الدين الأفغاني الهند أربع مرات من أجل ترويج أفكار الجامعة الإسلامية في أوساط العلماء المسلمين والطبقة المثقفة. وله رسائل عديدة في هذا السياق كان قد أرسلها إلى علماء الهند وزعمائها. للتفصيل، يُنظر: Aziz Ahmad, Afghānī's Indian Contacts. *Journal of the American Oriental Society*, vol. 89, no. 3 (July-September 1969), pp. 476-504.

(19) زار جمال الدين الأفغاني الهند مرات عديدة، وأمضى في زيارته الأولى ثمانية أعوام (1273هـ/ 1857م-1281هـ/ 1865م)، متنقلًا بين المدن الرئيسة، مثل بومباي وحيدر أباد وبهوبال وكلكوتا. ثم وصل إليها منفيًا من مصر عام 1295هـ/ 1879م، وأمضى ثلاثة أعوام متتالية، واستقر في حيدر أباد، وشارك العلماءَ المتعصبين والمتطرفين في المعركة الدائرة بينهم وبين أحمد خان. وحاول في أثناء وجوده في الهند نشر أفكار حركة الجامعة الإسلامية، داعيًا مسلمي الهند إلى الوحدة والتضامن والتعاون معًا، وإلى الولاء للسلطان عبد الحميد الثاني والوقوف إلى جانبه لحماية الخلافة الإسلامية المزعومة. وكان يجري ترتيب محافل خاصة له كي يلقي الخطب والمحاضرات التي كان يحاول من خلالها إشعال روح الحماسة والنشاط في نفوس العلماء والزعماء المسلمين. بشأن نشاطه الديني والسياسي في الهند، يُنظر: عبد المنعم النمر، كفاح المسلمين في تحرير الهند (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990)، ص 42-44، أيضًا: Nikkie R. Keddie, *Sayyid Jamal ad-Din al-Afghani: A Political Biography* (Los Angeles: University of California Press, 1972), pp. 134-135.

(20) Edward G. Browne, *the Persian Revolution of 1905-1909* (Cambridge: Cambridge University =

هكذا، لا بد للمرء من أن يستنتج أن الميل إلى حركة الجامعة الإسلامية كان قويًا وشاملًا، أقله في الإمبراطورية العثمانية، وأن من المشاركين في تطويرها ونشرها وترويجها شخصيات إسلامية ذات خلفيات عدة، رجعية وليبرالية وتقدمية، ومن جميع المناطق الشرقية والغربية، وكان لكلٍّ منها مصالح خاصة، وإلّا كان غير هذا الاستنتاج نابعًا من إساءة فهم مواقف الزعماء المسلمين ومن درس تلك المواقف بشكل غير دقيق ولا شامل.

مع ذلك، ثمة سياق آخر لا يمكن فصله عن دراسة تاريخ حركة الجامعة الإسلامية، وهو يتعلق بالتنافس الإمبريالي بين الدول الغربية وروسيا في المناطق الشرقية؛ فالمصادر المعاصرة والوثائق البريطانية تفيد بأن التنافس، ومن ثم الصراع السياسي، بلغا ذروتيهما في الفترة 1266هـ/ 1850م -1296هـ/ 1880م[21]، وتمخض عنهما التأثير السلبي للغاية، وبشكل مباشر، في الإسلام والمسلمين القاطنين في المستعمرات الغربية والروسية. ودفعت عجلة التكالب الاستعماري كلًا من بريطانيا وروسيا إلى الدخول في المنافسة السياسية الشديدة في منطقة الشرق الأدنى وآسيا الوسطى، وفي وقت لاحق تطورت هذه المنافسة الإمبريالية، ووصلت إلى نقطة حرجة في مصر والمغرب وطرابلس. من هنا، ليس من المستغرب أن يكون أشد المؤيدين والموالين للخلافة العثمانية إبان تلك الفترة كانوا ينتمون إلى مناطق شمال أفريقيا وآسيا الوسطى وشبه القارة الهندية[22].

لمّا كان لبريطانيا مصالحها السياسية الإمبريالية في شبه القارة الهندية وآسيا الوسطى، إضافة إلى دول الشرق الأوسط والخليج العربي، وكانت أكبر عدو لروسيا في عملية توسيع نطاق السيادة الإمبريالية البريطانية، فلا يُستبعد أنها دعمت حركة الجامعة الإسلامية وفصائلها المجاهدة في أفغانستان وآسيا الوسطى بالأموال والعتاد لمجابهة روسيا في المنطقة من أجل وقف نشاطها الإمبريالي. وهناك كثير من الأدلة التي تفيد بأن بريطانيا أسهمت بشكل مباشر وغير مباشر، إلى جانب

Press, 1910), chap. I; Goldziher, «Djamal al-Din al-Afghani,» in: *Encyclopaedia of Islam*, vol. I (Leyden and London: 1913), pp. 1008-1011.

(21) طبقًا لكلام السلطان عبد الحميد الثاني، «كان التنافس بين الإنجليز والروس عظيمًا في آسيا». يُنظر: عبد الحميد، ص 141.

(22) Toynbee, p. 39.

عوامل أخرى، في تطوير حركة الجامعة الإسلامية ونشاطها السياسي والعسكري في عهد السلطان عبد العزيز، وفي السنوات الأولى من عهد السلطان عبد الحميد الثاني. وفي الواقع ارتبطت مصالح بريطانيا الاستعمارية والإمبريالية مع مصالح السلطان العثماني بشكل أو بآخر؛ فكلتا الدولتين كانت تحكم شعوبًا إسلامية وعربية، وباتت مهدَّدة من أعمال التوسع الروسية، السياسية منها والإمبريالية، بدليل سلسلة الحروب التي نشبت بين الدولة العثمانية وروسيا، والتي كان الهدف منها في الأساس كبح الأطماع الروسية في أراضي خانية القرم العثمانية، ثم رغبة الروس في السيطرة على البحر الأسود وممراته. ولمّا كانت الدعاية الواسعة في الهند تمثلت في الاعتراف بالسلطان التركي خليفةً للمسلمين، بدعم من الزعماء والعلماء على نطاق واسع منذ سقوط الدولة المغولية في عام 1273هـ/ 1857م، وبعد أن فقد الخانات البارزون استقلالهم في دول آسيا الوسطى، في وقت لاحق قليلًا، سنحت لبريطانيا فرصة استقطاب مسلمي هذه المناطق إليها لحثهم على أن يكونوا مخلصين وموالين للحكومة البريطانية الصديقة للخليفة[23].

يرى بعض الباحثين أن بريطانيا قامت بدور مهم في تطوير حركة الجامعة الإسلامية، آملة بمنع التوسع الروسي في آسيا الوسطى. ووفقًا لقولهم، فإن السلطات البريطانية شاركت في الجهد المبذول لتشكيل الجبهات السياسية والعسكرية لمسلمي آسيا الوسطى ضد التوسع الروسي، كما أنها أسهمت في ترتيب برامجهم ومعاونتهم على العمل العسكري ضد روسيا[24]. ومجمل القول في هذه المسألة إن جميع التشجيعات والمساهمات التي قامت بها بريطانيا في تطوير نشاط حركة الجامعة الإسلامية السياسية والعسكرية كانت واضحة المعالم، ومتوافقة مع العملية السياسية المخطَّط لها. وكانت السنوات الأولى من عهد السلطان عبد الحميد الثاني قد شهدت نشاطًا لبعض مسؤولي حركة الجامعة الإسلامية، بدعم من الدوائر الصغيرة الموالية للإمبريالية البريطانية[25]. وعلى

(23) W. W. Hunter, *The Indian Musalmans* (London: Trübner and Company, 1871), pp. 133-135; Toynbee, pp. 36-38, 40-41.

(24) Hajji A. Browne, *Bonaparte in Egypt and the Egyptians of Today* (London: T. Fisher Unwin, 1907), pp. 324-325.

(25) J. W. Redhouse, *A Vindication of the Ottoman Sultans Title of «Caliph»* (London: E. Wilson, 1877); Temple, p. 319.

الرغم من أن بريطانيا كانت تتظاهر لمسلمي هذه المنطقة بصداقتها مع الخلافة العثمانية، فإنها لم تكن تتفق بأي حال من الأحوال مع ادعاء السلطان أنه خليفة المسلمين، كما أنه لم يكن من مصالحها السياسية أن تسمح بتوسيع نطاق سيطرة نفوذ السلطان التركي على المسلمين الهنود، وهذا ما يؤكده كلام بعض الكتاب الغربيين الذين ناقشوا هذه القضية في بعض رسائلهم ونشروها في بريطانيا[26].

على أي حال، عندما تفاقمت أزمة الشرق الأدنى بين عامي 1291-1294هـ/ 1875-1878م، كانت توجهات السياسة العامة في بريطانيا، بقيادة غلادستون، تكمن في منع الحكومة البريطانية من الاستمرار في سياسة حرب القرم، لكنها أيدتها في الوقت نفسه في تقديم الدعم المادي والمعنوي، وبشكل علني، للدولة العثمانية ضد روسيا. وفي الحقيقة كانت بريطانيا تعتمد مثل هذه السياسة المزدوجة لتقديم السبل الأمثل لسلطاتها العاملة في المناطق المستعمرة، من أجل إثبات تعاطفها مع تركيا وإقناع الشعوب المحتلة بصداقتها وإخلاصها تجاه الدولة العثمانية[27] من هنا، وانطلاقاً من هذه الرؤية، لا يُستبعد أنها قدمت، من أجل تأكيد ذلك، الدعم المادي والمعنوي لعناصر حركة الجامعة الإسلامية في سبيل تكوين الوحدة الدينية للإسلام والمسلمين[28]. ويمكن أن نعزز هذا الرأي بمثال واحد؛ فأوستن هنري لايارد قام لدى وصوله إلى عاصمة تركيا في عام 1293هـ/ 1877م بتحذير حكومته من تطور حركة الجامعة الإسلامية، وحث على ضرورة التعاون معها ومع أعضائها[29]. وفي الواقع كان لايارد واللورد ليتون، نائب الملك في الهند، مسؤولين إلى حد كبير عن تحريض الدولة العثمانية، وإقناعها بضرورة إرسال السفارة التركية إلى أفغانستان في عام 1293هـ/ 1877م من أجل توجيه

---

(26) Letter of George Birdwood, *The Times*, July 9, Oct. 15 and 18, 1877.

(27) كتب السلطان عبد الحميد الثاني في مذكراته: «ورأى الولاة العموميون "المندوبون السامون" [السامون] الإنجليز في الهند أن مسلمي الهند على رباط وثيق بالدولة العثمانية، فكتبوا إلى حكوماتهم بضرورة التعايش في سلام مع الدولة العثمانية». يُنظر: عبد الحميد، ص 149.

(28) عن التقارب السياسي والعلاقات الودية بين الإنكليز والسلطان عبد الحميد الثاني، يُنظر: عبد الحميد الثاني، ص 150-152.

(29) Louis E. Frechtling, «Anglo-Russian Rivalry in Eastern Turkestan 1863-1881,» *Journal of the Royal Central Asian Society*, vol. XXVI (July 1939), p. 479; Dwight E. Lee, *Great Britain and the Cyprus Convention Policy of 1878* (Cambridge: Harvard University Press, 1934), p. 184.

نداء عام إلى جميع المسلمين للتضامن والوقوف بجانب الدولة العثمانية ضد روسيا وأطماعها السياسية، ولإقامة العلاقات الودية مع بريطانيا وسلطاتها[30]. ولكن سرعان ما أصبحت حركة الجامعة الإسلامية، التي تطورت بدعم من بريطانيا وسلطاتها في الدول الإسلامية، بما فيها آسيا الوسطى ضد الروس، هي وحركة الخلافة الإسلامية التي خرجت من رحم حركة الجامعة تشكّلان تهديدًا كبيرًا لبريطانيا وحلفائها، وذلك نتيجة التطورات السياسية التي حدثت بين عامي 1294-1312هـ/ 1878-1895م، ما أدى إلى تحويل الصداقة البريطانية لخليفة الدولة العثمانية إلى عداء سافر. والجدير بالذكر هنا أنه لم تكن بريطانيا هي وحدها من حاول استغلال حركة الجامعة الإسلامية ونشاطها السياسي والديني لمصالحها السياسية والعسكرية، كلما كانت الأوضاع صالحة ومواتية لذلك، فألمانيا كذلك حاولت خلال الحرب العالمية الأولى استغلال حركة الجامعة من أجل إضعاف بريطانيا وفرنسا[31]. ولو صدقنا كلام بعض الباحثين الغربيين، لاستطعنا الجزم بأن إيطاليا لعبت اللعبة نفسها، وحاولت إيجاد العلاقات الودية مع حركة الجامعة والعرب في صراعاتها مع كلٍّ من فرنسا وبريطانيا، وأظهرت الدعم الكامل للحركة بوساطة إثارة التعاطف معها ومع أعضائها المسلمين[32].

من هنا، ربما يبدو أنه وقفت خلف حركة الجامعة الإسلامية أو بمحاذاتها السياسة الإمبريالية لبعض القوى الأوروبية، التي صادف أن التقت مصالحها إبان تلك الفترة مع مصالح الإسلام أو بعض الزعماء المسلمين لحركة الجامعة. لذلك، يمكن المرء أن يخلص إلى استنتاج مبدئي مفاده أنه من دون الدعم البريطاني في البداية ودعم دول أخرى لاحقًا، لما تطورت حركة الجامعة الإسلامية وتحولت إلى حركة مهمة ذات أبعاد سياسية ودينية كبيرة تمثّلت لاحقًا في حركة الخلافة الإسلامية في شبه القارة الهندية.

باختصار، كان الهدف من هذا المدخل دراسة عوامل نشأة حركة الجامعة

---

(30) Toynbee, p. 40; Edmund Ollier, *Cassell's Illustrated History of the Russo-Turkish War II* (London Paris and New York: Cassell, Peter, Galpin and co, 1879), pp. 430-431; Dwight E. Lee, «A Turkish Mission to Afghanistan, 1877,» *Journal of Modern History*, vol. XIII (September 1941), pp. 335-356.

(31) يُنظر: عبد الحميد الثاني، ص 149.

(32) Dwight E. Lee, «The Origins of Pan-Islamism,» *The American Historical Review*, vol. 47, no. 2 (January 1942), pp. 278-287.

الإسلامية، وكشف الحقائق عنها وطبيعة نشأتها. ونستطيع القول، في ضوء ما درسنا في الصفحات السابقة، إن التفسيرات المعتادة لحركة الجامعة الإسلامية، ولا سيما قضية أصلها ونشأتها ونشاطها الديني والسياسي، سواء في ما يتعلق بالتسلسل الزمني أو بالأسباب والعوامل التي ساعدتها في عملية التطور والانتعاش، لا تشفي غليل الباحثين. ولطالما ارتبطت حركة الجامعة الإسلامية وقضية إحياء الخلافة ارتباطًا وثيقًا بالمشكلة برمّتها، والتي تتعلق بردة فعل العالم الإسلامي ضد تأثير الغرب. في الحقيقة، لا يمكن معالجة قضية حركة الجامعة الإسلامية وحركة الخلافة في الهند بدقة وشمولية من دون الاعتماد على المصادر المعاصرة المحلية والاستشراقية والوثائق والتقارير والمراسلات والخطابات ...إلخ. يضاف إلى ذلك أن مثل هذه الدراسة عن حركة الجامعة الإسلامية لا تساعد في فهم التطورات الفكرية والسياسية لجميع البلدان الإسلامية والعربية بشكل واضح فحسب، بل تمكن الباحثين أيضًا من استيعاب مفهوم العلاقات الدولية بعضها ببعض ومواقفها السياسية من الدول الإسلامية والعربية. وفي ضوء مثل هذه الدراسة فحسب يستطيع المرء أن يبرز الإشكاليات العلمية، والفرضيات الموضوعية، والاستنتاجات الدقيقة والشاملة، ويجيب بالتأكيد عن تساؤلات هل كانت محاولة نقل الميل نحو حركة الرابطة الإسلامية إلى حركة سياسية ودينية فاعلة مبنية على توهم أم على واقع؟ وهل نشأت حركة الجامعة وتطورت حقًا تحت تأثير ردات فعل المسلمين تجاه الزحف الغربي، أم كانت مجرد سلاح للقوات الإمبريالية التي أسهمت العقول الغربية في تكوينها ونشأتها وتطورها، واستغلتها الدول الغربية من أجل تحقيق أهدافها المرجوة؟ وإلى أي مدى أسهمت حركة الجامعة الإسلامية في تأثر المسلمين بها وبدعوتها وانضمامهم إليها عبر حركة الخلافة الإسلامية في شبه القارة الهندية؟ هذا ما سنناقشه في المبحث التالي.

ثانيًا: موقف مسلمي الهند من حركة الجامعة الإسلامية والدولة العثمانية

في حقيقة الأمر، ظهرت في الهند آراء وتيارات عدة، وذلك قبل نشأة حركة الجامعة الإسلامية بشكلها الكامل تحت رعاية السلطان عبد الحميد الثاني وأعوانه، منادية بالوحدة الإسلامية وتوحيد الصفوف والجهاد ضد الاستعمار البريطاني وحلفائه مستعمري الدول العربية والإسلامية. وتُعَدّ حركة الجهاد

ضد الاستعمار البريطاني، كما نادى بها أحمد البريلوي، أقدم تيار فكري سياسي وجهادي يمكن إدراجه تحت شعار «الجامعة الإسلامية أو الوحدة الإسلامية». ويتضح من الوثائق البريطانية مدى تخوف الإنكليز من فكرة الجهاد التي اعتنقتها هذه الحركة في النصف الأول من القرن التاسع عشر ضد الاستعمار البريطاني، الذي بذل كل غالٍ وثمين في سبيل إبطالها والقضاء عليها وعلى ورموزها، أكان من طريق شن حروب ضدها والقبض على رموزها، أم من طريق إعدامهم أو نفيهم إلى جزائر أندمان في خليج البنغال؛ هُم الذين ظلوا شوكة في خاصرة الإنكليز ولم يخضعوا، بل صمدوا أمام بطش السلطات الإنكليزية وتنكيلها، قائمين على الحق، باذلين في ذلك النفس والنفيس، ولكن السلطات البريطانية تمكنت منهم في نهاية المطاف، واستمرت لفترة طويلة في مطاردتهم واضطهادهم ومصادرة أملاكهم وأموالهم، ومحاكمتهم على امتداد فترات طويلة[33].

على الرغم من أن هذه الحركة فشلت أمام السلطات البريطانية إبان تلك الفترة، هبَّ المسلمون في ثورة أخرى ضد الاستعمار البريطاني بتعاون مع جميع الأطياف الهندية في عام 1273هـ/ 1857م. بيد أن الثورة تلك فشلت هي الأخرى، فدخلت الهند المرحلة التاريخية الجديدة في ظل التاج البريطاني المباشر، إلّا أن الزعماء والعلماء المسلمين وجدوا ضالتهم مرة أخرى في حركة الجامعة الإسلامية التي نشأت تحت رعاية السلطان عبد الحميد الثاني، وتمكنت كفكرة من جذب كثيرين من الناس في الهند. لكن مشاركة الهنود المسلمين مع العثمانيين تتعلق بالحالة النفسية الخاصة، فضلًا عن السياق الديني والثقافي والظاهرة السياسية[34] وهو الأمر الذي مكّن السلطان عبد الحميد من استغلال مسلمي الهند لمصالحه السياسية، ولا سيما ضد بريطانيا، فكتب في مذكراته أنه منع البترول عن الإنكليز، ما جعلهم يثيرون مسألة الخلافة العربية ويتصلون لذلك

---

(33) هناك ملفات عديدة تجمع في طياتها مئات من الوثائق البريطانية التي تفيد بهذه الحركة ونشاطها الجهادي في جميع أنحاء الهند، مع الإفادة بكيفية قيام السلطات البريطانية بمعالجتها ومحاكمتها والقضاء عليها. نذكر هنا على سبيل المثال، وليس الحصر: The National Archives of India, Foreign Departement 1839, Secret, Consultation 10, Files no. 20.21 22 23.24-25.

(34) K. H. Ansari, «Pan-Islam and the Making of the Early Indian Muslim Socialists,» *Modern Asian Studies*, vol. 20, no. 3 (1986), pp. 509-537; S.T. Wasti, «The 1877 Ottoman Mission to Afghanistan,» *Middle Eastern Studies*, vol. 30, no. 4 (October 1994), pp. 956-962.

الغرض ببعض حكام الجزيرة، خصوصًا في الحجاز، وفي المقابل قام السلطان بإرسال قافلة كبيرة من العلماء إلى مسلمي الهند للدعاية ضد الإنكليز وخطرهم على الخلافة العثمانية، ما دفع الإنكليز في المقابل إلى إثارة نكبة كريت[35].

في الواقع، دخلت حركة الجامعة الإسلامية الهند البريطانية لاكتساب الطابعَين الديني والقومي وتحويلهما إلى وسيلة فاعلة للحفاظ على استمرارية الإسلام ككيان وطني، ولدعم قضية الخلافة الإسلامية تحت رعاية السلطان عبد الحميد، الذي رأى في مسلمي الهند قوة كبيرة يمكن أن يدعم بهم سياسته عبر حركة الجامعة الإسلامية، خصوصًا في المواجهة بينه وبين الحكومة البريطانية في أواخر القرن التاسع عشر[36]. وعكست صحافة الهند الإسلامية آنذاك مدى تجاوب المسلمين هناك مع دعوة السلطان عبد الحميد، والتفاهم حول خلافته باعتباره إمامهم الذي يُعنى بشؤونهم الدينية، ويعمل بإصرار على درء جميع الأخطار المحدقة بهم[37].

كان لحركة الجامعة الإسلامية ورموزها في الهند تأثير كبير في مسلمي الهند، الذين وقفوا إلى جانب الدولة العثمانية في أزماتها العسكرية وحروبها مع الدول الأوروبية؛ ففي حرب الدولة العثمانية مع اليونان في عام 1314هـ/ 1897م، تداعى مسلمو الهند إلى تشكيل لجان من أجل جمع التبرعات وإرسال المساعدات المالية والطبية إلى تركيا، وبعث ممثلون عن الجمعية الإسلامية في حيدر أباد، التي كانت موالية لحركة الجامعة الإسلامية، إلى جريدة المؤيد المصرية قائلين: «إننا مسلمون، وجلالة السلطان عبد الحميد خليفة المسلمين الأعظم، فنحن إذًا من رعيته، لذلك نرى من الواجب علينا أن نلبي دعوته، ونؤدي مثل العثمانيين المعونة العسكرية التي فرضها جلالة السلطان ليقوي بها جيشه الحامي لعرش الخلافة المقدسة»[38].

---

(35) يُنظر: عبد الحميد الثاني، ص 155.

(36) Nikki R. Keddie, «Pan-Islam as Proto-Nationalism,» *The Journal of Modern History*, vol. 41, no. 1 (March 1969), pp. 17-28.

(37) يُنظر: صحيفة المؤيد في 10 كانون الثاني/ يناير عام 1897م.

(38) يُنظر: صحيفة المؤيد العدد 3086 في 27 كانون الثاني/ يناير 1897م، «الدعوة لمساعدة الخليفة الأعظم».

كانت السلطات البريطانية شديدة الحذر تجاه السياسة التي كان السلطان عبد الحميد يمارسها في شبه القارة الهندية، فتابعت بكل حرص وجدية رسُلَ السلطان السريين الذين كانوا يُرسَلون إلى هناك من أجل ترويج أفكار حركة الجامعة الإسلامية، ولأجل كسب ود مسلمي الهند على حساب بريطانيا، التي طلبت من سلطاتها مراقبة نشاط الحركة في الهند، والقبض على نشطائها وإلقاءهم في السجون[39].

أدى نشاط الحركة إلى زيارة عدد كبير من الشخصيات الهندية المثقفة مدينة اسطنبول والإقامة فيها، وكذلك نفي السلطات البريطانية بعض الرموز الهندية إليها. واستغل السلطان عبد الحميد وجودهم في اسطنبول لتنشيط حركة الجامعة بين مسلمي الهند، وأصدر أحدهم، وهو المدعو علي خان، صحيفة في اسطنبول باسم *Big Islam*، لتكون وسيلة اتصال بين مسلمي الهند والدولة العثمانية. وكانت الصحيفة تصدر باللغتين الإنكليزية والتركية، وكان مما نشرته في أول أعدادها تأكيدها أن المسلمين في الهند لا يعترفون بحاكم غير خليفة المسلمين السلطان عبد الحميد، وأنهم يعتبرون أنفسهم جزءًا من رعيته، ويدينون له بالطاعة والولاء، ويستخدمون جميع إمكاناتهم لخدمة سياسته في حركة الجامعة الإسلامية التي يعتبرونها الوسيلة المهمة والفعالة في نضالهم ضد الاستعمار البريطاني لبلادهم[40].

حذر تشارلز هاردينغ (Ch. Harding)، نائب الملك في الهند، حكومتَه من أن أي اعتداء على الدولة العثمانية سيقابَل من مسلمي الهند بردة فعل عنيفة، ورأى أن الأخطار التي يمكن أن تنجم من ذلك أكبر كثيرًا من أي فائدة تعود على بريطانيا. وكان نائب الملك متأثرًا بقوة حركة الجامعة الإسلامية التي استثارتها الحرب العثمانية - البلقانية في عام 1328هـ/ 1912م، وقدّم فيها مسلمو الهند الدعم المادي للدولة العثمانية، ومنه إرسال بعثة طبية هندية إلى اسطنبول برئاسة الطبيب مختار أحمد الأنصاري، تحت رعاية الهلال الأحمر في دهلي [دلهي]. وألقى

(39) كان ممن ألقي عليه القبض عليهم وسجنوا أحد دعاة حركة الجامعة الإسلامية عبد الرشيد إبراهيم. يُنظر: رحلته، ج 2، ص 78، نقلًا عن أحمد فهد بركات، «حركة الجامعة الإسلامية منذ منتصف القرن التاسع عشر حتى عام 1909م»، رسالة ماجستير، جامعة عين شمس، 1983، ص 291.

(40) يُنظر: بركات، حركة الجامعة الإسلامية، ص 291.

الأنصاري لدى عودته من مهمته خُطبًا في بعض مناطق الهند، معلنًا أن أهم نتائج بعثته هي تجديد الرابطة الإسلامية بين الأمة العثمانية والأمة الهندية المسلمة[41].

على الرغم من أن حركة الجامعة الإسلامية فشلت في تحقيق أهدافها، ولا سيما بعد أن أطاح قادة الاتحاد والترقي السلطان عبد الحميد وسيطروا على مقدرات الدولة العثمانية وسلطاتها في عام 1326هـ/ 1909م، وتقلص نشاطها السياسي والديني إلى حد كبير، فإنها تركت تأثيرات قوية في مسلمي الهند وزعمائهم وعلمائهم الذين كان يهمهم بقاء الدولة العثمانية الضعيفة وعدم تقسيمها، وبذلك نستطيع القول إن مشاعرهم العميقة ارتبطت بالأمة التركية لا بالسلاطين العثمانيين، ولكن المرء يعجب في الوقت نفسه من عدم وجود الوعي لديهم تجاه التطورات السياسية التي حدثت في الدولة العثمانية إبان تلك الفترة، وكأنهم كانوا يرون في بقائها تحقيقًا لمقاصدهم الدينية والسياسية في الهند.

على أي حال، أثنى على حزب الاتحاد والترقي بحرارة عدد كبير من الزعماء المسلمين، ومنهم - على سبيل المثال - مولانا محمد علي جوهر (ت 1349هـ/ 1931م) وشقيقه مولانا شوكت علي (ت 1356هـ/ 1938م) ومولانا ظفر علي خان، ومولانا أبو الكلام آزاد (ت 1377هـ/ 1958م) ونواب وقار الملك، ومولانا ألطاف حسين الحالي (ت 1332هـ/ 1914م) ومولانا شبلي النعماني (ت 1332هـ/ 1914م) وغيرهم. وقبل أن يتمكن الاتحاد والترقي من تعزيز موقفهم ومن أخذ الزمام السياسي الكامل، بدأت القوى الأوروبية وبريطانيا العظمى في تنفيذ خطتها لتقسيم الإمبراطورية العثمانية مع بداية الحرب في طرابلس في عام 1328هـ/ 1911م وحرب البلقان في عام 1329-1330هـ/ 1912-1913م. على أن انجذاب المسلمين الهنود وتقاربهم مع الأتراك تعاظما إلى درجة كبيرة ليتحولا إلى حركة قوية في جميع أنحاء شبه القارة الهندية بشأن مسألة تركيا والخلافة الإسلامية[42].

---

(41) عبد العزيز عبد الغني إبراهيم، «سياسة حكومة الهند تجاه الخليج العربي من 1858-1947م»، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة عين شمس، 1979، ص 550.

(42) M. Naeem Qureshi, *Pan-Islam in British Indian Politics: A Study of the Khilafat Movement 1918-1924* (Leiden: Brill, 1999), pp. 70-75; Gopal Krishna, «The Khilafat Movement in India: The First Phase (September 1919-August 1920),» *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, no. 1-2 (April 1968), pp. 37-53.

شهد ذلك العام والأعوام التالية نشاطًا إسلاميًا ملحوظًا في الصحافة الهندية زاوله الزعماء المسلمون، بحيث إن مولانا محمد علي جوهر وشوكت علي ومولانا ظفر علي خان ومولانا أبا الكلام آزاد وفضل الحسن حسرت موهاني (ت 1370هـ/ 1951م) استخدموا وسائل الإعلام والصحافة بشكل واسع النطاق لتحقيق الحملة السياسية ومن أجل دعم الأتراك، داعين مسلمي الهند إلى تقديم الدعم المادي والمعنوي للأتراك[43]. ومن أجل تحقيق الأهداف المعنوية، أنشأ محمد علي، إلى جانب مجلة كامريد الأسبوعية، صحيفة همدرد (أي متعاطف أو موال) اليومية، كما أنشأ ظفر علي خان صحيفة زمين دار اليومية وأنشأ أبو الكلام صحيفة **هلال** الأسبوعية[44].

خصص أولئك في الصحف المختلفة تلك صفحات عديدة لمناقشة قضية تركيا والخلافة الإسلامية التي أسهمت، بدورها، في إثارة تعاطف مسلمي الهند الشديد مع الأتراك، وأعلنوا حملة تبرعات مالية واسعة النطاق شارك فيها مسلمو الهند في جميع أنحاء الهند، وتبرعوا بآلاف من الجنيهات الاسترلينية التي أُرسلت إلى تركيا إبان أزماتها العسكرية وحروبها في طرابلس والبلقان. وبسبب الميول المؤيدة والموالية لتركيا، أصبحت الصحافة الإسلامية الهندية ضحية السياسات القمعية التي اتخذتها الحكومة البريطانية وفرضت بموجبها عقوبات على صحيفة **همدرد** وزمين دار و**هلال**، واضطر مولانا علي جوهر إلى دفع غرامة مالية كبيرة مرتين لضمان استمرار صحيفة **همدرد** بعد أن صادرتها السلطات البريطانية، التي أزعجتها مقالة طويلة نُشرت تباعًا بعنوان «اختيار الأتراك» تناولت قضية إرغام الأتراك على المشاركة في الحرب العالمية الأولى، وانتقدت بريطانيا انتقادًا لاذعًا. وكتب أبو الكلام آزاد في صحيفته **الهلال** في 16 تشرين الثاني/ نوفمبر 1912 قائلًا: «إن كل مسلم أينما كان في رقعة الأرض، إذا كان من أهم واجباته أن يعمل على بقاء الإسلام، فإن من فرائضه الدينية أيضًا أن يحافظ على مكانة الخلافة العثمانية في قلبه، وأن يَعُدَّ الدولة التي تعتدي عليها من أعداء الإسلام، والدولة

---

(43) هنالك بحوث خاصة تتناول دور اللغة الأردية وآدابها في تطوير نشاطات حركة الخلافة وصحافتها. يُنظر مثلًا: Gail Minault, «Urdu Political Poetry during the Khilafat Movement,» *Modern Asian Studies*, vol. 8, no. 4 (1974), pp. 459-471.

(44) Syeda Saiyidain Hameed, *Maulana Azad: Islam and the Indian National Movement* (Oxford: Scholarship Online, 2014).

التي تميل إليها من أصدقاء الإسلام؛ لأن صداقة المسلمين أو عداوتهم ينبغي ألّا تكون لغرض شخصي بل للدين الحنيف فحسب»[45].

ولم يكتف هؤلاء بنشر المقالات في الصحف لدعم تركيا، بل ألقوا أيضًا خُطبًا وقدموا محاضرات عامة وخاصة تناولوا فيها الدولة العثمانية ومسألة الخلافة الإسلامية والوحدة ...إلخ؛ فمحمد علي جوهر قدّم في خطاب خلال اجتماع عام عُقد في لاهور بتاريخ 19 صفر 1331هـ - 28 كانون الثاني/ يناير 1913م وصفًا قال فيه إن العثمانية والخلافة مسألة حياة أو موت بالنسبة إلى الإسلام والمسلمين[46]. وأدى مثل ذلك النشاط العدائي تجاه الإنكليز وبريطانيا والموالي للدولة العثمانية إلى سجن مولانا محمد علي جوهر ومولانا ظفر ومولانا آزاد، وإغلاق مكتبات الصحف ووقف النشاط الصحافي[47]. ولم تؤدِّ تلك التكتيكات التي اتّبعتها السلطات البريطانية في ممارسة الظلم والاضطهاد ضد زعماء المسلمين في الهند إلّا إلى شحذ عزائم مسلمي الهند ضد المحاولات البريطانية لاتّباع سياسة «فرّق تسُد» في الأراضي العثمانية[48].

حقيقة الأمر أن الجزء الأكبر من العالم العربي والإسلامي أُصيب بحالة من الارتباك والخوف والفزع حين لاحت عملية تقطيع أوصال الإمبراطورية العثمانية

(45) يُنظر: مجلة الهلال، العدد 6، تشرين الثاني/ نوفمبر 1912. وسبق أن ألف أبو الكلام كتابًا خاصًا باللغة الأردية من أجل الدفاع عن قضية الخلافة الإسلامية والحفاظ عليها بعنوان مسألة الخلافة وجزيرة العرب، ونشره في عام 1338هـ/ 1920م، وتناول فيه العديد من الأطروحات والمناقشات بشأن أهمية وجود الخلافة للمسلمين، رابطًا بينها وبين قضايا الجامعة الإسلامية ومقاومة الاستعمار. وركز، إضافة إلى مسألة الخلافة، على أهمية بقاء الجزيرة العربية أرضًا إسلامية خالصة، وبعيدة كل البعد عن سيطرة غير المسلمين، لتقديم أساس آخر لوحدة الأمة. ينقسم الكتاب إلى عدد من الموضوعات، وهي الخلافة، والأئمة من قريش، وخلافة آل عثمان (لمحات تاريخية)، وواجب الدفاع عن الإسلام، والجزيرة العربية أو البلاد المقدسة.

(46) إبراهيم، «سياسة حكومة الهند تجاه الخليج العربي»، ص 550.

(47) Gail Minault, *The Khilafat Movement: Religious Symbolism and Political Mobilization in India* (New York: Columbia University Press, 1982).

(48) عن المظالم وممارسات الاضطهاد والمحاكمات التي ضيقت بها السلطات البريطانية على زعماء المسلمين وأعوانهم، يُنظر: The National Archives of India, Papers regarding recent activities among Wahabis, Criminal Intelligence office, Circular no. 1 (Political) of 20th January 1916, pp. 1-61.

بعد هزيمتها في الحرب العالمية الأولى[49]، وهي التي كانت تُعتبر الإمبراطوريةَ الإسلامية الوحيدة الباقية التي كان يعيش في ظلها عدد كبير من المسيحيين واليهود وأتباع أديان أخرى، وكانت مفخرة للمسلمين، خصوصًا للذين كانوا يعيشون في المناطق الرازحة تحت السيطرة الأجنبية[50]. وكان المسلمون، بمذاهبهم المختلفة، يعتبرونها رمزًا للقوة والعظمة للإسلام والمسلمين، وكانت عاصمتها تُعَدّ مقر الخلافة العالمية ونقطة التجمع بالنسبة إليهم. وكان وجودها وهيمنتها السياسية يبعثان في نفوس مسلمي الهند المقيمين في ظل الاستعمار البريطاني الشعور بالأمان في خضم الأغلبية الهندوسية[51]. ولكن منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر فصاعدًا، انتابتهم حالة من الخوف بسبب الضعف والجمود والانحطاط التي ألمت بالدولة العثمانية وأجهزتها، وتعرضها للهزائم السياسية والعسكرية أمام الدول الغربية، وتبعات النزاعات السياسية الداخلية والشؤون الاجتماعية والاقتصادية التي بلغت قمتها في نهاية القرن التاسع عشر وما بعده. وكان مسلمو الهند يرون أن في حال زوال الدولة العثمانية من الساحة السياسية سيصبحون مثل اليهود، مجرد طائفة دينية[52]. وكان هذا رأي كثير من علماء الهند، ومنهم السير أحمد خان الذي كان يُعتبر من أشد المؤيدين لبريطانيا[53]، بينما يرى بعض الباحثين أن أحمد خان لم يكن متحمسًا بشأن حركة الجامعة الإسلامية ونشاطها السياسي، بل على العكس من ذلك، دعم مواقف بريطانيا العدائية ضد

---

(49) بما أن الشيعة لا يوافقون على نظرية السنّة بشأن الخلافة، فإن هذه الدراسة تعالج الشؤون السياسية والدينية الخاصة بالمجتمع السنّي والعوالم السنّية التي تؤخذ عادة لتكون مرادفة للعالم العربي والإسلامي. وفي ما يتعلق بوجود ردات الفعل عند المسلمين غير الهنود بشأن مسألة الخلافة التركية، يمكن الرجوع إلى سليمان الندوي، دنياي إسلام ومسألة خلافت (بومباي: [د.ن.]، 1922).

(50) جرى الاعتراف بهذه الحقيقة حتى من المسؤولين البريطانيين في الشرق. للتفصيل، يُنظر:
Mark Sykes, «Asiatic Turkey and the New Regime,» *Proceedings of the Central Asian Society* (December 1918), pp. 2-5.

(51) India Office Records (London) IOR, «Memorandum on Indian Moslems,» Political and Secret Subject Files (PSSF), 53/1915, II; H. A. R. Gibb (ed.), *Whither Islam?: A Survey of Modern Movements in the Moslem World* (London: Victor Gollancz LTD, 1932), p. 73; Aziz Ahmad, *Islamic Modernism in India and Pakistan 1857-1964*, London: Oxford University Press, 1967), p. 123.

(52) Valentine Chirol, «Pan-Islamism,» *Proceedings of the Central Asian Society* (November 1906), p. 14.

(53) Theodore Morison, «Muhammadan Movements,» in: Sir John Cumming (ed.), *Political India 1832-1932* (London: Oxford University Press, 1932), pp. 95-96.

تركيا[54]. وهكذا، كانت تركيا بالنسبة إليهم الأمل الأخير للإسلام والمسلمين في الشرق والغرب[55].

بطبيعة الحال، اجتاح الجزءَ الأكبر من الهند البريطانية التهديدُ بنهب الإمبراطورية العثمانية وإتلافها في نهاية الحرب العالمية الأولى في محرم 1336هـ - تشرين الثاني/نوفمبر 1918م، بالإضافة إلى عوامل أخرى. وبات المسلمون في الهند يعيشون حالة من الغضب والإثارة والتحريض الشديد على حفظ سلامة تركيا وبقاء سيادتها وهيمنتها السياسية والعسكرية[56]. وأدت هذه الإثارة وذلك التهيج إلى أخذ الطابع المعادي لبريطانيا باعتبارها على رأس دول الحلفاء، في اعتقادهم، وكانوا يعتبرونها مسؤولة في المقام الأول عمّا لحق بالدولة العثمانية والمسلمين في الهند من ذل وهوان وفشل وتراجع وانحسار[57].

في العام نفسه، فكر الزعماء المسلمون في الهند في إنشاء حركة الخلافة الإسلامية (1336-1342هـ/ 1918-1924م)، وذلك تحت تأثير أفكار حركة الجامعة الإسلامية ونشاطها الدعوي الذي بث فيها روح التطورات السياسية والوعي الاجتماعي والثقافي التي تطورت عند مسلمي الهند منذ قرن من الزمان[58]، وشاركت في إنشائها في البداية مجموعة صغيرة من الأشخاص البارزين، مثل مولوي عبد الباري الفرنغي محلي ومختار أحمد الأنصاري

---

(54) Kousar J. Azam, «The Indian Muslims: The Quest for Identity,» *The Indian Journal of Political Science*, vol. 37, no. 3 (July-September 1976), pp. 24-36; M. S. Jain, *The Aligarh Movement*. Its Origin and Development 1858-1906 (Agra: Sri Ram Mehra & Co., 1965).

(55) يُنظر: آراء تصدق حسين خان الذي كان يعمل نائبًا لمدير الشرطة في قسم التحقيقات الجنائية في الوثيقة الآتية: IOR, Political and Secret Department (PSD), 2765/1918.

(56) Krishna, «The Khilafat Movement in India, The First Phase (September 1919-August 1920),» *The Journal of the Royal Asiatic Society* (1968), pp. 37-53.

(57) Ibid, pp. 38-40.

(58) هنالك دراسات مفصلة كثيرة عن حركة الخلافة في الهند ونشاطها السياسي والديني والاجتماعي، نذكر هنا بعضًا منها، على سبيل المثال لا الحصر: M. Naeem Qureshi, *Pan-Islamism in British Indian Politics;* Krishna, «The Khilafat Movement in India»; Minault, *The Khilafat Movement;* K. K. Aziz, *The Indian Khilafat Movement 1915-1933: A Documentary Record* (Karachi: Pak Publishers Ltd., 1972); Gail Minault, The Khilafat Movement: A Study of Indian Muslim Leadership 1919-24 ([s.l]: University Microfilms international, 1977); Shakir Moin, *Khilafat to Partition A Survey of Major Political Trends Among Indian Muslims During 1919-1947* (New Delhi: Kalamkar Prakashan, 1970); A. C. Niemeijer, *The Indian Khilafat Movement* (Leiden: Brill, 1970).

وحكيم أجمل خان ورجل الأعمال جوتاني، وأبو القاسم ومولانا أبي الكلام آزاد وحسرت موهاني ومشير حسين قدوائي، وطبعًا الأخوان مولانا شوكت علي ومولانا جوهر علي. وأعرب هؤلاء الزعماء وغيرهم عن المشاعر المؤيدة للدولة العثمانية والموالية لها بشدة في أول دورة سنوية لحزب الرابطة الإسلامية والتي انعقدت في دهلي [دلهي]. وكان الهدف منها تنظيم الحركة الشعبية الموالية للأتراك قبل انعقاد مؤتمر السلام الذي كان برعاية بريطانيا في لندن، من أجل تقرير مصير الدولة العثمانية. وبهذه المناسبة، دان رئيس حزب الرابطة الإسلامية فضل الحق والقادة الآخرون نشاط الشريف حسين بن علي، أمير مكة، برعاية بريطانيا، وطالبوا ببقاء الحرمين الشريفين تحت رعاية الدولة العثمانية وإشرافها، فكان العلماء الهنود يرون أن الدولة العثمانية إن فقدت أقاليمها، ومنها الحَرَمان الشريفان بالدرجة الأولى، فسيكون الإسلام في خطر، وأفصح الزعيم مولانا شوكت علي في الاجتماع العاشر لمؤتمر الخلافة قائلًا: «لطالما كانت هناك بوصة واحدة من جزيرة العرب تحت نفوذ غير المسلمين فلن يهدأ بال المسلم»[59].

على أي حال، جرى في اجتماع عقد في بومباي بتاريخ 20 صفر 1338هـ - 14 تشرين الثاني/ نوفمبر 1919م تأسيس لجنة الخلافة المركزية برئاسة رجل الأعمال جوتاني، مع إنشاء لجان حركة الخلافة المحلية والإقليمية في جميع أنحاء شبه القارة الهندية[60].

حينما تطورت الحوادث السياسية في تركيا، ولا سيما عندما أُبرمت معاهدة سيفر في 25 ذي القعدة 1338هـ - 10 آب/ أغسطس 1920م، وكانت تُعتبر المسمار الأخير في نعش الدولة العثمانية الضعيفة بسبب شروطها القاسية والمجحفة، التي تضمنت التخلي عن جميع الأراضي العثمانية التي يقطنها غير الناطقين باللغة التركية، إضافة إلى استيلاء الحلفاء على أراض تركية[61]، أبرق زعماء حركة الخلافة في الهند للسلطان وحيد الدين، معبّرين فيها عن دعمهم الكامل لتركيا، وحثوه على رفض المعاهدة، وفي الوقت نفسه أرسلوا خطابات داعمة إلى

---

(59) شان محمد، مسلمو الهند، ج 7 (دهلي: [د.ن.]، 1981)، ص 209.

(60) Ahmad, «Turkish-Pakistan Relations,» pp. 143-144.

(61) Treaty of Peace with Turkey, Signed at Sevres, August 10, 1920, Presented to Parliament by Command of His Majesty, London 1920, pp. 7-100.

شخصيات تركية بارزة في لندن، مثل طلعت باشا وخليل خالد، وحتى مصطفى كمال باشا الذي شجعهم على مواصلة التحريض السياسي في أوروبا والهند[62].

كان مسلمو الهند يتابعون بقلق شديد نشاط وفد حركة الخلافة في أوروبا، وحينما وصلت الأخبار عن معاهدة سيفر إلى الهند أبدوا احتجاجًا شديدًا ضد هذه المعاهدة، وأيدهم في ذلك الاحتجاج الهندوسُ الموالون لحركة الخلافة. وتولى مولانا شوكت علي زمام المبادرة، وأعلن يوم 19 آذار/ مارس يوم حداد، ثم جرى اختيار نمط جديد في الصراع، وهو عدم التعاون مع الحكومة، وإعلان العصيان المدني[63].

في الواقع، كان الشعور المشترك بين المسلمين الهنود في ذلك الوقت أن بريطانيا وحلفاءها الأوروبيين قرروا تدمير الإمبراطورية العثمانية التي ينظر مسلمو الهند إليها بأنها مهد الحضارة الإسلامية[64]. وفي 19 كانون الثاني/ يناير 1920، أرسل زعماء حركة الخلافة في الهند وفدًا سياسيًا رفيع المستوى برئاسة مختار الأنصاري لمقابلة نائب الملك في دهلي [دلهي]، وطلب الوفد في خطابه الذي حمل تواقيع المسلمين والهندوس على حد سواء، من نائب الملك الحفاظ على الخلافة العثمانية، ووضع الأماكن المقدسة والجزيرة العربية تحت رعاية الخلافة، على أساس أن السلطة الزمنية ضرورية للحفاظ على الإسلام وهويته، وأن الحكومة البريطانية يجب ألا تتجاهل مشاعر المسلمين في هذه المسألة التي أضحت ذات أهمية قصوى وتتعلق بإيمان المسلمين وعقيدتهم في جميع أنحاء العالم، وحثوا الحكومة البريطانية على تحقيق هذه الغاية المرجوة. ولم يُظهِر رد نائب الملك عليهم أنه كان يلم بالأمر، وفي الحقيقة لم يكن في إمكانه أن يرد عليهم ردًا واضحًا وصريحًا بحسب رغبتهم، ومع ذلك قال للوفد إن آراءهم الجدلية التي يحثون فيها على قضية الحفاظ على الخلافة العثمانية لم تبق للأخيرة أي سيادة كانت تملكها قبل الحرب، الأمر الذي قضى على أمل أن تعترف دول الحلفاء بها في المؤتمر[65].

(62) Azmi Ozcan, *Pan-Islamism: Indian Muslims, The Ottomans and Britain (1877-1924)* (Leiden: Brill, 1997), pp. 193-194.

(63) Ibid.

(64) Moin, *Khilafat to Partition*; Ozcan, pp. 193-194.

(65) Indian Annual Register, 1921, Part I, pp. 149, 154-157.

خابت آمال زعماء الحركة بهذه الزيارة الرسمية لنائب الملك في الهند، ومع ذلك لم يهدأ بالهم حتى أرسلوا وفدًا آخر إلى بريطانيا برئاسة الزعيم محمد علي جوهر، الذي استقبله النائب فيشر في 2 آذار/ مارس 1920 نيابة عن إدوين مونتاغو، كما استقبله لويد جورج في 9 آذار/ مارس، وكان الأخير حازمًا في رده على الوفد في ما يتعلق بمطالب زعماء الحركة، وقال في كلمته الحاسمة: «نحن نريد من المسلمين في الهند أن يدركوا جيدًا أننا لا نتعامل مع تركيا على أساس أنها دولة إسلامية، إنما نحن نطبق مبدأ الحكم الذاتي مثلما فعلنا بالنسبة إلى الشعوب القاطنة تحت حكم الإمبراطورية النمساوية - المجرية التي تُعتبر دولة مسيحية كبيرة وعظيمة. ثم إن العرب أنفسهم لا يرغبون في أن يحكمهم سلطان تركي أو أن يكونوا تحت رعاية الخلافة العثمانية، وهم ينكرون تمامًا أن تُفرض عليهم السيادة التركية. وللعلم، كان الأتراك قد حكموا آسيا الصغرى بالحديد والنار، ولذلك نحن ملزمون، ومن أجل مصلحة الحضارة الإنسانية، بممارسة نوع من الرقابة والإشراف»[66].

في الحقيقة، لم يُقبل أي اقتراح قدمه وفد الخلافة؛ والسبب ببساطة شديدة هو أنه لم يكن لدى الحكومة البريطانية ولا عند الرأي العام البريطاني أدنى تعاطف مع السلطان التركي، ولا مع المشاعر الهندية المتمثلة بالنيابة عن الخلافة العثمانية[67]. وكان لدى زعماء حركة الخلافة أسس ضعيفة عندما أصروا على استعادة الخلافة العثمانية في مناطق كان شعبها يعارض الحكم التركي. وبما أن زعماء الحركة يعتبرون أنفسهم مؤمنين بالدولية، فإنهم كانوا يعتقدون أن على العرب أن يفكروا في العمل على تحقيق مطالب الوحدة الإسلامية أكثر من التفكير في حاجاتهم الخاصة بالوطنية، ومن الممكن أن يكون لهم حكم ذاتي تحت سيادة الدولة العثمانية ولكن ينبغي لهم كمسلمين ألّا يفكروا في الانفصال عن السيادة الزمنية للخليفة والخلافة، ولكن كان لمبدأ تقرير المصير أهمية قصوى لدى العرب تفوق الاعتقاد بالوحدة الإسلامية والعمل بموجبه إبان تلك الفترة التاريخية. وعلى أي حال، سرعان ما أدرك ذلك زعماء حركة الخلافة في الهند، وعدلوا بمقتضاه موقفهم إلى حد ما، لكنهم وجدوا صعوبة بالغة في

(66) A 110 July 1920.

(67) K. K. Aziz, *Britain and Muslim India* (India: Heinemann, 1963), pp. 99-113.

الاقتناع بالمهنية البريطانية المثيرة للقلق في ما يتعلق باستقلال المناطق العربية عن الدولة العثمانية[68].

على أي حال، كان الفصل بين السلطنة والخلافة في تشرين الثاني/ نوفمبر 1922 صدمة كبيرة لزعماء حركة الخلافة؛ لأن قضية الخلافة كانت من أهم الموضوعات التي أرسل زعماء الحركة وفدهم من أجلها إلى لندن وباريس، وبذل الوفد ما في وسعه في سبيل الدفاع عن الخلافة والحفاظ عليها[69].

كانت ردة الفعل الأولى لمسلمي الهند تجاه التطورات السياسية في تركيا غير متوقعة، ومزيجًا من التردد وعدم التصديق والإنكار. وجرت معالجة تلك الأخبار الصادرة عن أوروبا بشأن هذه التطورات بعين الريبة، وصُوّرت بأنها محاولة أوروبية لإحداث فتنة بين مسلمي الهند والأتراك. وعندما اتضح الأمر وتم توثيقه، لم يكن في وسعهم قبول الأمر الواقع، في حين وصف كثير من العلماء قرار حكومة أنقرة بأنه معاد للشريعة الإسلامية، على أن بعض زعماء حركة الخلافة أمل بأن يكون الأتراك في صدد محاولة إنقاذ الخليفة من عبء الحكم والإدارة، من أجل تمكينه من التركيز على شؤون العالم العربي والإسلامي بكفاءة وشمولية. ونضرب هنا مثالًا لمزيد من التوضيح: قال مختار الأنصاري وحكيم أجمل خان إن قرار فصل السلطنة من الخلافة قرار صائب، ويشير إلى إعادة التقاليد الإسلامية بانتخاب الخليفة بوساطة نظام الشورى الإسلامي. وبناءً على ذلك، عقدت حركة الخلافة في ربيع الثاني 1341هـ (كانون الأول/ ديسمبر 1922م) مؤتمرًا في مدينة غيا الواقعة في ولاية بهار، ورحبت بالخطوة التي اتخذها الأتراك بقيادة الزعيم مصطفى كمال باشا، ومنحوا الأخير لقبين جديدين هما «سيف الإسلام» و«مجاهد الخلافة»[70].

في واقع الأمر، وبسبب تأثير حركة الخلافة الهندية في مسلمي الهند، فإن هؤلاء الأخيرين كانوا غير قادرين على استنتاج أن ولاء الأتراك للإسلام ضعف، إن وُجِد

(68) Krishna, pp. 45-46.

(69) M. Naeem Qureshi, Mohammed Ali's Khilafat Delegation to Europe, *February-October 1920* (Karachi: Pakistan Historical Society, 1980), pp. 14-15; Ozcan, *Pan-Islamism*, p. 190.

(70) Minault, *The Khilafat Movement*, p. 202.

أصلًا، وبالتالي استمروا في الحفاظ على دعمهم الكلي لحكومة أنقرة[71]. وبينما كان مؤتمر لوزان، الذي سبق أن عُقدت جلساته لمناقشة التسوية النهائية بشأن تركيا، قد وصل إلى مرحلة التفاوض بشأن معاهدة لوزان في 10 ذي الحجة 1341هـ - 24 تموز/ يوليو 1923م، شعر زعماء حركة الخلافة بالقلق حيال موقف الحلفاء، لا سيما بريطانيا، تجاه مسألة تركيا، وهو ما انعكس في مؤتمر الخلافة في غيا، وكان قرار المشاركين فيه الآتي: «يعارض المسلمون جميع الشروط التي فرضها الحلفاء على تركيا في مؤتمر لوزان والتي تهدف إلى إضعاف قوة الخلافة وهيبتها، كما أنه يعارض التدخل بأي شكل من أشكال في استقلالية السلطان التركي، وعدم حماية حرمة الأماكن المقدسة، وغايتها أيضًا تكمن في عدم تحريرهم من تأثير غير المسلمين، أو في تقديم المساعدة لوضع الدول الإسلامية الأخرى تحت سيطرة الاحتلال والاستعمار والقوات الإمبريالية ...إلخ. وحذّر ذلك الاجتماع من أنه في حالة نشوب حرب مع تركيا، بسبب الموقف الظالم من الحلفاء، وبخاصة بريطانيا، سيقوم مسلمو الهند بإطلاق شرارة العصيان المدني على الفور في جميع أنحاء الهند، مع ترتيب البرنامج الشامل الذي سوف يشتمل على نشر الدعاية المعادية الشاملة بين الشرطة والجيش الهندي المكون من الهنود، ووقف إدخال الهنود في الوظائف الحكومية، والإضراب العام، ورفض الاشتراك في صندوق القروض للحرب، ووقف التجنيد في الجيش، وعدم استعمال البضائع البريطانية، ومنع إيرادات الحبوب والمواد الغذائية الهندية إلى بريطانيا وأوروبا»[72].

مع ذلك، وبعد ستة أشهر، وبالتحديد في 26 رجب 1343 - 3 آذار/ مارس 1924م، تلقت حركة الخلافة في الهند ضربة قاسية عندما ألغى البرلمان التركي الخلافة العثمانية. وفي الحقيقة، أصبحت التطورات في تركيا بشأن وضع الخلافة، ولا سيما بعد تأسيس الجمهورية التركية في 18 ربيع الأول 1342هـ - 29 تشرين الأول/ أكتوبر 1923م، مصدرًا لقلق زعماء حركة الخلافة في الهند. وفي ربيع الأول 1342هـ - تشرين الثاني/ نوفمبر 1923م، بعثت حركة الخلافة الزعيم آغا خان وأمير علي ممثّلَين لمسلمي الهند، مع رسالتها الخاصة إلى رئيس الوزراء

---

(71) Ozcan, *Pan-Islamism*, p. 199.

(72) Shan Muhammad, *The Indian Muslims: A Documentary Record 1900-1947* (New Delhi: Meenakshi Prakashan, 1985), pp. 183-187.

التركي مصطفى عصمت إينونو. وحث هذا الوفد الهندي الحكومة التركية على استعادة الخلافة وفق المبدأ الذي من شأنه أن يحظى بثقة جميع الدول الإسلامية واحترامها، وهو الأمر الذي سيقوم بنقل القوة والهيمنة والكرامة من نوع فريد إلى الدولة التركية[73].

نقل الموفدان رسالة الحركة إلى رئيس الوزراء التركي في أنقرة، لكن بعض صحف اسطنبول كانت قد نشرتها حتى قبل أن تعلم الحكومة التركية بها. وعلى أي حال، اتُّخذت هذه الرسالة دليلًا على وجود مؤامرة ضد الدولة التركية، ولا سيما أن تلك الصحف كانت تُعَدّ من الصحف المعارضة والمؤيدة للخلافة، ما أثار ضجة كبيرة في أنقرة، واعتُبرت الرسالة والأخبار المنشورة في الصحف تدخلًا غير مسوغ في الشؤون الداخلية للجمهورية التركية. ولمّا كان يُعرف عن الزعيم آغا خان وأمير أنهما مواليان لبريطانيا، فُسرت تحركاتهما بأنها تكتيكات مورست بدافع من الحكومة البريطانية ضد الحكومة التركية. وسنحت الفرصة لمصطفى كمال ليستعمل هذه الرسالة ذريعة لإلغاء الخلافة، ونوقشت هذه المسألة في الجمعية الوطنية الكبرى في تركيا بتاريخ 24 رجب 1342هـ - 1 آذار/ مارس 1924م، وبعد ذلك بيومين، صوَّت مجلس النواب لمصلحة مصطفى كمال، واتُّخذت الإجراءات الفورية من أجل القضاء على مكتب السلطان وخلع الخليفة خلال أربع وعشرين ساعة، ونفي جميع أفراد السلالة العثمانية كذلك[74].

كان الشكل الجمهوري للنظام الجديد وترسيخ الإصلاحات العلمانية من أهم الأسباب التي دفعت مصطفى كمال إلى إلغاء الخلافة، باعتبارها أكبر عائق أمام تنفيذ هذه الخطط وأمام مبادئ النظام الجديد[75]. وجاءت هذه الخطوة

---

(73) Ozcan, *Pan-Islamism*, p. 200.

(74) Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey* (Oxford: Oxford University Press, 1963), p. 263.

(75) كان الزعيم التركي مصطفى كمال (ت 1356هـ/ 1938م) يرى أن حركة الخلافة أكبر مصدر إزعاج مستمر، وخطرًا دائمًا يهدد الجمهورية التركية، وبالتالي جرى التعامل تحت زعامته مع مؤسسات الخلافة والمؤسسات الدينية بطريقة راديكالية. وزود أحد القوميين الأتراك الرائدين وجهات نظر كمال المتطرفة إلى بعض المجلات البريطانية. يُنظر، على سبيل المثال: Daily Telegraph, 4 March 1924; Lindsay to Ramsay MacDonald, no. 166, 27 February 1924, Public Record Office London (PRO): Foreign Office (F.O.), 371 10217.

الحاسمة التي اتخذتها حكومة أنقرة بشأن الخلافة بمنزلة صدمة كبيرة للمسلمين الهنود، ولا سيما لزعماء حركة الخلافة، الذين طالبوا الحكومة التركية بإعادة النظر، لكن مصطفى كمال رفض وأكد لهم أن الجمهورية التركية ما عادت بحاجة إلى الخلافة التي كانت مصدرًا دائمًا للصراع والنفاق بين المسلمين، غير أن زعماء الحركة لم يقتنعوا بكلام مصطفى واعتبروا حججه واهية[76].

من المفارقات العجيبة أن على الرغم من رفض مصطفى كمال مطالبات زعماء الحركة رفضًا باتًا ومن التطورات التي حدثت في تركيا بعد إلغاء الخلافة، واصل زعماء حركة الخلافة تمجيد مصطفى كمال أتاتورك وتعظيمه، باعتباره «غازي الإسلام»، مع إخفاء قضية الخليفة والخلافة وراء مظهر خادع. بل الأدهى من ذلك أنهم اقترحوا عليه قبول لقب الخليفة نفسه[77]، فهُم كانوا ممن يمضون حياتهم أسرى للعناوين وعبيدًا للألقاب. واستمر زعماء حركة الخلافة في الهند في مواصلة قضية الخلافة أكثر من أربع سنوات، بل كانت قضية الخلافة في مقدمة مسائلهم طوال هذه الفترة، وحملوها - على إجلالها وتعظيمها - فكرة رئيسة من دون جدوى ولا طائل تحتها؛ لأنها كانت تتعارض مع الواقع جملة وتفصيلًا[78].

إن المرء يجد في مذاهبهم وآرائهم بشأن الخلافة الإسلامية ما يُضحك، لغرابتها وشذوذها، فهم جعلوا للخلافة شأنًا عظميًا، وأقاموا لها وزنًا كبيرًا، وعلقت هذه القضية بنفوسهم، وتغلغلت في وجدانهم تغلغلًا ظهرت آثاره على المواقف التي اتخذوها بشأن الخلافة التي كانت أُلغيت كليًا، وحاولوا على الرغم من ذلك إقناع أنفسهم وأنصارهم من المسلمين الهنود بأن موقف مصطفى كمال وأعوانه من الخلافة ومؤسساتها ليس إلّا عملية إصلاحية متدرجة بدافع من الحقائق الظرفية، ولهذا الموقف أهمية لزمن معيّن فحسب، ثم ترجع الأمور إلى سابق عهدها[79].

---

(76) Niemeijer, *The Indian Khilafat Movement*, p. 155.

(77) Ishtiaq Ahmad, «From Pan-Islamism to Muslim Nationalism: Khilafat Movement and the Struggle for Pakistan,» *Pakistan Journal of History and Culture*, vol. XXXIII, no. 2 (2012), pp. 13-14.

(78) Hamza Alvi, «Ironies of History: Contradictions of the Khilafat Movement,» *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, vol. 17, no. 1 (1997), pp. 1-16.

(79) Ishtiaq Ahmad, p. 15.

على أي حال، لم يُثر مصير الخلافة أي موجة من الاحتجاج، بل قُبل انهيارُها بهدوء، وسادت في الهند حالة من اللامبالاة بدلًا من الغضب، وسرعان ما حول زعماء الحركة قضية الخلافة إلى وسيلة مهمة وأداة لنشر التأثير الروحي والديني في الوسط الشعبي الهندي لدفعه إلى المشاركة في حركة تحرير الهند من براثن الاستعمار البريطاني، وحاولوا أن تكون حركة الخلافة دعوة أو حركة عملية تجعل وجود الحكومة البريطانية في الهند مستحيلة، وبالتالي تحقق للهند آمالها في الاستقلال.

في التحليل النهائي لهذا المبحث، نستطيع القول إن قضية الموالاة كانت تقوم في فكر أعضاء حركة الخلافة على التذاكُر والتناصر والتضامن والتكافل بين حركة الخلافة في الهند وحركة الجامعة الإسلامية، فكانوا يرون أن من الممكن أن يجمعهم هدف مشترك يسعون لبلوغه من أجل تحقيق الوحدة للمجتمع الإسلامي. من هنا، عمل أعضاء حركة الخلافة في الهند على توسيع دائرة الامتداد العثماني في شبه القارة الهندية، وكانوا يأملون أن يتم ذلك في جميع الدول العربية والإسلامية، غير أن الحقيقة كانت تكمن في أن دولة الخلافة الإسلامية لم يكن قد بقي لها من شرعيتها الإسلامية آنذاك إلا نكهتها. كما كانوا يأملون بتوسيع نطاق هذه الدولة وشرعيتها لمعارضة الهيمنة البريطانية على الهند وغيرها من الدول الإسلامية والعربية، في حين كانت تلك الهيمنة - خصوصًا بعد حرب القرم - تنخر في قلب تلك الدولة وفي اسطنبول نفسها. وفي الحقيقة فقدت تلك الدولة شرعيتها ووجوب موالاة البلاد الإسلامية والعربية لها ولحكمها، بعد أن أخذت الدعوة الطورانية تأخذ بخناقها، وأخذت القومية التركية تحل مكان الجامعة الإسلامية التي ما عادت في فترة موالاة أعضاء حركة الخلافة لهذه الدولة إلا لافتة ترفعها وتسوغ بها ما تعتقد أنه حقها في موالاة أهل البلاد الإسلامية وتستر به عجزها. لم تكن تلك الدولة العجوز تقدم في ذلك الوقت لمواطنيها من غير الأتراك الذين أرهقت كواهلهم الضرائب والرسوم شيئًا، وكان أغلب الإداريين الأتراك يبز سابقه في السرقة والفساد. ومن العجيب أن على الرغم من إدراك أعضاء حركة الخلافة الإسلامية في الهند هذه الحقائق منذ وقت مبكر، فإنهم ظلوا متمسكين بأهداب تلك الدولة المريضة، لا لشيء إلّا لأنها مثلت ذكرى لحلم مقيم لديهم يمجد الأمة ويهتف للرابطة الإسلامية. ونسأل هنا: هل نجح أعضاء حركة الخلافة الإسلامية

في توجيه مسار نشاط الحركة السياسية في الهند من أجل تحقيق غاية الاستقلال من براثن الاستعمار البريطاني؟ وإلى أي مدى تمكنوا من نشر التوعية السياسية بوساطة نشاط الحركة في الهند بين المسلمين والهندوس؟ وهل انتصروا حقًا في مواجهتهم السلطات البريطانية؟ وهل استطاعوا جمع المسلمين على منصة واحدة لتحقيق أهداف الإسلام، بحسب زعمهم؟ سأحاول الإجابة عن هذه الأسئلة وغيرها في المباحث التالية.

ثالثًا: نشاط حركة الخلافة في الهند وموقف السلطات البريطانية منها

من خلال النظر في سياق مشاركة مسلمي الهند وزعماء حركة الخلافة تركيا والخلافةَ العثمانية محنتهما، على الرغم من محتواها المتنازع فيه، نجد أن المحنة كانت ظاهرة طبيعية، وأن الالتزام الرمزي بالفكر القديم حول وجود الخلافة الإسلامية كان الخميرة لإحيائها بما يتلاءم حتمًا مع النمط الكلي للحركات الإسلامية التي نهضت في الهند ضد الاستعمار البريطاني في وقت سابق، ولاسيما تلك التي حاول شاه ولي الله الدهلوي إحياءها في الهند في القرن الثامن عشر، والتي كانت تدعو إليها «حركة الدعوة والجهاد» بزعامة أحمد بن عرفان الشهيد في القرن الثالث عشر الهجري، و«حركة شراكت إسلام»، والحركة المحمدية، والحركة الفرائضية، وحركة خاكسار في أوائل القرن العشرين في الهند وفي دول جنوب آسيا[80]، إضافة إلى الحركات الإسلامية الأخرى التي نشأت في بعض الدول العربية والإسلامية على حد سواء[81].

---

(80) National Archives of India, Activities of the Society known as the sarikat Islam, File no. Progs., nos. 421-432, 1917, Part B, Foreign & Political; Activities of the Sarikat Islam, Bagdad Presidency, File no. 11 25; Khaksars: Activities of Allama Inayatullah Khan Mashriqi Leader of the Khaksar organization and his followers, Home Branch (Public Records), File no. 28 5 & K. W. 1943.

(81) فعلى سبيل المثال، ظهرت حركة الجهاد السيانية في آسيا الوسطى في عام 1266هـ/ 1850م، والحركة السنوسية في ليبيا في عام 1296هـ/ 1880م فصاعدًا، وحركة الجامعة الإسلامية تحت زعامة السلطان عبد الحميد الثاني وجمال الدين الأفغاني في عام 1296هـ/ 1880م فصاعدًا، والحركات الإيرانية في عام 1307هـ/ 1890م فصاعدًا... وغيرها.

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: ماذا سيكون مصير حركة الخلافة وأعضائها في الهند في حال أُنقذت سيادة الخلافة الإسلامية وسلطتها خارج الهند؟ وهل إنقاذ الخلافة والحفاظ على كيانها خارج الهند كانا سيفيدانهم في تحقيق آمالهم السياسية في الهند؟ وهل كان بإمكان تلك الخلافة المزعومة أن تمثل في الاحتفاظ بالأمن القومي للمسلمين في شبه القارة الهندية، وتقدّم لهم وسيلة فعالة لتحسين مستواهم الفكري والاقتصادي والاجتماعي والثقافي والحيلولة بينها وبين الغزو الفكري الغربي والهندوسي؟ وهل كان بإمكانها أن تمارس نفوذها ورسوخها وأثرها البعيد المدى في حياة المسلمين الخاصة والعامة هناك؟ حقيقة الأمر أن هذا الاهتمام المزدوج بات واضحًا عندما أعرب حزب الرابطة الإسلامية العامة في دورته السنوية المنعقدة في صفر 1337هـ - كانون الأول/ ديسمبر 1918م، عن خوفه وقلقه الشديدين بشأن التأثير المعاكس لحركة الخلافة، والذي كان من شأنه أن يقضي على نفوذ المسلمين في الهند، الذي كان مطلوبًا بسبب أهميته السياسية لدى المجتمع الإسلامي في داخل الهند لا في خارجها[82]. ومن أجل تجنب هذا الوضع، طالب أعضاء حركة الخلافة بوجود دولة تركيا كما كانت قائمة قبل الحرب، أي انسحاب قوات الحلفاء منها، واستعادة سيادتها الكاملة التي كانت لها قبل الحرب، وطالبوا في الوقت نفسه بالحكم الذاتي للهند شرطًا وطلبًا أساسين لإيجاد حل مرْضٍ لمسألة الخلافة[83].

على أي حال، شارك في جهد حركة الخلافة، وبحماسة شديدة، جميع الأطياف في الهند، إضافة إلى الهنود المسلمين من بريطانيا وأصدقائهم الأتراك الأوروبيين[84]. واكتسبت حركة الخلافة قوة كبيرة بدخول العلماء والمفكرين المسلمين الذين فقدوا سلطانهم حين لم يقدروا على الدفاع عنه بالسلاح، إلّا أنهم كان يستطيعون بذل نفوسهم وأموالهم. ومن هنا اشتركوا بصورة فعلية في تنشيط حركة الخلافة ضد الاستعمار البريطاني[85]. وكان أن بعثت مشاركة غاندي في حركة الخلافة روحًا جديدة ووسعت نطاقها العملي، لأن غاندي برز في ميدان

---

(82) IOR, Judicial and Public Department (J & P), 2272 1919.

(83) Krishna, «The Khilafat Movement in India,» pp. 45-46.

(84) W. C. Smith, *Islam in Modern History* (Princeton: Princeton University Press, 1957), p. 52.

(85) Krishna, «The Khilafat Movement in India,» pp. 43-44.

الكفاح، ولأن المجال اكتسحته فكرة جديدة، دينية ومناهضة للاستعمار في الوقت نفسه. ودفع نفوذه وتأثيره القوي الهندوس إلى الإيمان بحركة الخلافة والمشاركة فيها عمليًا[86]. وكانت تجربة عدم التعاون والدعوة إلى مقاطعة الإنكليز في كل شيء، مثل: عدم العمل في مدارس الحكومة وعدم اللجوء إلى المحاكم الحكومية وعدم الانضمام إلى جيشهم، أي الكف عن معاونة الحكومة بشيء، قد شهدتا مرحلة جديدة من الشراكة الكاملة في التحريض السياسي[87]. ولم يحدث من قبل أن أظهر الهنود ذلك القدر من الحماسة والقدرة على التضحية وتحمّل المعاناة من أجل قضيتهم السياسية والوطنية[88].

لكن على الرغم من وجود الدعم على نطاق واسع وممارسة النشاط الفعلي المتعدد الجوانب، فشلت حركة الجامعة الإسلامية في تركيا، وبالتالي حركة الخلافة في الهند، في تحقيق أهدافها المرجوة، أي الحفاظ على الإمبراطورية العثمانية ومؤسسة الخلافة الإسلامية المزعومة[89]. وتضافرت عوامل كثيرة ومجموعة من الأسباب الداخلية والإقليمية والدولية، مثل: المعاهدات السرية في زمن الحرب، ووجود التحيزات القوية المعادية للأتراك من جانب حكومات الحلفاء، ونقاط الضعف الكامنة في حركة الجامعة الإسلامية وحركة الخلافة في الهند في حد ذاتها، ففاقمت الضعف والهوان، وأدت بالتالي إلى الفشل الذريع[90]. ولم تساعد الحركةَ فكرةُ «سوراج»، أي الحكم الذاتي في الهند، على تحقيق آمالها، وهي الفكرة التي دعا إليها زعماء حركة الخلافة بقيادة غاندي[91].

---

(86) شارك غاندي في الحركة بشكل عملي في صفر 1336هـ - كانون الأول/ ديسمبر 1917م، وذلك بعد المقابلة في كلكوتا مع الخاتون عابدي بانو بيغم، والدة الأخوين محمد علي وشوكت علي اللذين كانا يقودان آنذاك حملة للإفراج عن بعض المعتقلين المسلمين. للتفصيل، يُنظر:
Bombay Chronicle, 1 January 1918.

(87) Mushirul Hasan, «Religion and Politics: The Ulama and Khilafat Movement,» *Economic and Political Weekly*, vol. 16, no. 20 (May 1981), pp. 903-905, 907-912.

(88) Ibid.

(89) Krishna, «The Khilafat Movement in India,» pp. 45-46.

(90) في الواقع واصل المسلمون الهنود اهتمامهم الشديد بالأوضاع السياسية في تركيا، وأسسوا قبل تأسيس حركة الخلافة جمعية باسم «خدام الكعبة» في عام 1330هـ/ 1913م برعاية كلٍّ من مولانا عبد الباري ومشير حسين قدواني ومولانا شوكت علي، من أجل معالجة قضية تركيا وحماية الحرمين الشريفين من الحكومات الغربية. يُنظر: Minault, *The Khilafat Movement.*

(91) M.K. Gandhi, *Hind Swaraj or Indian Home Rule* (South Africa: Phoenix Natal, 1910).

تفيد كتابات أعضاء حركة الخلافة بأنهم استغلوا الدين من أجل الحصول على ولاء المسلمين لهم، وتوفير قاعدة جماهيرية لأجل التحريض السياسي. وكتب بعضهم يقول: «لا يمكن الوصول إلى قلوب الجماهير من دون استخدام الدين»[92]. وجرى استخدام عدد كبير من العلماء، وعلى نطاق واسع، لكي يؤدوا دورهم الملموس في سبيل الغاية المرجوة، وهي تحريك عامة الناس بخطاباتهم الدينية الداعية إلى الوحدة الإسلامية العالمية التي تغنت بها حركة الخلافة وأعضاؤها في الهند. وكانت عقيدتهم بشأن مثالية الخلافة العالمية راسخة في أذهانهم، وبالتالي كانوا يؤمنون بها بصدق وحماسة وبشكل عاطفي جدًا، وكانت تتمثل في فكرة الطاعة العمياء للخليفة والخلافة. ومن هنا كانوا يريدون من خلال ترويج هذه الفكرة استمرارية فكرة الطاعة شرطًا بدائيًا للقوة السياسية الشرعية، واختبارًا نهائيًا للمكانة التمثيلية والشرعية السياسية للمسلمين، وهو ما دعم التطور السياسي لحركة الخلافة ولحزب الرابطة الإسلامية في ما بعد[93].

وبينما استخدم السياسيون الدين للوصول إلى الجماهير، تضافرت أوجه جهد العلماء، بطبيعة الحال، على تحقيق الغاية الدينية والسياسية معًا. وحقيقة الأمر أن العلماء في الهند بدأوا منذ القرن التاسع عشر يتحركون بموجب الفكرة المثالية المتمثّلة في النظام السياسي ذي السيادة الكاملة والحقوق المدنية المكنونة، بحسب زعمهم، في إقامة الخلافة، وممارسة جميع سلطاتهم السياسية والمدنية بوساطة هذا النظام. وبموجب هذه الفكرة، حاولوا في عام 1335هـ/ 1917م فرض دور الشريعة الإسلامية على النشاط الإداري للحكومة في الهند، ولكن محاولاتهم باءت بالفشل الذريع[94].

على أن هذا الفشل أقنعهم بأنهم إذا أرادوا إنقاذ الإسلام - كما فهموه هم - والحفاظ على مكانتهم الدينية والقيادية، فإنه يجب عليهم أن يشاركوا في القيادة

(92) Muhammad Sarwar, *Maulana Muhammad 'Ali* (Lahore: [s.n.], 1962), p. 277.

(93) Farzana Shaikh, *Community and Consensus in Islam: Muslim Representation in Colonial India, 1860-1947* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), pp. 233-236.

(94) يُنظر، على سبيل المثال، تمثيل العلماء أمام مونتاغو في الوثائق البرلمانية الهندية:
Parliamentary Papers (PP), 1918, Cmd. 9178, pp. 8-10; E. S. Montagu, *An Indian Diary*, V. Montagu (ed.) (London: Heinemann, 1930), p. 45.

السياسية للبلد. هذه النقطة أعرب عنها، وبشكل محسوب، الزعيم الديني قيوم الدين محمد عبد الباري من فرنغي محل، وهو الذي يرجع إليه فضل إضفاء مفهوم ديني على حركة سياسية، والذي أيده علماء آخرون بحماسة شديدة، ووافق أحدهم معه على أنه: «مادام العلماء لا يأخذون زمام الأمور السياسة في أيديهم، وما دامت أصواتهم الدينية لا تعبر عن الموجودين في السلطة، فسوف يكون من الصعب بالنسبة إليهم أن يكتسبوا النفوذ ويحصلوا على السيطرة والسيادة الدينية. علاوة على ذلك، فإن قضية تحقيق أهدافهم العليا، أي حماية الإسلام، ستبقى مجرد حلم فارغ»[95].

كان هذا هو الحلم الذي دفع معظم العلماء وأعضاء الحركة الخلافة إلى التفكير في إنشاء هيئة كهنوت منظمةٍ خاصة بهم، أي إمبريالية دينية وفقهية، ومن ثم إنشاء دولة داخل الدولة تدار شؤونها تحت إشراف شيخ الإسلام، أو أمير الهند، الذي سيكون مسؤولًا مباشرًا أمام الخليفة العثماني[96]. وكان هذا الدافع نفسه هو الذي قادهم إلى إنشاء منظمة دينية وسياسية باسم «جمعية علماء الهند» من أجل تشكيل قضية مشتركة مع النخبة السياسية[97]. وكان الوفاق الناتج من هذه الفكرة بين العلماء والساسة كبيرًا وهائلًا وذا تأثير بالغ في الحياة السياسية الهندية إبان تلك الفترة، بحيث إن حركة الخلافة تحولت إلى واحدة من أكبر الحركات السياسية والدينية في الهند الحديثة[98].

(95) علماء کرام جب تک سیاست کی باگ ڈور اپنے ہاتھوں میں نہ لیں گے اور بلند نشینوں کے منشی ہوکر اپنی مذہبی آواز کو انکی آوازوں سے نہ بٹ کرائیں گے، علماء کا مذہبی اقتدار قائم ہونا سخت مشکل ہے اور نیز انکے مطالبعالیہ (حفاظت اسلام) کا حصول ایک خواب پریشان سے زائد نہیں. يُنظر: Letter of Abul-Muhasin Muhammad Sajjad to Abd al-Bari, 4 December 1918, Nuqūsh, Lahore, CIX (April-May 1968), p. 91.

(96) P. Hardy, *Partners in Freedom and True Muslims* (Lund: Studentlitteratur, 1971), pp. 12-13; Qazi Muhammad 'Abd al-Ghaffar, *Asar Abu 'l-Kalām Azad* (Bombay: [s.n.], 1949), pp. 67-68; M. U. Haq, *Muslim Politics in Modern India* (Meerut: Meenakshi Prakashan, 1970), pp. 88-104.

(97) للتفصيل بشأن مقاصد الجمعية ونشاطها، يُنظر: مولانا محمد ميان، جمعية علماء كيا هي؟ (دهلي: [د.ن.]، 1946).

(98) Syed Tanvir Wasti, «The Circles of Maulana Mohamed Ali,» *Middle Eastern Studies*, vol. 38, no. 4 (October 2002), pp. 51-62.

وعلى الرغم من أنه كان بين الطرفين وفاق أدى إلى ازدياد قوتهما وهيبتهما وتأثيرهما في الشعب الهندي، فإن العلماء والساسة فشلوا في الترفع عن القضايا الملحة أو في تقديم القيادة بشكل جدي وواضح لمسلمي الهند. ونستطيع القول إن الهجرة التي أعلنها العلماء في عام 1338هـ/ 1920م مثالٌ واضحٌ على فشلهم الذريع؛ ولاشك في أن العلماء الداعين إلى هذه الفكرة استطاعوا بنفوذهم الديني أن يُحْدثوا تأثيرًا روحيًا في الوسط الشعبي، وأن يؤثروا في المسلمين ويجذبوهم إلى صفوفهم في نشاطهم العدائي ضد الإنكليز. وساعدتهم الروح العدائية التي كان الشعب المسلم يكنها للإنكليز على تدعيم فكرتهم، واعتقادهم بأن الهند البريطانية أصبحت دارًا للحرب وغير ملائمة للإسلام والمسلمين، ولكن العلماء الذين أصدروا هذا المرسوم الإلزامي والسياسيين الذين حولوه إلى حملة لممارستها على أرض الواقع، تجاهلوا الحقائق الاقتصادية والسياسية في الهند[99].

حقيقة الأمر أنهم كانوا في نوبة من الغضب معادية لبريطانيا، فأغلقوا عيونهم عن رؤية عواقبها الوخيمة على النفوس والعقول. وانتشرت سريعًا فكرة الهجرة إلى المناطق الشمالية الهندية على الرغم من معارضة جمعية علماء الهند ولجنة الخلافة العليا لها، لما فيها من مخاطر ومواقف مغامِرة، وخشية أن تُلحق الضرر بتجربة فكرة عدم التعاون الجارية[100]. وعلى أي حال، باع نحو 60 ألف مهاجر، بين شعبان

---

(99) M. Naeem Qureshi, «The 'Ulamā' of British India and the Hijrat of 1920,» *Modern Asian Studies*, vol. 13, no. 1 (1979), pp. 41-59.

(100) ولإعطاء المشروعية الدينية، أصدر المولوي عبد الباري فتوى تنص على أن الهجرة تجوز في الأحوال التي يشعر الناس بأنهم ما عادوا قادرين على تأدية واجباتهم الدينية تحت السلطة غير الإسلامية. والسؤال هنا: هل فعلًا كان المسلمون غير قادرين على ذلك؟ أو هل فعلًا كانت السلطات البريطانية تمنعهم من تأدية واجباتهم الدينية في الهند؟ في الواقع لا يفيد مصدر معاصر واحد بأن السلطات البريطانية كانت تدخل في شؤون الهنود الدينية والاجتماعية، بل الحقيقة أن السلطات البريطانية كانت دائمًا تجتنب ذلك، وتحاول أن تحل جميع مشكلات الهنود الدينية والاجتماعية من طريق الاستعانة بعلمائهم ورجال الدين. وعلى كل حال، تبع عبد الباري كثيرٌ من العلماء في إصدار مثل هذه الفتاوى، ونشروها وروجوها في جميع أنحاء شبه القارة الهندية. وقال مولانا آزاد مخاطبًا جميع المسلمين في الهند: يجب على الذين يرغبون في تنفيذ التزاماتهم الدينية أن يهاجروا من الهند، وعلى أولئك الذين لا يستطيعون الهجرة فورًا أن يساعدوا المهاجرين. ولا تعطي الشريعة الإسلامية أي خيار آخر غير الهجرة التي كانت مرغوبًا فيها قبل الحرب، ولكنها أصبحت الآن إلزامية. ولا يجوز أن يبقى في الهند إلّا الذين يحتاجون هنا إلى مواصلة النضال، أو الذين لديهم أسباب مقبولة تمنعهم من الهجرة. لمزيد من التفصيل، يُنظر: Hafeez Malik, *Muslim Nationalism in India and Pakistan* (Washington D.C.: Public Affairs Press, 1963), pp. 343-344.

وشوال 1338هـ - أيار/ مايو وآب/ أغسطس 1920م، ممتلكاتهم ومتاعهم وهاجروا إلى أفغانستان (دار الإسلام)، بحسب اعتقادهم[101]. ولكن سرعان ما فشل هذا المشروع وتلك الحملة بسبب سوء التنظيم والإعداد، وبسبب قرار الأفغان في ما بعد وقف المزيد من الهجرة، على أن عملية الهجرة سببت خسائر فادحة في الأموال والنفوس وخراب شؤون آلاف الأسر المسلمة في الهند[102]. ثم عادت الفئة الباقية من المهاجرين (ما يقرب من 75 في المئة) إلى الهند، بينما لقي آخرون حتفهم أو تفرقوا وتشتت شملهم، وتوجه بعضهم إلى شمال أفغانستان وتركيا وروسيا. وقد استغرق التعافي من هذه الكارثة الإنسانية والمالية وقتًا طويلًا[103].

يتضح من مواقف زعماء حركة الخلافة ونشاطهم أنهم ركزوا على فهم خاص للتاريخ لا ينسجم مع الطموحات الهندية. ولتحقيق الغاية المرجوة، روّجوا لمثل هذه الأسطورة الدينية. ولا شك في أن المسلمين خُدعوا وآمنوا بهم وبأفكارهم البالية، واجتمعوا حولهم على أساس عقيدتهم في السياسة، وذلك لأن زعماءهم أدركوا أن هذه أبلغ الطرق تأثيرًا للإمساك بناصية القوة السياسية أو للمحافظة عليها[104].

في هذا الصدد، لم يكن الذي جرى باسم الهوية الدينية والسياسية المتميزة أكثر من محاولة من النخب السياسية للحصول على المكانة الدينية والاجتماعية والسياسية، وللتظاهر بأنها الناطقة باسم المجتمع الإسلامي، فاستخدمت الدين غطاء للمصالح الذاتية التي لا علاقة لها بالدين على الإطلاق[105]، وهذا هو الأمر

---

(101) حدث أن فرعًا من حركة الخلافة دعا المسلمين إلى القيام بالهجرة الاجتماعية من الهند باعتبارها دار الحرب، إلى الأراضي الإسلامية باعتبارها دار الإسلام. وفي مؤتمر حركة الخلافة الذي انعقد في أوائل عام 1338هـ/ 1920م، أعلن الزعيم شوكت علي قائلًا: «إذا تم التلاعب مع الخلافة، فلن يبقى أمام مسلمي الهند غير خيارين: الجهاد أو الهجرة».

Ishtiaq H. Qureshi, *Ulema in Politics* (Karachi: MA'AREF Limited, 1972), p. 265.

(102) Sultan-i-Rome, «The Role of the North-West Frontier Province in The Khilafat and Hijrat Movements, *Islamic Studies*,» vol. 43, no. 1 (Spring 2004), pp. 51-65.

(103) بشأن حجم خسارة الأرواح والأموال، يُنظر: نجم الدين إصلاحي، مكتوبات شيخ الهند، ج 2 (ديوبند، الهند: [د.ن.]، 1954)، ص 262-263.

(104) Paul R. Brass, *Language, Religion and Politics in North India* (London: Cambridge University Press, 1974).

(105) Qureshi, The 'Ulamā' of British India and The Hijrat of 1920,» pp. 46-47.

الذي دفع بعض الباحثين الغربيين إلى السخرية من حركة الخلافة في الهند ومن نشاطها السياسي والديني، وافترضوا أن زعماء الحركة تحركوا بدوافع المصالح التافهة والمناصب السياسية والإدارية، ووصفوا الزعيم محمد علي وصنوه شوكت علي بأنهما كانا عميلين طامعين بالوصول إلى السلطة، ويبدوان في بعض الأحيان، طبقًا لقولهم، سارقين ينظّمان برامج دعوة الوحدة الإسلامية لجمع الأموال ليتسنى لهما استغلال صندوق حركة الخلافة[106].

مُني أعضاء حركة الخلافة بالفشل في صراعهم مع السلطات البريطانية، بسبب الخلافات والانقسامات في داخل صفوفهم، وفي ممارسة أي تأثير قوي وملموس في السياسة البريطانية. ولم تبد الحكومة البريطانية في الهند، التي كان يمثلها لويد جورج، أي اهتمام أو موقف إيجابي أو مشاعر متعاطفة مع قضية مسلمي الهند، على الرغم من ضغوط حركة الخلافة[107]، وكان موقفها يعكس - على وجه التحديد - الرأي العام البريطاني ومشاعره[108]. ولكن مشكلة تركيا تفاقمت بعد ذلك وتضمنت تصادمًا مع مصالح دول الحلفاء، بما فيها من تناقضات كامنة في طموحات متضاربة لكلٍّ من الأتراك والعرب، وكان في مقدمة هذه المشكلة انتهاج لويد جورج سياسات مناهضة لمصالح تلك الدول حيال تركيا، ومن ثم تجاهل باستمرار الحكومةَ الهندية والمكتب الهندي، وحاول السيطرة على وزارة الخارجية، وكذلك تجاهل هيئة الأركان العامة[109]. ولاشك في أنه سمح لوفد حركة الخلافة بتمثيل قضيتهم في لندن مرتين، الأولى في جمادى الثانية 1338هـ - آذار/مارس 1920م تحت قيادة محمد علي، والثانية تحت زعامة حسن الإمام[110]، ولكن في التسوية النهائية مع تركيا، كان الضغط من

---

(106) Francis Robison, *Separatism among Indian Muslims: The Politics of the United Provicnes' Muslims 1860-1925* (Cambridge: Cambridge University Press, 1974; Mushirul Hasan, *Nationalism and Communal Politics in India 1916-1928* (New Delhi: Manohar, 1979), p. 133.

(107) IOR, PSM, D. 371; no. 7289, 30 October 1919, enclosure, F. O. to I. O., no. 145162 M.E. 44A, IOR, PSSF, P. 6818 1919 with 380 1919, III; PRO. F.O. 371 5141; PRO. F.O., 371 5142, and IOR, PSSF, 380 1919, II.

(108) T. P. O'Conner's speech in the House of Commons on 26 February 1920, PP. 1920, Hansard, 125 H. C. Deb. 5 S, col. 1893; IOR, PSSF, P. 2012 1920 with 380 1919, IV; A. J. Toynbee, «The Question of the Caliphate,» *Contemporary Review*, vol. CXVII (1920), pp. 192-196.

(109) PRO. F.O., 371 5044, 5046, 5106-5141; IOR, PSSF, P., 8039 1920 with 4995 1919, II.

(110) IOR, PSM, B. 371; F 172 1 10 (b), Lloyd George Papers.

جانب المسلمين وأعضاء حركة الخلافة ضعيفًا وغير ذي تأثير ملموس. وحتى عندما استُبدلت معاهدة سيفر بمعاهدة لوزان عام 1341هـ/ 1923م[111]، كانت الأسلحة التركية، لا النصب التذكارية الهندية، هي التي تمكنت من تحقيق هذا الإنجاز.

ولكن هذا لا يعني أنه لم يكن في الأوساط الرسمية قلق بشأن موقف المسلمين الهنود من قضية الخلافة تحت تأثير نشاط حركة الخلافة في الهند. في الواقع، كان غضب المسلمين الهنود موضع قلق شديد لدى الحكومة الهندية ومكتب الهند في لندن. من أجل ذلك، وعلى الرغم من النشاط المحدود للسياسة الإمبريالية التي كانت الحكومة الهندية تعمل من خلالها لإحباط النشاط العدائي ضدها، والتي كانت قائمة على الخداع والمراوغة السياسية، بذل مكتب الهند من خلال إدوين مونتاغو ثم الفيكونت بيل والحكومة الهندية برئاسة اللورد تشيلمسفورد، قصارى جهده للوصول إلى أي تسوية نهائية مع تركيا. ودفعهم السبب التكتيكي نفسه إلى اعتماد سياسة عدم التدخل في شؤون الهنود الخاصة، وذلك بقدر الإثارة المعنية وحيثما تكون مفيدة ولمصلحة الحكومة، كما أنهم اعتمدوا سياسة القمع تحت طبقة رقيقة، باعتبارها مفيدة وفعالة لتحقيق الأهداف المرجوة[112].

كانت غالبية السلطات المحلية تفضل استخدام تدابير وإجراءات قوية ضد نشاط حركة الخلافة، وغالبًا ما مارست هذه السياسة القمعية بالحديد والنار في معظم الأحوال، في وقت كانت السلطات المركزية تتظاهر، في معرض بحثها عن

---

(111) وُقِّعت معاهدة لوزان في 10 ذي الحجة 1341هـ - 24 تموز/ يوليو 1923م، عقب معاهدة سلام في لوزان، سويسرا. وجرت في إثرها تسوية وضع الأناضول وتركيا الشرقية في الدولة العثمانية، وذلك بإبطال معاهدة سيفر التي وقعتها الدولة العثمانية نتيجة حرب الاستقلال التركية بين قوات حلفاء الحرب العالمية الأولى والجمعية الوطنية العليا في تركيا (الحركة القومية التركية) بقيادة مصطفى كمال أتاتورك. وقادت هذه المعاهدة إلى اعتراف دولي بجمهورية تركيا التي ورثت الإمبراطورية العثمانية. للتفصيل بشأن هذه المعاهدة، يُنظر: The Treaties of Peace 1919-1923, vol. II (New York: Carnegie Endowment for International Peace, 1924).

(112) يمكن متابعة السياسات والإجراءات التي اتخذتها حكومة الهند بشأن حركة الخلافة بوساطة التعليمات والإرشادات التي كانت تصدر عنها من وقت إلى آخر للحكومات المحلية، ويُستحسن أن تُدرس بحسب الترتيب الزمني للمراحل الرئيسة للحركة وخلفيتها للوصول إلى النتائج المرجوة، وذلك من طريق الوثائق البريطانية. يُنظر، مثلًا، الوثيقة التالية: (IOR, J & P, 5273-1920).

السياسة المتحدة لعموم الهند من إعداد مستشارها القانوني، باتخاذ سياسة الردع والزجر ضد السلطات المحلية، في حين أنه في حال قامت الحكومات الإقليمية بتجاوز حدودها، كما حدث في ولايتَي البنجاب صيفَ عام 1337هـ/ 1919م والبنغال شتاء عام 1339هـ/ 1921م، مع مواصلة الشعب أعماله العنيفة، حين قابلته السلطات المحلية بالعنف، وقبضت على الآلاف، وزجت بهم في السجون، فكانت تؤيد أفعال السلطات المحلية القمعية تمامًا وبصورة دائمة، حتى لو كانت التدابير المستخدمة صارمة على نحو غير عادي[113]. أمّا مكتب الهند، فلم يكن له تأثير قوي في سياسة حكومة الهند، وكان بصورة عامة يتعرض للانتقاد في الحكومة الهندية مهما بلغ الأمر من التدخل أو الأعمال القمعية على نحو غير ملائم ضد الهنود الثوار وأعضاء حركة الخلافة[114]. ولكن العامل المهم هو أن حكومة الهند تمكنت من الخروج سالمة نسبيًا من اضطراب السنوات الست الذي تسبّب به زعماء حركة الخلافة وعناصرها النشطاء في كثير من المدن الهندية، وجعلوه بنشاطهم وحماستهم تحديًا كبيرًا للحكومة الهندية.

رابعًا: دور الهنود البريطانيين في تطوير حركة الخلافة في الهند

إن دور المسلمين الهنود المقيمين في بريطانيا لم يوضع في إطار صحيح أو في موضع تقدير، ولم يجر تقويمه تقويمًا واضحًا ودقيقًا. والحقيقة تكمن في أن حركة الخلافة في مرحلتها الأولية رعاها هؤلاء الناس المقيمون في بريطانيا إبان تلك الفترة التاريخية. وفي المقام الأول نذكر، على سبيل المثال، مشير حسين قدوائي الذي كان يُعد من أبرز محامي حركة الجامعة الإسلامية، وهو الذي حث الزعيم عبد الباري على العمل المشترك بشأن تنشيط حركة الخلافة في الهند، وكان همزة الوصل بينه وبين ما كان يجري من حوادث في العواصم الأوروبية[115]. ثم كان هنالك أشخاص بارزون آخرون، مثل أمير علي ومحمد أصفهاني والشيخ عبد المجيد وآغا خان ومرزا عباس علي بيغ، ويوسف علي،

(113) Ibid.

(114) Ibid.

(115) يُنظر: الرسائل المتبادلة بين قدوائي وعبد الباري، 2 أيلول/ سبتمبر عام 1914م، في: Nuqūsh, CIX, pp. 83-84.

ونواب جنغ وغيرهم، من الذين أدوا المهمات الصعبة المتمثلة في إبراز مشاعر الجالية الهندية في لندن بشأن قضية تركيا[116]. وقام هؤلاء بترتيب الاجتماعات العامة من أجل هذه القضايا، وأرسلوا عرائض إلى الحكومة البريطانية، ووسعوا نشاط الدعاية من خلال الصحافة. كما أنهم حاولوا مواجهة بعض المفكرين الغربيين الذين كانوا يروّجون مخاوف تركيا ورهابها، مثل اللورد روبرت سيسل واللورد برايس والسير دونالد ماكليان والسير تشارلز أومان والبروفيسور ديفيد صمويل مارغليوث والمؤرخ الكبير أرنولد توينبي[117].

نشطت الأعمال الرئيسة لحركة الخلافة تحت رعاية الرابطة الإسلامية في لندن، وذلك بمساهمة من الجمعية الإسلامية ومكتب المعلومات لمشير حسين قدوائي ومجلته الصادرة عن هذا المكتب باسم *Muslim Outlook* **(وجهات نظر المسلمين)**[118]. بل استُخدمت أيضًا مراكز الطائفة الأحمدية، مثل مركز وكينغ في

---

(116) Sayed Tanvir Wasti, «Mushir Hosain Kidwai and the Ottoman Cause,» *Middle Eastern Studies*, vol. 30, no. 2 (April 1994), p. 256.

(117) يمكن الاطلاع على وجهات النظر المعادية للورد روبرت سيسل ورؤيتها في:
(PP, 1920, Hansard, 123 H.C. Deb. 5S, col. 730).

أمّا بشأن آراء اللورد برايس، فيُنظر مقاله بعنوان:
Lord Bryce, «The Settlement of the Near East,» *Contemporary Review* (January 1920), p. 1.

وثمة نماذج لردات أفعال أعضاء البرلمان البريطاني، بما في ذلك آراء السير دونالد ماكليان والسير أومان في: (PP, 1920, Hansard, 125 H.C. Deb. 5S, cols. 1949-2060). وبالنسبة إلى وجهات نظر المستشرق البروفيسور ديفيد صمويل مارغليوث، فيمكن الرجوع إلى مقالته التي عنوانها:
D. S. Margoliouth, «The Caliphate,» *New Europe, London*, vol. XIV, no. 182 (1920), pp. 294-300.

وبخصوص آراء المؤرخ توينبي، راجع مقاله بعنوان: Arnold Toynbee, «A Review of the Turkish Problem,» *New Europe*, vol. XIV, no. 170 (1920), pp. 1-5; «The Meaning of the Constantinople Decision,» *New Europe*, vol. XIV, no. 175 (1920), pp. 129-131; «Mr. Montagu's Pound of Flesh,» *New Europe*, vol. 14, no. 176 (1920), pp. 145-49.

(118) يُعَد الزعيم مشير حسين قدوائي من الشخصيات المؤثرة في نشاط حركة الخلافة من أجل مستقبل مسلمي الهند والخلافة الإسلامية في تركيا. وفي خلال فترة إقامته في لندن، قاد حملات شرسة ضد بريطانيا وحلفائها من أجل حقوق المسلمين الهنود وتركيا. ولد لأسرة أرستقراطية في مقاطعة باره بنكي في شمال الهند عام 1294هـ/ 1878م. وفي عام 1330هـ/ 1913م أسس جمعية باسم «خدام كعبة في الهند» بتعاون من مولانا عبد الباري ومولانا شوكت علي، ثم أسس في وقت لاحق فرعًا للجمعية في لندن التي أقام فيها سنوات عديدة. ومن بين مهمات أخرى، وكانت الجمعية تقوم بنشر كتب ومجلات تتناول القضايا الإسلامية، ولاسيما قضية مسلمي الهند والخلافة الإسلامية في تركيا. وأسهم قدوائي قبل عودته إلى الهند في عام 1338هـ/ 1920م، وبجدية تامة من خلال كتاباته وخطاباته العامة والخاصة، في معالجة قضية تركيا =

لندن، الذي كان يديره آنذاك خواجه كمال من أجل تقديم الخدمات لقضية حركة الخلافة[119]. وبصرف النظر عن هذا، فإن آغا خان الثالث وشخصين آخرين من المسلمين الهنود البارزين، وهما صاحب زادة آفتاب أحمد خان ويوسف علي اللذان تمكنا من تقديم قضية مسلمي الهند في مجلس الأربعة المنعقد في باريس والمعروف بـThe Council of Four، قاموا في رجب 1337هـ - أيار/ مايو 1919م بمرافقة الوفد الهندي الرسمي المكون من إدوين مونتاغو واللورد سنها من رايبور الهند ومهاراجا بيكانير للمشاركة في مؤتمر السلام، ودافعوا عن الخلافة في تركيا والتسامح معها[120]. ثم حاول هذا الوفد الهندي جاهدًا في أثناء مشاركته في المؤتمر، أن ينقل إلى الدول المتحالفة وجهات نظر الهنود المسلمين بشأن مستقبل الدولة العثمانية وأهمية الخلافة لديهم[121]. وبالمثل قام محمد علي جناح، وبالنيابة عن الرابطة الإسلامية العامة، بدور مهم لإنقاذ الدولة العثمانية من التفكك[122]. ولكن عندما أخذ نشاط حركة الخلافة يتزايد نحو العنف والتشدد والنضال العسكري، اتخذ بعض أعضائها، مثل السير آغا خان وأمير علي على وجه الخصوص، وجهات أخرى اتبعت التعامل مع الحركة بحيطة وحذر[123].

= العثمانية وقضايا مسلمي الهند في لندن. ثم زار تركيا مرات عدة، ومنحه السلطان العثماني عبد الحميد الثاني وسامًا تركيًا في اسطنبول عام 1322هـ/ 1905م. وبعد عودته النهائية إلى الهند، شارك في تنشيط حركة الخلافة في المقاطعات المتحدة الهندية، وقام بعد فشل الحركة بدور ريادي في الشؤون السياسية الوطنية. ألف كتبًا عديدة بشأن قضية مسلمي الهند وموقفهم من الخلافة الإسلامية، وخصص بعض أعماله لدراسة قضية تركيا العثمانية، ومن أهم هذه المؤلفات: Mushir Hosain Kidwai: *The Future of the Muslim Empire: Turkey* (London: The Central Islamic Society, 1919), and *The Sword Against Islam or A Defense of Islam's Standard-Bearers* (London, 1919).

بشأن تفصيلات تتعلق بحياته ونشاطاته السياسية والعلمية في الهند ولندن، وموقفه من قضية تركيا العثمانية والخلافة، يُنظر: Wasti, «Mushir Hosain Kidwai and The Ottoman Cause,» pp. 252-261.

(119) IOR, PSSF, 380/1919, I, III & IV; P. C. Bamford, The Histories of the Non-Co-operation and Khilafat Movements, Prepared under the aegis of the Government of India's Intelligence Bureau (Delhi: Government of India Press, 1925), pp. 142-145.

(120) The Paris Peace Conference V (1919), Papers Relating to the Foreign Relations of the United States (Washington: United States Government Printing Office, 1946), pp. 690-701.

(121) Memoranda dated 5 February and 1 April 1919, enclosures, Montagu to Chelmsford, 31 March 1919, Chelmsford Papers.

(122) IOR, PSSF, P. 5889/1919; IOR, PSSF, P. 380/1919, III.

(123) Qureshi, pp. 88-90.

تلقى هؤلاء المسلمون الهنود القاطنون في بريطانيا المساعدات المعنوية والمادية من المسلمين البريطانيين، مثل مرمدوك بيكثال وعمر فلاثت وخالد شيلدريك، وبعض البريطانيين الموالين لتركيا، ومن ذوي الصلات القوية مع الهند ومع زعماء حركة الخلافة بشكل أو بآخر. كما قدمت كل من جمعية اللورد موراي الأنكلو - عثمانية وجمعية سيغريف وستورتن دعمها الكامل لقضية حركة الخلافة، وأسهمت أيضًا في تقويتها شخصيات بريطانية أخرى، ومع ذلك، فشلت جميع محاولات هؤلاء في إقناع بريطانيا العنيدة أو إقناع حلفائها[124].

أمّا بالنسبة إلى حجم الدعم الذي حصل عليه أعضاء حركة الخلافة من بقية العالم الإسلامي والعربي، فلا يوجد أي دليل مباشر عليه. ويبدو أن حركة الجامعة الإسلامية في الهند كانت إلى حد كبير تمارس نشاطها السياسي في اتجاه واحد. وعلى أي حال، فمنذ الحرب العالمية الأولى، انشغل كلٌّ من العرب والأتراك بمشكلاتهم الخاصة، ولم يكن في إمكانهم ساعتئذ أن ينظروا بارتياب إلى عالم متغير. يضاف إلى ذلك أن الأهداف المعلنة لحركة الخلافة كانت تحمل في طياتها تناقضًا مباشرًا مع التطلعات القومية لدى العرب والأتراك. وعلى العكس من ذلك، يبدو أن الأتراك حاولوا استغلال نشاط حركة الخلافة الهندية وتحريضها السياسي لمصلحتهم الخاصة وكوسيلة فاعلة للسياسة الخارجية[125]، إلّا أن معاهدة لوزان التي عُقدت في ذي القعدة 1341هـ - تموز/يوليو 1923م كانت نقطة تحول في طبيعة علاقات الأتراك مع حركة الخلافة في الهند[126]. وكان الأفغان قد سبقوهم في ذلك، بحيث إن موقفهم خلال الهجرة عام 1338هـ/ 1920م خير مثال على ذلك إذ كشف نياتهم الحقيقية، فكان الأفغان قد قاموا بتشجيع الهجرة من الهند من أجل مضايقة الحكومة الهندية والضغط عليها، ومن ثم الحصول على الامتيازات في معاهدة مسوري في الهند، والتي كانت محادثاتها على قدم وساق آنذاك. ولكن حالما

---

(124) IOR, PSSF, 380 1919, I, III & IV; *The Times* (London), 26 May & 10 September 1919, and 2 February 1920; *Contemporary Review*, CXVI (1919), p. 116.

(125) IOR, PSSF, 1061 1919.

(126) IOR, PSSF, 1061 1919.

بدأت العلاقات الأنكلو - أفغانية تتحسن، خسر الأفغان جميع المصالح السياسية التي كانوا يتوقون إلى اكتسابها من مسلمي الهند، ومن ثم أوقفوا الهجرة الهندية إلى المناطق الأفغانية، وأصبح هذا الموقف واضحًا حتى في أثناء مؤتمر مسوري في الهند[127].

تكرر السيناريو نفسه مع البلاشفة، الذين استغلوا أعضاء حركة الخلافة الهندية على الرغم من أن بعض أعضائها حذر منهم واحتج على تلقّي أي مساعدة روسية من أجل تنفيذ خطة البلاشفة المعادية والمبالَغ فيها لبريطانيا[128]. وفي الواقع، لم يكن البلاشفة جادين في تقديم مساعداتهم لأعضاء حركة الخلافة الهندية، ولكن حصل بعض التقارب بين الطرفين لأن بعض أعضاء حركة الخلافة الهندية، مثل فضل الحسن حسرت موهاني وغيره[129]، آمن بالأيديولوجيا الشيوعية، وكان على علاقة قوية مع الشيوعيين في روسيا[130]، بل كان المهاجرون الساخطون الذين تمكنوا من الذهاب إلى روسيا عبر أفغانستان خلال فترة الهجرة وتخلوا عن دينهم وعقيدتهم وآمنوا بأفكار كارل ماركس إيمانًا كاملًا، غير قادرين على إحداث أي نوع من التأثير المعلوم في حق حركة الخلافة الهندية ومصالحها السياسية. وكذلك الحزب الشيوعي المهاجر إلى الهند والذي أنشأه أعضاء حركة الخلافة في طشقند في محرم 1339هـ - تشرين الأول/ أكتوبر 1920م لم يكن له أي تأثير معلوم في الهند المعاصرة، ربما لأن القيادة البرجوازية لحركة الخلافة على وجه العموم كانت معادية للشيوعية[131]. أمّا الحركة القومية الهندية خلال فترة

---

(127) IOR, PSSF, 1061/1919.

(128) IOR, Political & Secret Memoranda (PSM), B. 350 & 361.

(129) عبد الشكور، حسرت موهاني، ط 3 (لكهنؤ، الهند: [د.ن.]، 1954)، ص 22-23؛ عبد القوي، حسرت موهاني كي سياسي زندگي كي چند جهلكيان (الهند: [د.ن.]، 1956)، ص 51-61.

(130) Zafar Imam, *Colonialism in East-West Relations* (New Delhi: Eastman Publications, 1969), p. 83.

(131) Muzaffar Ahmad, *The Communist Party of India and Its Formation Abroad* (Calcutta: The National Book Agency, 1962), pp. 56-97; Sirdar Ikbal Ali Shah, *The Tragedy of Amanullah* (London: Alexander-Ouseley Ltd, 1933), pp. 150-156; Communism in India 1924-1927 (Calcutta: Intelligence Bureau, Home Department, 1927), pp. 9-10; Shaukat Usmani, *I Met Stalin Twice* (Bombay: K. Kurian, 1953), pp. 21-22; David N. Druhe, Soviet Russia and Indian Communism (New York: Bookman Associates, 1959), p. 35; Viewpoint, Lahor, vol. I, no. 13 (1975), p. 13.

الدراسة[132]، فيبدو أنها ظلت بصورة عامة غير متأثرة إلى حد كبير بالسياسات الفعلية، وكانت برامجها السياسية غير محددة إلى حد كبير قبل ثورة مسلحة في ربيع الأول 1343هـ- تشرين الأول/ أكتوبر 1924م[133].

خامسًا: موقف الزعماء الهندوس والمسلمين من حركة الخلافة

على الرغم من أن حركة الخلافة تلقت الدعم من الهندوس، فإن عملية التعاون بين الهندوس والمسلمين كانت بطيئة واستغرقت ما يقرب عامًا كاملًا قبل أن يقتنع بها حزب المؤتمر الوطني في النهاية ويبارك هذا التعاون المتبادل[134]. وكان الزعيم غاندي، الذي انضم إلى الحركة في مرحلة مبكرة، معْلمًا رئيسًا في هذه القضية، لكن موافقة حزب المؤتمر النهائية تأخرت حتى قيام أعضاء حركة الخلافة بإلحاق قضية البنجاب بمسألة الخلافة، وتعهدوا الالتزام الصارم بعدم ممارسة العنف والشدة في حملة عدم التعاون مع السلطات البريطانية[135]. وبغضّ النظر عن موافقتهم غير المرضية على مسألة البنجاب، التي هي هدية قُدّمت إلى

---

(132) دفعت الحركة القومية الهندية الثوار، بزعامة عدد من قادتهم، مثل رام برساد بسمل وجوغيش غترجي وجندر شيكر أزاد، إلى تأسيس رابطة الهند الجمهورية في ربيع الأول 1343هـ- تشرين الأول/ أكتوبر 1924م في مدينة كانبور بولاية أترابرديش، وكان الهدف من تلك الثورة المسلحة إنهاء الحكم الاستعماري، وإقامة الجمهورية الاتحادية للولايات المتحدة في الهند. للتفصيل، يُنظر:

Bhawan Singh Rana, *Chandra Shekhar Azad: An Immortal Revolutionary of India* (New Delhi: Diamond Pocket Books, 2005).

(133) Imam, p. 83.

(134) Englishman (Calcutta), 9 September 1920; Bombay Chronicle, 9 September 1920.

(135) ظهرت قضية البنجاب بسبب قيام الحكومة المحلية باتخاذ الوسائل الصارمة والإجراءات المشددة والقاسية ضد العصيان المدني في ولاية البنجاب في جمادى الثانية 1337هـ- نيسان/أبريل 1919م. وعولجت هذه القضية من خلال وجهات النظر العديدة في كتب الهنود، والأوراق الرسمية البريطانية، بحيث قدمت السلطات البريطانية تقارير عديدة بشأن هذه القضية المهمة إبان تلك الفترة. للتفصيل، يُنظر الكتب والوثائق التالية: Lajpat Rai, *The Agony of the Punjab* (Madras: Tagore, 1920); P. Mohan, *An Imaginary Rebellion and How it was Suppressed* (Lahore: Khosla Bros, 1920); Report of the Commissioners Appointed by the Punjab Sub-Committee of the Indian National Congress, 2 vols. (Bombay: Karnatak Press, 1920); PP, 1920, Cmd. 681, Report of the Committee Appointed by the Government of India to Investigate the Disturbances in the Punjab, etc.; Six Minutes to Sunset (London: [s.n.], 1964); Rupert Furneaux, *Massacre at Amritsar* (London: Allen and Unwin, 1963); R. Kumar (ed.), *Essays on Gandhian Politics* (Oxford: Clarendon press, 1971).

الهندوس لإيجاد التعاون بين الطرفين، فإن قضية الخلافة وصلت إلى مرحلة اقتضت اتخاذ تدابير فاعلة للاستحواذ على الأهمية الوطنية. وفي هذا السياق يرى بعض الباحثين المتخصصين أن زعماء حركة الخلافة، ومنهم أبو الكلام آزاد على وجه الخصوص، أخذوا بمقترحات الزعيم جمال الدين الأفغاني الذي أشار عليهم في إحدى زياراته للهند إلى ضرورة بناء تحالف سياسي قوي مع الهندوس، والمضي بالثورة معًا ضد الاستعمار[136].

كان الزعماء الهندوس، أمثال غاندي وموتي لال نهرو ونجله الزعيم جواهر لال نهرو والزعيم جترنجن داس ولاجبت راي المتوفى وولبه بهائي بتيل المتوفى وراجا غوبال أجاريه، قد تعاونوا مع أعضاء حركة الخلافة في النضال من أجل الحكم الذاتي «سوراج»، إلّا أنهم تخلوا عن الحركة في ما بعد من أجل الرغبة في تعزيز مصالح الهند السياسية[137]. هذا التزامن بين المصالح السياسية والتبعية السياسية بعضهم لبعض لم يسفر عن أي نتائج سياسية ملموسة غير تقديم المنصة لارتباط الطائفتين معًا، وبعبارة أخرى هو لم يكن تقاربًا حقيقيًا على أرض الواقع[138]. وأصاب بعضُ الباحثين بقولهم إن حركة الخلافة جلبت العلماء إلى الشؤون السياسية بسبب نفوذهم في أوساط المسلمين في جميع أنحاء الهند؛ فقد كانوا يتمتعون بقدرة جمع الحشود تحت رايتهم من أجل تحقيق الأهداف السياسية، ولكن في أعقاب العصيان المدني وفشل حركة الخلافة، تطورت الأوضاع السياسية، وأُسبغت القضايا المتعلقة بالقادة الهنود من حزبي المؤتمر والرابطة الإسلامية بطابع سياسي، فما عاد لخدمات العلماء أي حاجة، وكان لابد من التخلص منهم والتخلي عنهم[139].

إن الضعف البشري وتنوع المصالح وعدم القدرة الكافية على الحفاظ على الجهد المشترك، وقبل كل شيء ردة الفعل الناشئة عن انهيار تجربة عدم التعاون، كل ذلك قضى تمامًا على التفاهم المبني على أسس ضعيفة. ولكن خلافًا

(136) Mushir U. Haq, *Muslim Politics in Modern India: 1857-1947* (Delhi: Meenakshi Prakashan, 1970), pp. 91-92.

(137) Mushirul Hasan, *Nationalism and Communal Politics in India 1916-1928*, pp. 91-92.

(138) Mahadev Desai, *Day-to-day with Gandhi*, vol. 4 (Varanasi: Sarva Seva Sangh Prakashan, 1968), p. 2.

(139) Hasan, p. 912.

للاعتقاد الخاطئ، كان الانهيار عملية بطيئة، وحتى تجاوزات حوادث موبلا في عام 1339هـ/ 1921م لم تؤد إلى تداعيات طائفية واسعة النطاق بين المسلمين والهندوس[140]، ولا إلى توجيهات غاندي القاضية بتأجيل العصيان المدني المقرر في شباط/ فبراير 1922م، ولا إلى أي تفريق فوري بين الهندوس والمسلمين[141]. وفي الواقع استمرت الطائفتان بالمجاهرة بالألفة والتعاون والتعاضد لبعض الوقت، إلى أن بدأت العلاقات بينهما تتجه نحو التدهور والاضطرابات الطائفية منذ منتصف عام 1340هـ/ 1922م. استغرق الأمر عامًا كاملًا قبل أن تتوسع الفجوة بينهما، وتتكتل في العام التالي القوتان الهندوسية والإسلامية، إحداهما تجاه الأخرى، وتشغلان الناس بهذه الفتنة التي سرت في البلاد كلها، مع ما رافقها من تحرشات متبادلة، أو دفاع عن النفس والكرامة، فكانت فتنة في الهند وفساد كبير[142].

---

(140) كانت انتفاضة مالابار، المعروفة أيضًا بتمرد موبلا، انتفاضة مسلحة أشعلها مسلمو موبلا في عام 1339هـ/ 1921م ضد السلطات البريطانية والهندوس في منطقة مالابار في جنوب الهند. وكانت في الحقيقة جزءًا من سلسلة انتفاضات وثورات لهؤلاء المسلمين، وتكررت طوال القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، بعد أن بدأت ردّاتٍ أفعال ضد حملة شديدة الوطأة للسلطات البريطانية على حركة الخلافة وأعضائها جردتها من بعض المناطق الجنوبية في مالابار. في المراحل الأولية، وقع عدد من الاشتباكات الطفيفة بين متطوعي حركة الخلافة والشرطة، ولكن سرعان ما تصاعدت مستويات العنف وانتشرت في جميع أنحاء المنطقة. وهاجم مسلمو موبلا المصالح الحكومية، وسيطروا على مراكز الشرطة ومكاتب الحكومة والمحاكم ...إلخ. كما أنهم هاجموا الهندوس الذين اتُّهموا بتقديم المساعدات إلى الشرطة والحكومة ضد حركة الخلافة وأعضائها ومتطوعيها لقمع تمردهم وعصيانهم. وعلى أي حال، وقعت حوادث بشعة ذهب ضحيتها آلاف الرجال والنساء والأطفال ومن عناصر الشرطة. وطبقًا لتقارير بعض الباحثين، ارتُكبت في موبلا أعمال وحشية ضد الهندوس الذين أُجبروا على اعتناق الإسلام، وطرد آلاف منهم إلى خارج المنطقة. وهناك دراسات كثيرة عن هذا التمرد والعصيان، نذكر هنا بعضًا منها لمزيد من التفصيل، يُنظر: Annie Besant, *The Future of Indian Politics: A Contribution To The Understanding Of Present-Day Problems* (Montana: Kessinger Publishing LLC., September 2010), pp. 252; Government of Madras, *Correspondence on Moplah Outrages in Malabar for the Year 1849-53* (Madras: Superintendent, Government Press, 1863); W. Logan, *Malabar*, vol. I (Madras: Government Press, 1887), pp. 190-199; J. Decosta, «The Moplahs and the Land Tax in India,» *India* (June 1896), pp. 168-70; PP. 1921, Cmd. 1552: IOR, J & P. 7247/1921; Legislative Assembly Debates, 1921, II, pp. 131-55; and 1923, III, Part VII, p. 4792; Council of States Debates, 1921, II, pp. 88-110; R. H. Hitch-cock, A History of the Malabar Rebellion 1921 (Madras: Government Press, 1925); and Stephen F. Dale, «The Mappilla Outbreaks: Ideology and Social Conflict in Nineteenth-Century Kerala,» *Journal of Asian Studies*, vol. XXXV, no. 1 (1975), pp. 85-97.

(141) يُنظر: النمر، كفاح المسلمين في تحرير الهند، ص 88-89.

(142) المرجع نفسه، ص 150.

من الملائم هنا أن نذكر أن دور غاندي في حركة الخلافة أذيع على نطاق واسع من أجل تحقيق الأهداف المرجوة المكنونة في التشجيع والتقريب والتأثير. ويرى بعض الباحثين أن غاندي أسهم في تطوير حركة الخلافة في الهند، وحث المسلمين على العمل المستمر وتنظيم حركة الخلافة ونشاطها السياسي والديني على نطاق واسع، ودعاهم إلى مقاطعة الإنكليز، وعدم التعاون معهم، في حين كان قادة الحركة أنفسهم غير متحمسين لها، وكانوا في شك من قدرتهم على التمسك بها[143]. وهذا غير صحيح، والأمر لم يكن كذلك؛ فالحقيقة تكمن في الأدلة الكثيرة التي تثبت أن الزعماء المسلمين سبقوا إليها واعتمدوها وطوروها ومارسوها على أرض الواقع بأنفسهم من دون أي مصدر إلهام من الخارج[144]. وحتى تجربة عدم التعاون، أو «ترك الموالاة»، التي يقال إن غاندي اعتمدها لتحرير البلاد من سيطرة الاستعمار منذ عام 1339هـ/ 1921م، لا تصمد أمام براهين قوية تفيد بأن هذه الفكرة هي وليدة أفكار أعضاء حركة الخلافة، الذين وضعوها موضع التنفيذ قبل أن يظهر غاندي على مسرح السياسة في الهند[145].

على أن فكرة العصيان المدني كانت مرتبطة لدى غاندي بعدم التعاون الخالي من العنف والشدة، وبالتالي نستطيع القول إنه جرد الفكرة الثانية، أي العصيان المدني، من فكرة عدم التعاون، واكتفى بتنفيذ الفكرة الأخيرة على أرض الواقع. ولاشك أن غاندي يُعتبر بحق باعث حركة «اللاعنف»، أو ضبط النفس، وعدم استعمال القوة في سبيل الحصول على الحق[146].

---

(143) Judith M. Brown, *Gandhi's Rise to Power: Indian Politics, 1915-1922* (Cambridge: Cambridge University Press, 1972), Chapter VI.

(144) يُنظر ما كتبه بعض الباحثين العرب الذي عاشوا في الهند في النصف الثاني من القرن الماضي، ومنهم، على سبيل المثال، عبد المنعم النمر الذي أورد في كتابه أن «المتتبع لتاريخ المسلمين في الهند، يجد أن منشأ هذه النظرية عندهم قديم، ولو شئنا الدقة لأرجعناها إلى عام 1217هـ/ 1803م، حين أصدر الشيخ شاه عبد العزيز الدهلوي ابن شاه ولي الله الدهلوي، فتواه التي يعلن فيها أن المملكة الإسلامية في الهند، بعدما تسلط عليها الإنجليز وتحكموا في كل أمر فيها، أصبحت بالنسبة لهذا الموقف دار حرب، يجب على المسلمين والمسلمات أن يجاهدوا الإنجليز ويقاطعوهم حتى يخرجوهم من الهند؛ لأنهم أعداء المسلمين المحاربين لهم». النمر، كفاح المسلمين في تحرير الهند، ص 115-135.

(145) المرجع نفسه، ص 79.

(146) المرجع نفسه، ص 80.

كانت فكرة عدم التعاون إذًا من أهم عناصر برامج حركة الخلافة، ولكن حركة الخلافة صاغتها وطبّقتها في ما بعد على نحو خاطئ. وعلى أي حال، فإن الثابت تاريخيًا أن زعماء حركة الخلافة أعطوا فكرة عدم التعاون مع الحكومة شكلها النهائي، وطوروها من طريق التوجيهات الدينية التي صدرت أول مرة عن السيد حسين وأبو الكلام آزاد، وشارك فيها كل من الزعيم عبد الباري وشيخ الهند محمود الحسن من مدرسة ديوبند[147]. وفي الواقع يرجع الفضل في مسألة مشاركة غاندي في حركة الخلافة إلى زعماء حركة الخلافة، وإلّا لما استطاع غاندي احتواء المسلمين وجعلهم يسرعون إلى الاستجابة له، وبالتالي كانت مجاملة غاندي للمسلمين في معرض تصعيده حركة الخلافة، سحرًا جمع حوله المسلمين، ومن ثم الشعب كله، على هدف واحد هو العداء للمستعمر. وفي الواقع، كانت مكانة غاندي في حركة الخلافة بمنزلة مستشار فحسب، لأنه كان يعرف حدود طاقته ونفوذه، كما اعترف بصراحة قائلًا: «أود ألا أقف وحدي في هذا النضال، بل آمل أن يشاركني المسلمون في تحمّل هذه الرسالة وترويجها ونشرها»[148].

في حقيقة الأمر، يرجع فضل تزايد نفوذ غاندي السياسي والاجتماعي إلى زعماء حركة الخلافة، ولا سيما الأخوين شوكت ومحمد علي جوهر، خصوصًا الأول، الذي ظهر باعتباره الرجل الأكثر نفوذًا في صفوف المسلمين منذ أن أُطلق سراحه في ربيع الأول 1338هـ - كانون الأول/ ديسمبر 1919م، وكان واحدًا من أهم الأمناء الفخريين للجنة الخلافة المركزية، فاستخدم قدرته وجاذبيته ببراعة ليمتلك من القوة والسلطة والنفوذ ما يفوق ما كان لدى أي زعيم آخر في حركة الخلافة[149]. وكان رجل الأعمال ميان محمد الحاج جان محمد جوتاني ورئيس

---

(147) يُنظر صحيفة إنجليزية مدراس 16 أيلول/ سبتمبر عام 1920م؛ قيوم الدين محمد عبد الباري، خطبه صدارت (الهند: [د.ن.]، 1921)، ص 22؛ أبو الكلام آزاد، مسألة خلافت وجزيرة العرب (كلكوتا: [د.ن.]، 1920)، ص 141-145؛ محمود حسن، حضرت شيخ محمود الحسن كا ايك ضروري خطبه: خلافت كميتي (الهند: أعظم گره، [د.ت.]).

(148) M. K. Gandhi, *Young India 1919-1922*, vol. I (Madras: Tagore and Company, 1922), pp. 197-198.

(149) Wasti, *The Circles of Maulana Mohamed Ali*, pp. 57-58.

قوى البنية للجنة الحركة في بومباي، يعمل رئيسًا فخريًا فحسب، بينما كان الزعيم عبد الباري يفضّل عدم المشاركة في النشاط الدعائي، فاختير بشرط أن يبقى في الخفاء ويمارس نشاطه من وراء المشهد[150].

أمّا الزعيم أبو الكلام آزاد وأجمل خان ومختار أحمد الأنصاري، فعلى الرغم من أنهم كانوا قادة كبارًا في حد ذاتهم، فإنهم كانوا يحتلون مركزًا ثانويًا في حركة الخلافة ونشاطها السياسي والديني. وفي الحقيقة كان الزعيم شوكت علي يحتل مركز السيطرة بينهم، ومع ذلك اتسم الترابط والتوافق بين الزعيم شوكت علي وغاندي بأنهما استثنائيان، بحيث إنه ما كان يمكن القيام بأي عمل من دون الآخر، وإن كان بينهما وبين الواقع العملي مدى بعيد. وهكذا، تمكن هؤلاء من إيجاد جبهة خاصة لنفث روح التوتر السياسي ضد الاستعمار على نحو لم تشهده الهند من قبل[151].

ولكن على الرغم من الاستجابة الملحوظة التي أبداها كثير من زعماء الهند والشخصيات السياسية الإسلامية والهندوسية، فإن حركة الخلافة لم تتمكن من تحريك الهند كلها ولا حشد الناس حولها ولا تكوين رصيد شعبي في الأوساط الهندية كلها. ومن الخطأ الذي يتضح لكل من يتبع نشاط الحركة، أن يظن أن هذه الحركة اعتنقها الشعب كله أو أغلبه، وأنها سارت في طريقها كما تريد، وتبعًا لذلك أسهمت بشكل رئيس في تحقيق آمال الهند في الاستقلال.

بصرف النظر عن الدعم المراوغ الذي قدمته الجماهير، فإن شريحة كبيرة ومؤثرة حتى من بين المسلمين، ولاسيما بعض العلماء الكبار، فضلت عدم المشاركة في نشاط الحركة، ونأت بنفسها عن أعضاء الحركة، ولم يكن لها أي ولاء للحركة وعناصرها، وكان منهم، على سبيل المثال، الشيخ أشرف علي التهانوي الذي لم يدعم حركة الخلافة، وعلماء ديوبند، أمثال حبيب الرحمن ومحمود أحمد والشيخ أحمد رضا خان[152]، الذين كانت لديهم تحفظات شديدة تجاه الحركة، خصوصًا بعد قيام الإنكليز باكتشاف مؤامرة «حركة المكاتيب

---

(150) Qureshi, Mohamed Ali's Khikfat Delegation to Europe, pp. 1-2.

(151) Krishna, pp. 51-52, 44-47.

(152) Qureshi, «Ulema in Politics», p. 271.

الحريرية» في عام 1334هـ/ 1916م واعتقال أعضائها، وبصورة خاصة مؤسسها محمود الحسن، شيخ الهند آنذاك[153]. وكانت تلك الشريحة قد وجدت صعوبة أيضًا في قبول حركة الخلافة العثمانية التي كانت تدعو إلى عدم اشتراك القرشيين فيها. ولم يبادر هؤلاء العلماء إلى المشاركة في نشاط الحركة إلى أن عاد الشيخ محمود الحسن من منفاه إلى الهند في منتصف عام 1338هـ/ 1920م، وحثهم على ذلك، فانضموا إلى الحركة بكل إخلاص وصدق وجدية[154].

أمّا الشخصيات الكبيرة الأخرى، مثل محمد شفاعت وفضل حسين والسيد رضا علي وراجا محمود آباد، فإنها رفضت التطرف والعصيان المدني من أي نوع كان، وحاولت إقناع أعضاء الحركة بالعمل على التسوية المعقولة في مسألة الخلافة العثمانية من خلال التعاون مع الحكومة البريطانية[155]. وشكك آخرون مرة أخرى في نيات أعضاء حركة الخلافة، وذلك بسبب وجود الاختلافات الأيديولوجية

---

(153) أسس هذه الحركة شيخ الهند محمود الحسن، وعُرفت في التاريخ باسم «حركة المكاتيب الحريرية» نسبة إلى المناديل الحريرية التي اتُّخذت وسيلة للاتصال بأنصاره وأعوانه في كل مكان داخل الهند وخارجها. قُبض عليه في الحجاز عام 1335هـ/ 1917م، بعد أن اتصل بالقائدين التركيين أنور باشا وجمال باشا، وتفاهم معهما على وضع خطة لطرد الإنكليز من الهند إبان الحرب العالمية الأولى. وجاء في تقرير الحكومة الهندية الإنكليزية أنها كشفت هذه الحركة في رمضان 1334هـ - آب/ أغسطس 1916م، وكانت تهدف إلى إنهاء الحكم البريطاني في الهند، بالهجوم على الحدود الشمالية الغربية من الخارج، والثورات الداخلية المباغتة في الوقت نفسه. للتفصيل بشأن هذه الحركة ونشاطها، يُنظر:
Qureshi, *Pan-Islam in British Indian Politics*, pp. 79-82, 514-515; Z.A. Firdausi, *Reshmi Roomal Tehrik-aik Tajziya [The Silken Letters Movement-An Analysis]* (Lahore: Nigar Shaat, 1988).

(154) محمد ياسين جريا كوتي، تنقيد خلافت (گوركهپور، الهند: [د.ن.]، 1922).

(155) كان هناك تباين شديد بين أعضاء الحركة في شأن قضايا العصيان المدني والمقاطعة، والهجرة ...إلخ. وكان الزعماء، مثل شفيع وفضل حسين وأجمل خان ومحمد علي جناح... قد رفضوا فكرة الهجرة، في حين عارض الزعيم رضا علي مقاطعة البضائع الإنكليزية، وانفصل راجا محمود آباد ونواب دكا، وبعض زعماء البنجاب والمعتدلين الآخرين، عن حركة الخلافة بسبب هذه الخلافات والنشاط والإجراءات التي كانوا يرونها قاسية في حق الشعب الهندي. للتفصيل، يُنظر: L. F. Rushbrook Williams, *The State of Pakistan* (London: Faber and Faber, 1962), p. 19; Qazi Muhammad Abd al-Ghaffar, *Hayat-i Ajmal* (Aligarh: Anjuman-e-Traqqi-e-Urdu, 1950), p. 222; A. H. Albiruni, *Makers of Pakistan and Modern Muslim India* (Lahore: M. Ashraf, 1950), p. 177; IOR, PSSF, P. 7020/1920 with 1061/1919, XI; Government of Bombay, Source Material for a History of the Freedom Movement in India (Collected from Bombay Government Records) HFMI, III, Part I (Bombay, 1967), pp. 239-240; Viceroy to Secretary of State for India, Telegram P., No. 1118, 25 November 1919, Chelmsford Papers; Viceroy to Secretary of State for India, Telegrams P., Nos. 62-C & 379, 15 April and 7 May 1920, Chelmsford Papers.

القوية. أمّا المسلمون الشيعة والقاديانيون[156]، فهم لم يكونوا يعتقدون بأن للأتراك حقًا في الإمامة والخلافة الشرعية، وهذا الحق محصور وفق اعتقادهم، في الأئمة الأحد عشر المتفَق عليهم بين علمائهم وفقهائهم[157]. بيد أن آخرين، مثل الزعيم خان بهادر نبي بخش، لم يكتفوا بمعارضة الحركة معارضة شديدة، بل ساعدوا أيضًا بعض العلماء المخالفين لها لشن حملة مضادة عليها[158].

انعكس سلوك الهندوس والمسلمين المعتدلين بصورة أكثر وضوحًا في موقفهم تجاه الأساليب المستخدمة التي اعتمدها أعضاء الحركة في عملية انتزاع التنازلات من الحكومة البريطانية. وكانت المسألة المحددة حول الخلاف تتعلق بعدم التعاون مع الحكومة، وهذا تدبير كانوا يعتبرونه خطوة حاسمة للغاية في سبيل الفوز بما يريدون[159]، ولكن ما حصل بعد ذلك هو أن المتطرفين من زعماء الحركة أنفسهم لم يكن لديهم إجماع على هذه النقطة، ولا سيما في ما يتعلق بالمقاطعة التعليمية والوظيفية، أي عملية التوقف عن إدخال الأطفال في المدارس الحكومية، وقبول الوظائف في الدوائر الحكومية، وعدم المشاركة في المجالس التشريعية والحكومية، وبوجوب انسحاب الهنود من الجيش البريطاني، ومقاطعة البضائع الإنكليزية بإحراقها ...إلخ[160].

وحتى داخل حركة الخلافة نفسها، كانت هناك مجموعة قوية من العناصر التابعة للزعيم جوتاني على خلاف شديد مع المسلحين. وبدا هذا الانقسام الحاد حول مسألة التخريب في الجيش في المؤتمر الثالث للحركة الذي انعقد في بومباي في جمادى الأولى 1338هـ - شباط/ فبراير 1920م[161]، وفي وقت

---

(156) بشأن موقف القاديانيين من الخلافة الإسلامية وحركة الخلافة، يُنظر: ميرزا بشير الدين محمود أحمد، معاهدة تركيا أور مسلمانون كا آئنده رويه (قاديان، بنجاب: [د.ن.]، 1920)، ص 4-16.

(157) Viceroy to Secretary of State for India, Telegram P., no. 260, 25.3.1920, Chelmsford Papers; Pioneer Mail (Allahabad), 9 April 1920; IOR, PSSF, P. 2562/1920 with 380/1919; Agha Mohd Sultan Mirza, *An Essay Towards a Better Understanding of the Caliphate*, 2nd ed. (Delhi: [s.n.], 1920), p. 22.

(158) Shaikh Abdulaziz Mahomed Soleman, *Anti-Khalif Intrigues in Sind*, vol. I (Sukkur: [s.n.], 1919).

(159) IOR, India Confidential Home Political Proceedings (ICHPP), September 1920, Pro. no. 100, Appendix II.

(160) Hasan, p. 912.

(161) IOR, PSSF, P. 2591/1920 with 380/1919, VI.

لاحق، في صيف ذلك العام، عندما قرر أعضاء حركة الخلافة دفع عجلة عدم التعاون في المراحل الأربع المتفق عليها[162]. ومع مرور الوقت، توسعت رقعة الخلافات بينهم وامتدت إلى قضايا أخرى، مثل مسألة العصيان المدني ودخول المجلس الحكومي، والأهم من ذلك حول مسألة العنف واللاعنف[163]. وفي نهاية المطاف، أدت تلك الانقسامات والانشقاقات بين القادة والزعماء إلى حلول الكارثة بالحركة نفسها.

سادسًا: نهاية حركة الخلافة في الهند ومكاسبها الدينية والسياسية

شابت المرحلةَ الأخيرة لحركة الخلافة آفة القيل والقال والتحزب السياسي والخلافات الشخصية[164] التي اشتدت في ما بعد، وفُصّلت في بعض الكتيبات الخاصة بلجنة حركة الخلافة[165]. وكان الأسوأ من ذلك كله وقوع الخلافات بين المسلمين والهندوس[166]. وأصابت الكاتبةُ التركية خالدة أديب حينما أشارت إلى ذلك قائلة: «أسفرت حركة الخلافة في الهند عن نتيجتين متناقضتين لافتتين للنظر، أولاهما محاولتها توحيد المسلمين والهندوس حول النشاط المشترك، وثانيتهما إغراقهما في بحار الخلافات والانقسامات»[167].

وحين يريد المرء أن يتكلم عن مصير حركة الخلافة في داخل الهند وخارجها، يجد مئات من الوثائق والتقارير والمؤلفات التي تؤكد أن نشاطها السياسي والديني

(162) IOR, IGHPP, September 1920, Pro. no. 100; IOR, IGHPP, November 1920, Pro. no. 19; Amrita Bazar Patrika, 24 May 1920; Viceroy to Secretary of State for India, Telegram P. no. 461, 4 June 1920, Chelmsford Papers.

(163) Hasan, pp. 903-905, 907-912.

(164) Nuqūsh, CIX, pp. 73, 81-83-111; Indian National Archives (Delhi), Home Political, 24 May 1922, no. 741; Statesman (Calcutta), 17 & 21 March and 5 & 21 April 1923; Madras Mail, 3 October 1922, 5 & 24 April 1923; Hindu, 12 July 1923.

(165) لمزيد من التفصيل، يُنظر: أفضل حق، تاريخ أحرار، ط 2 (لاهور، باكستان: [د.ن.]، 1968)، ص 68-70؛ حسابات وفد خلافت يورب (بومباي: لجنة الخلافة المركزية، 1923)، ص 1-6، 17-20.

(166) IOR, J & P, 3714 1924, 4173 1924 and 4357 1924.

(167) Halide Edib, *Inside India* (London: Oxford University Press, 1937), p. 30.

لم ينته حتى بعد إبرام معاهدة لوزان 1923، التي تُعتبر نقطة النهاية الطبيعية للأزمة التركية. وعلى العكس من ذلك، استمر التحريض الذي مارسته حركة الخلافة على نحوٍ واهٍ في واقع الأمر، لدعم قضية تحرير جزيرة العرب، وكذلك العراق وسورية والأردن وفلسطين، من براثن الاستعمار البريطاني.

وحتى عندما ألغى الأتراك الخلافة في عام 1342هـ/ 1924م، لم تضع حركة الخلافة أوزارها، وإن تقلص نشاطها السياسي إلى حد كبير ومستمر. وحقيقة الأمر أن زعماء حركة الخلافة ما كانوا يريدون قبول الأمر الواقع ببساطة[168]، وهذا بطبيعة الحال يجعل المرء يعيد النظر ويصل إلى نتيجة أن الدفاع عن حركة الخلافة لم يكن سوى مظهر زائف وشيء خرافي غير قابل للتصديق. وكان الهدف الرئيس لحركة الخلافة في الهند يكمن في القضية الحقيقية التي تتعلق بالدفاع عن شؤون المسلمين في الخارج، وتحسين أوضاعها السياسية، وتأمين موقف المسلمين في الهند بوساطتها، أي بشكل غير مباشر[169]. ولكن حتى في هذا الأمر، فشل زعماء حركة الخلافة في تحقيق أهدافها، لأنهم لم يتمكنوا من العثور على الأسس المتينة للتوفيق بين حركة الجامعة الإسلامية والقومية الهندية، نتيجة الجمع بين الطريحة والنقيضة، وخارت قواها بسبب العمل خارج الموضوع، وبالتالي لم يتمكنوا من العمل بنجاح في سد حاجات المجتمع الحقيقية في الدولة ذات الطوائف والجنسيات المتعددة[170].

تجدر الإشارة هنا إلى أنه بعد إلغاء الخلافة، حاول زعماء الحركة لمَّ شملهم وتحويل اتجاههم من المسائل الخارجية إلى القضايا الداخلية، ولكنهم تأخروا، ولم يكن لديهم أي حلول ملائمة للوضع الجديد في الهند[171]. وإلى جانب ذلك، كانت حركة الخلافة تعاني شقاقًا ونزاعًا حزبيًا شديدًا، وبالتالي فقدت صدقيتها على أرض الواقع. وبدا واضحًا أن حزب المؤتمر لعموم الهند،

(168) Englishman, 21 March 1924; Pioneer, 23 March 1924.

(169) IOR, J & P, 2272 1919.

(170) Qureshi, *Pan-Islam in British Indian Politics*, pp. 317-350.

(171) عقد الاجتماع للجنة الخلافة المركزية في دهلي [دلهي] في 26 شوال 1342هـ - 25 حزيران/ يونيو 1924م، وقرر المشاركون فيه، من بين أمور أخرى، تحمّل المسؤولية الكاملة لإعادة تنظيم الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية للمجتمع الإسلامي. للتفصيل، يُنظر:
Times of India (Bombay), 25 & 26 June 1924.

وفي وقت لاحق حزب الرابطة الإسلامية تحت زعامة محمد علي، أصبح أكثر ملاءمة لمواجهة التحديات الجديدة التي كانت على هامش السياسة الوطنية حتى عام 1937[172].

ولكن على الرغم من ذلك الفشل، تركت حركة الخلافة بصماتها القوية على الشؤون السياسية والدينية في تاريخ شبه القارة الهندية في عصر الحديث. وكانت تُعَدّ أول حركة مناضلة في الهند لتحريض المسلمين الهنود على نطاق واسع بوساطة لجنة الخلافة المركزية واللجان المحلية التي أسهمت في توجيه مسار حركة الخلافة. وقامت عناصر الحركة بتدريب المسلمين في عملية التحريض السياسي وجعلهم واعين بمكانتهم وأهميتهم في الهند إبان تلك الفترة الحرجة. إضافة إلى ذلك، نجمت منها تحالفات سياسية جديدة، ونشأت حركات نضالية مسلحة أخرى، علمًا بأن بعض المناطق الهندية المتخلفة سياسيًا لم تمر حتى تلك اللحظة بالتجربة السياسية الفاعلة، كما هو شأن ولاية البنجاب والسند والمناطق الحدودية وبنغال والمناطق الشمالية الشرقية التي ساعدها أعضاء حركة الخلافة في ترسيخ التقاليد السياسية فيها. كما نجحت حركة الخلافة في وضع الهندوس والمسلمين على منصة واحدة أول مرة وآخر مرة، ولو لفترة قصيرة[173].

وتمكنت الحركة أيضًا من تشكيل القيادة السياسية التي تمكنت، على الرغم من أنها مهتمة بالقضايا الملحة، وبمقادير متفاوتة من الحظ، من مواصلة الإثارة والتحريض السياسي ضد الاستعمار أكثر من ست سنوات متتالية. كانت منظمة الخلافة التي قادت حركة الخلافة أكثر تطرفًا، وقامت بدور العصيان المدني أكثر من حزب الرابطة الإسلامية وحزب المؤتمر، ووصلت إلى درجة من الأهمية والتأثير في بعض المراحل بأن جعلت الزعيم الصهيوني حاييم وايزمان يتوق إلى الفوز بدعم حركة الخلافة الهندية لنسج علاقات بالعرب في ما يتعلق بفلسطين[174].

---

(172) شُكِّل حزب الرابطة الإسلامية في وقت مبكر من عام 1342هـ/ 1924م، إلا أنه لم يتمكن من تأكيد سلطاته السياسية والدينية، ولم يتبلور نشاطه السياسي حتى بعد مرور بضع سنوات.

(173) Mushirul Hasan, «Pan-Islamism versus Indian Nationalism? A Reappraisal,» *Economic and Political Weekly*, vol. 21, no. 24 (June 1986), pp. 1074-1079.

(174) يُنظر: الحوار الذي جرى بين الزعيم شوكت علي والمندوب السامي في فلسطين في 2 شعبان 1351هـ - 24 كانون الثاني/ يناير 1931م في الوثيقة التالية: (IOR. J & P (S). 1212 1931).

وكان تأثير لجنة الخلافة المركزية حتى في وقت ضعفها واضحًا في الدور الذي قامت به بين عامي 1342-1343هـ/ 1924-1925م في الحرب الضروس الدائرة في الحجاز بين الملك حسين المتوفى وابن سعود، ويظهر ذلك من تلهف الأخير الشديد إلى إرضائها والحصول على دعمها ضد غريمه[175].

في التحليل النهائي، يمكن المرء أن يقول ويقرر أن على الرغم من أن حركة الخلافة فشلت، فإنها تركت، وبصورة عفوية، نمطًا معينًا من النظريات السياسية التي حاول مسلمو الهند البريطانية في وقت لاحق السير عليها واتّباعها[176]. وعلى الرغم من أنها كانت مجرد ظاهرة دينية إسلامية بشكل أساسي، فإنها أصبحت في مسيرها السياسي جزءًا من حركة الاستقلال الأكثر اتساعًا في الهند، وموضوع نقاش في مؤتمر لندن في عام 1338هـ/ 1920م. وعلى أي حال، وبعد بضع سنوات من التجارب والإحباط، أدرك زعماء الحركة في نهاية المطاف أن الحلول الملائمة لمشكلاتهم السياسية والدينية لا تكمن في القومية الضيقة ولا في النظرات العقائدية المتعلقة بعالمية الإسلام، بل في التوفيق بين عصبة الأمم الإسلامية والوحدة الشاملة لجميع أبناء الهند على اختلاف أجناسهم وأديانهم، ولا سيما بين الهندوس والمسلمين في إطار شبه القارة الهندية. ولو اعتمد أعضاء حركة الخلافة هذه السياسة، لما تجرأ أحد من الطرفين على أن يطغى على الحركة الوطنية الهندية الشاملة، ولارتضى تلك القومية، وحاول أن يوجهها الوجهة التي يريدها، ولظل الطرفان معًا مشاركين في نضالهما ضد الاستعمار، ولما حدث بينهما أي نوع من الصراع الطائفي والديني والسياسي.

---

(175) يُنظر: مذكرة نمائندگان مجالس خلافت هند (بومباي: لجنة الخلافة المركزية، 1926).

(176) تشظت قيادة حركة الخلافة إلى خطوط سياسية مختلفة، ومن أركانها، على سبيل المثال، عطاء الله شاه بخاري الذي أسس حزب مجلس أحرار إسلام، بدعم من الزعيم چودهري أفضل الحق. أمّا الزعماء الآخرون، مثل مختار أحمد الأنصاري ومولانا أبو الكلام آزاد والحكيم أجمل خان، فصاروا من المؤيدين الأقوياء لغاندي وحزب المؤتمر. كما أن الأخوين محمد علي وشوكت علي انضما إلى حزب الرابطة الإسلامية، وقاما بدور رئيس في نمو الجاذبية الشعبية لحزب الرابطة الإسلامية، وحركة إنشاء دولة باكستان لاحقًا. وكان لحركة الخلافة تأثير قوي حتى بعد سقوطها في داخل الهند وخارجها، وبسبب تأثيرها انعقد مؤتمر الخلافة في القدس في عام 1349هـ/ 1931م، بعد قيام تركيا بإلغاء الخلافة، من أجل تحديد المواقف وما ينبغي القيام به في شأن مستقبل حركة الخلافة ومصيرها.

في الواقع، يثير نضال حركة الخلافة الجدل والآراء القوية والمتباينة. وهو يشكّل منذ قيامها أطروحة مهمة ومثيرة جدًا بين منتقديها ومؤيديها؛ فالأولون يعتبرون أن الحركة كانت مجرد آلة للتحريض السياسي والإثارة والدعاية، وقامت على أساس مبادئ الأصولية في جميع الدول الإسلامية تحت خليفة الدولة العثمانية فحسب، وكانت غير مبالية إلى حد كبير بقضية استقلال الهند. كما أنهم يرون أن تحالفها مع حزب المؤتمر والشخصيات الهندوسية كان بمنزلة زواج مصلحة فحسب. في حين يرى الآخرون (مؤيدوها) أنها كانت شرارة أدت إلى بروز حركة عدم التعاون في الهند، وحادثًا رئيسًا بالغ الأهمية تسبب في تحسين العلاقات بين الهندوس والمسلمين، في حين يعتقد أنصار النزعة الانفصالية بين باكستان والحركة الانفصالية الإسلامية أنها كانت خطوة كبيرة نحو إقامة دولة إسلامية منفصلة في ما بعد، ويعتبرون مولانا محمد علي جوهر وشقيقه شوكت علي من الآباء المؤسسين لباكستان[177].

يرى بعض الباحثين الباكستانيين أنه عندما شرع المسلمون في التحول العظيم إلى الاتجاه الانفصالي، كانوا قد اهتدوا بما هيأه لهم استشراف محمد إقبال الفلسفي والديني والشعري، وتطويره نظرية باكستان[178]، وقادتهم فكرته نحو إنشاء دولة خاصة بالمسلمين[179]. انطلاقًا من هذا المفهوم، نجد أن الدوافع الوطنية اليوم في باكستان لا تزال متأصلة فيها على الرغم من أن التناقض الأساسي بين الكلاسيكية والمفاهيم القومية الحديثة لا يزال ذا وجود قوي في سياستها الداخلية والخارجية من دون حلول لها إلى حد كبير، وإن مسألة تعزيز أواصر الوحدة بين الدول الإسلامية كانت من أهم المبادئ التوجيهية لسياسة دولة باكستان، وذلك طبقًا للدستور المعمول به في عام 1375هـ/ 1956م، وأُدرجت لاحقًا في الدساتير اللاحقة لعام 1391هـ/ 1972م، ثم عام 1392هـ/ 1973م. ولكن السؤال المطروح هنا هو: هل نجحت باكستان في تعزيز أواصر الوحدة

(177) Husein Khimjee, *Pakistan: A Legacy of the Indian Khilafat Movement* (Bloomington: iUniverse, 2013).

(178) Balraj Puri, «Iqbal and Idea of Pakistan,» *Economic and Political Weekly*, vol. 38, no. 5 (February 2003), pp. 490-492.

(179) Ahmad, p. 140.

بين المسلمين داخل أراضيها وخارجها مع الدول العربية والإسلامية، طبقًا لهذه المبادئ المنصوصة في دستورها المستلهَمة من أفكار حركة الخلافة، إن صح التعبير؟

حقيقة الأمر أن دولة باكستان واجهت منذ قيامها المعضلة الحتمية، المتمثلة في كيفية نسج هوية قومية صالحة وقابلة للتطبيق، من هذه الانتماءات الإقليمية واللغوية المتعددة. نتيجة لذلك، فإن المناخ السياسي في باكستان يمثل هيمنة قسرية للأقلية البرجوازية على الأغلبية، وهذا المناخ يكتنفه عدد من المشكلات العالقة، مثل المجموعات اللغوية المختلفة وكيفية توزيع السلطة، ومسألة المشاركة في الحياة السياسية. وقد حال النزاع بين المذاهب والمناطق واللغات دون تطوير وعي وطني متماسك، ما أدى إلى تدهور الأوضاع في الدولة بشكل حاد. ثم اعتمدت باكستان منذ تأسيسها نهجًا انحداريًا للتنمية، ما أدى - خلال الستين عامًا الماضية - إلى بروز التوترات الاجتماعية بشكل كبير، وظهور حركات انفصالية فرعية في أنحاء مختلفة من الدولة. أمّا التجانس الديني - الذي طرحه الحكام الباكستانيون، باعتباره عاملًا يحافظ على تماسك الدولة ووحدتها - فإنه أخفق في إيجاد شعب مسلم موحد، بحيث أصبح النظام السياسي السائد خلال الثمانينيات هو نفسه ما قوض مبدأ التجانس الديني، حتى باتت التوترات وأعمال الشغب الطائفية أمرًا شائعًا، كما يشيع الحقد الإثني في باكستان الحديثة[180].

المراجع

1 - العربية

إبراهيم، عبد العزيز عبد الغني. «سياسة حكومة الهند تجاه الخليج العربي من 1858-1947م»، رسالة دكتوراه. كلية الآداب. جامعة عين شمس، 1979.

(180) للتفصيل، يُنظر: أبها دكشت، المشاكل القومية والعرقية في باكستان: دراسات عالمية (أبوظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، [د.ت.]).

بركات، أحمد فهد. «حركة الجامعة الإسلامية منذ منتصف القرن التاسع عشر حتى عام 1909م»، رسالة ماجستير، جامعة عين شمس، 1983.

جمال الدين، فردوس حافظ محمد. «موقف أوروبا من دعوة السلطان عبد الحميد الثاني لإنشاء الجامعة الإسلامية». رسالة ماجستير. كلية الشريعة والدراسات الإسلامية. جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 2007.

دكشت، أبها. **المشاكل القومية والعرقية في باكستان: دراسات عالمية**. أبوظبي: مركز الإمارات للدراسة والبحوث الاستراتيجية، [د.ت.].

الصلابي، علي. **السلطان عبد الحميد الثاني وفكرة الجامعة الإسلامية وأسباب زوال الخلافة العثمانية**. بيروت: المكتبة العصرية، 2010.

عبد الحميد الثاني. **مذكرات السلطان عبد الحميد**. ترجمة محمد حرب. ط 3. دمشق: دار القلم 1991.

عمارة، محمد. **الجامعة الإسلامية والفكرة القومية عند مصطفى كامل**. القاهرة: دار الشروق، 1994.

النمر، عبد المنعم. **كفاح المسلمين في تحرير الهند**. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990.

2 - الأردية

آزاد، أبو الكلام. **مسألة خلافت وجزيرة العرب**. كلكوتا: [د.ن.]، 1920.

أحمد، ميرزا بشير الدين محمود. **معاهدة تركيا اور مسلمانون كا آئنده رويه**، قاديان، پنجاب: [د.ن.]، 1920.

إصلاحي، نجم الدين. **مكتوبات شيخ الهند**. ج 2. ديوبند، الهند: [د.ن.] 1954.

حسابات وفد خلافت يورپ. بومباي: لجنة الخلافة المركزية، 1923.

حسن، محمود. **حضرت شيخ محمود الحسن كا ايك ضروري خطبه: خلافت كميتي**. الهند: أعظم گره، [د.ت.].

حق، أفضل. **تاريخ أحرار**. ط 2. لاهور، پاكستان: [د.ن.]، 1968.

عبد الباري، قيوم الدين محمد. خطبه صدارت. الهند: [د.ن.]، 1921.

عبد الشكور. حسرت موهاني. ط 3. لكهنؤ، الهند: [د.م.]، 1954.

عبد الغفار، قاضي محمد. حيات أجمل. ليگراه، الهند: [د.ن.]، 1950.

عبد القوي. حسرت موهاني كي سياسي زندگي كي چند جهلكيان. الهند: [د.ن.]، 1956.

كوتي، محمد ياسين جريا. تنقيد خلافت. گوركهپور: الهند، [د.ن.]، 1922.

مذكرة نمائندگان مجالس خلافت هند. بومباي: لجنة الخلافة المركزية، 1926.

ميان، مولانا محمد. جمعية علماء كيا هي؟. دهلي: [د.ن.]، 1946.

الندوي، سليمان. دنياي إسلام ومسألة خلافت. بومباي: [د.ن.]، 1922.

3 - الأجنبية

ʿAbd al-Ghaffar, Qazi Muhammad. *Asari Abu 'l-Kalām Azad*. Bombay: [s.n.], 1949.

Ahmad, Aziz. «Afghānī's Indian Contacts.» *Journal of the American Oriental Society*, vol. 89, no. 3 (July-September 1969).

———. *Islamic Modernism in India and Pakistan 1857-1964*. London: Oxford University Press, 1967.

Ahmad, Ishtiaq. «From Pan-Islamism to Muslim Nationalism: Khilafat Movement and the Struggle for Pakistan.» *Pakistan Journal of History and Culture*, vol. XXXIII, no. 2 (2012).

Ahmad, Muzaffar. *The Communist Party of India and Its Formation Abroad*. Calcutta: The National Book Agency, 1962.

Albiruni, A. H. *Makers of Pakistan and Modern Muslim India* Lahore: [s.n.], 1950.

Alvi, Hamza. «Ironies of History: Contradictions of the Khilafat Movement.» *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, vol. 17, no. 1 (1997).

Ansari, K. H. «Pan-Islam and the Making of the Early Indian Muslim Socialists.» *Modern Asian Studies*, vol. 20, no. 3 (1986).

Arnold, Thomas W. *The Caliphate*. Oxford: the Clarendon Press, 1924.

Azam, Kousar J. «The Indian Muslims: The Quest for Identity.» *The Indian Journal of Political Science*, vol. 37, no. 3 (July-September 1976).

Aziz, K. K. *Britain and Muslim India*. India: Heinemann, 1963.

. *The Indian Khilafat Movement 1915-1933: A Documentary Record*. Karachi: Pak Publishers Ltd., 1972.

Bamford, P. C. *The Histories of the Non-Co-operation and Khilafat Movements*. Prepared under the aegis of the Government of India's Intelligence Bureau. Delhi: Government of India Press, 1925.

Becker, C. H. «Panislamismius.» in: *Islamstudien: vom Werden und Wesen der islamischen Welt*. Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1967.

Besant, Annie, *The Future of Indian Politics: A Contribution To The Understanding Of Present-Day Problems*. Montana: Kessinger Publishing LLC., September 2010.

Bey, Behdjet Wahby. «Pan-Islamism.» *Nineteenth Century and After*. vol. LXI (May 1907).

Brass, Paul R. *Language, Religion and Politics in North India*. London: Cambridge University Press, 1974.

Brown, Judith M. *Gandhi's Rise to Power: Indian Politics, 1915-1922*. Cambridge: Cambridge University Press, 1972.

Browne, Edward G. «Pan-Islamism.» in: F. A. Kirkpatrick (ed.). *Lectures on the History of the Nineteenth Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 1902.

. *The Persian Revolution of 1905-1909*. Cambridge: Cambridge University Press, 1910.

Browne, Hajji A. *Bonaparte in Egypt and the Egyptians of Today*. London: T. Fisher Unwin, 1907.

Bryce, Lord. «The Settlement of the Near East.» *Contemporary Review* (January 1920).

Chirol, Valentine. «The Downfall of the Ottoman Khalifate.» *Journal of the Central Asian Society*. vol. XI (1924).

. «Pan-Islamism.» *Proceedings of the Central Asian Society* (November 1906).

Communism in India 1924-1927. Calcutta: Intelligence Bureau, Home Department, 1927.

Dale, Stephen F. «The Mappilla Outbreaks: Ideology and Social Conflict in Nineteenth-Century Kerala.» *Journal of Asian Studies*. vol. XXXV, no. 1 (1975).

Decosta, J. «The Moplahs and the Land Tax in India.» *India* (June 1896).

Desai, Mahadev. *Day-to-day with Gandhi*. Varanasi: Sara Seva Sangh Prakashan, 1968.

Druhe, David N. *Soviet Russia and Indian Communism.* New York: Bookman Associates, 1959.

Dwight, Henry O. *Turkish Life in War Time*. London: Allen and co, 1881.

Edib, Halide. *Inside India*. London: [s.n.], 1937.

Firdausi, Z. A. *Reshmi Roomal Tehrik-aik Tajziya [The Silken Letters Movement-An Analysis]*. Lahore: Nigar Shaat, 1988.

Frechtling, Louis E. «Anglo-Russian Rivalry in Eastern Turkestan 1863-1881.» *Journal of the Royal Central Asian Society*, vol. XXVI (July 1939).

Furneaux, R. *Massacre at Amritsar*. London: Allen and Unwin, 1963.

Gandhi, M. K. *Hind Swaraj or Indian Home Rule*. South Africa: Phoenix Natal, 1910.

. *Young India 1919-1922*. vol. 1. Madras: Tagore and Company, 1922.

Gibb, H. A. R. (ed.). *Whither Islam?: A Survey of Modern Movements in the Moslem World*. London: Victor Gollancz LTD, 1932.

Government of Madras. *Correspondence on Moplah Outrages in Malabar for the Year 1849-53*. Madras: Superintendent, Government Presse, 1863.

Hameed, Syeda Saiyidain. *Maulana Azad: Islam and the Indian National Movement*. Oxford: Scholarship Online, 2014.

Haq, Mushir U. *Muslim Politics in Modern India: 1857-1947*. Delhi: Meenakshi Prakashan, 1970.

. *Muslim Politics in Modern India*. Meerut: Meenakshi Prakashan, 1970.

Hardy, P. *Partners in Freedom and True Muslims*. Lund: Studentlitteratur, 1971.

Hasan, Mushirul. *Nationalism and Communal Politics in India 1916-1928*. New Delhi: Manohar, 1979.

. «Pan-Islamism versus Indian Nationalism? A Reappraisal.» *Economic and Political Weekly*, vol. 21, no. 24 (Junuary 1986).

. «Religion and Politics: The Ulama and Khilafat Movement.» *Economic and Political Weekly*, vol. 16, no. 20 (May 1981).

Hitch-cock, R. H. *A History of the Malabar Rebellion 1921*. Madras: Government Press, 1925.

Hunter, W. W. *The Indian Musalmans*. London: Trübner and company, 1871.

Imam, Zafar. *Colonialism in East-West Relations*. New Delhi; Eastman Publications, 1969.

Jain, M. S. *The Aligarh Movement*, Its Origin and Development 1858-1906 Agra: Sri Ram Mehra & Co., 1965.

Keddie, Nikki R. «Pan-Islam as Proto-Nationalism.» *The Journal of Modern History*, vol. 41, no. 1 (March 1969).

. *Sayyid Jamal ad-Din al-Afghani: A Political Biography»*. Los Angeles: University of California Press, 1972.

Khimjee, Husein, *Pakistan: A Legacy of the Indian Khilafat Movement*. Bloomington: iUniverse, 2013.

Kidwai, Mushir Hosain. *The Future of the Muslim Empire: Turkey*. London: The Central Islamic Society, 1919.

. *The Sword Against Islam or A Defense of Islam's Standard-Bearers*. London: The Central Islamic Society, 1919.

Kohn, Hans. *History of Nationalism in the East*. New York: Harcourt, Brace and co. 1929.

Krishna, Gopal, «The Khilafat Movement in India: The First Phase (September 1919-August 1920).» *The Journal of the Royal Asiatic Society* (1968).

Kumar, R. (ed.). *Essays on Gandhian Politics*. Oxford: Clarendon press, 1971.

Lee, Dwight E. «A Turkish Mission to Afghanistan 1877.» *The Journal of Modern History*, vol. XIII (September 1941).

. *Great Britain and the Cyprus Convention Policy of 1878*. Cambridge: Harvard University Press, 1934.

. «The Origins of Pan-Islamism.» *The American Historical Review*, vol. 47, no. 2 (January 1942).

Lewis, Bernard.*The Emergence of Modern Turkey*. Oxford: Oxford University Press, 1963.

Logan, W. *Malabar*, vol. I. Madras: Government Press, 1887.

Malik, Hafeez. *Muslim Nationalism in India and Pakistan*. Washington D.C.: Public Affairs Press, 1963.

Margoliouth, D. S. «Pan-Islamism.» *Proc. Central Asian Society*. (January 1912).

. «The Caliphate.» *New Europe*, vol. XIV (1920).

Minault, Gail. *The Khilafat Movement: A Study of Indian Muslim Leadership 1919-24*. [s.l.]: University Microfilms international, 1977.

. *The Khilafat Movement: Religious Symbolism and Political Mobilization in India*. New York: Columbia University Press, 1982.

. «Urdu Political Poetry during the Khilafat Movement.» *Modern Asian Studies*, vol. 8, no. 4 (1974).

Mirza, Agha Mohd Sultan. *An Essay Towards a Better Understanding of the Caliphate*, 2nd ed. Delhi: [s.n.], 1920.

Mohan, P. *An Imaginary Rebellion and How it was Suppressed*. Lahore: Khosla Bros, 1920.

Moin, Shakir. *Khilafat to Partition A Survey of Major Political Trends Among Indian Muslims During 1919-1947*. New Delhi: Kalamkar Prakashan, 1970.

Montagu, E. S. *An Indian Diary*. V. Montagu (ed.). London: Heineman, 1930.

Morison, Theodore. «Muhammadan Movements.» in: Sir John Cumming (ed.). *Political India 1832-1932*. London: Oxford University Press, 1932.

Muhammad, Shan. *The Indian Muslims: A Documentary Record 1900-1947*. New Delhi: Meenakshi Prakashan, 1985.

Nallino, C. A. *Notes on the Nature of the «Caliphate» in General and on the Alleged «Ottoman Caliphate.»* Rome: Printed at the Press of the Foreign office, 1919.

Niemeijer, A. C. *The Indian Khilafat Movement*. Leiden: Brill, 1970.

Ollier, Edmund. *Cassell's Illustrated History of the Russo-Turkish War II*. London, Paris and New York: Cassel, Peter, Galpin and co., 1879.

Ozcan, Azmi. *Pan-Islam: Indian Muslims, the Ottomans and Britain 1877-1924*. Leiden: Brill, 1997.

Puri, Balraj. «Iqbal and Idea of Pakistan.» *Economic and Political Weekly*, vol. 38, no. 5 (February 2003).

Qureshi, Ishtiaq H. *Ulema in Politics*. Karachi: MA'AREF Limited, 1972.

Qureshi, M. Naeem. *Mohammed Ali's Khilafat Delegation to Europe, February-October 1920*. Karachi: Pakistan Historical Society, 1980.

. *Pan-Islamism in British Indian Politics: A Study of the Khilafat Movement, 1918-1924*. Leiden: Brill, 1999.

. «The 'Ulamā' of British India and the Hijrat of 1920.» *Modern Asian Studies*, vol. 13, no. 1 (1979).

Rai, Lajpat. *The Agony of the Punjab*. Madras: Tagore, 1920.

Rana, Bhawan Singh. *Chandra Shekhar Azad: An Immortal Revolutionary of India*. New Delhi: Diamond Pocket Books, 2005.

Redhouse, J. W. *A Vindication of the Ottoman Sultans Title of «Caliph»*. London: E. Wilson, 1877.

Punjab Sub-Committee of the Indian National Congress. *Report of the Commissioners appointed*. 2 vols. Lahore, 1920.

Robison, Francis. *Separatism among Indian Muslims: The Politics of the United Provinces' Muslims 1860-1923*. Cambridge: Cambridge University Press, 1974.

Rushbrook, Williams L. F.. *The State of Pakistan*. London: Faber and Faber, 1962.

Sarwar, Muhammad. *Maulana Muhammad 'Ali*. Lahore: [s.n.], 1962.

Shah, Sirdar Ikbal Ali. «Ferments in The World of Islam: *Journal of the Royal Central Asian Society*. vol. XIV (1927).

. *The Tragedy of Amanullah*. London: Alexander-Ouseley Ltd., 1933.

Shaikh, Farzana. *Community and Consensus in Islam: Muslim Representation in Colonial India 1860-1947*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

Smith, W. C. *Islam in Modern History*. Princeton: Princeton University Press, 1957.

Soleman, Shaikh Abdulaziz Mahomed. *Anti-Khalif Intrigues in Sind*. vol. I. Sukkur: [s.n.], 1919.

Sultan-i-Rome. «The Role of the North-West Frontier Province in The Khilafat and Hijrat Movements.» *Islamic Studies*. vol. 43, no. 1 (Spring 2004).

Sykes, Mark. «Asiatic Turkey and the New Regime.» *Proceedings of the Central Asian Society* (December 1918).

Temple, Richard. «Pan-Islamism or Political Muhammadanism.» *Evening News*. (July 1882), reprinted in: *Oriental Experience* (1883).

The Paris Peace Conference V (1919). Papers Relating to the Foreign Relations of the United States. Washington: United States Government Printing Office, 1946.

The Treaties of Peace 1919-1923. vol. II. New York: Carnegie Endowment for International Peace, 1924.

Toynbee, Arnold J. «A Review of the Turkish Problem.» *New Europe*. vol. XIV, no. 170 (1920).

, «The Meaning of the Constantinople Decision.» *New Europe*. vol. XIV. no. 175 (1920).

, «Mr. Montagu's Pound of Flesh.' *New Europe*. vol. 14. No. 176 (1920).

, «The Question of the Caliphate.» *Contemporary Review*. vol. CXVII (1920).

, *Survey of International Affairs 1925*. vol. I. London: [Oxford University Press]. 1927.

Treaty of Peace with Turkey. Signed at Severs, August 10, 1920. Presented to Parliament by Command of His Majesty. London 1920.

Usmani, Shaukat. *I Met Stalin Twice*. Bombay: K. Kurian, 1953.

Vambéry, A. «Pan-Islamism.» *Nineteenth Century and After 60*. vol. LX (October 1906).

Wasti, Syed Tanvir. «The Circles of Maulana Mohamed Ali.» *Middle Eastern Studies*. vol. 38. no. 4 (October 2002).

. 'The 1877 Ottoman Mission to Afghanistan.' *Middle Eastern Studies*. vol. 30. no. 4 (October 1994).

. «Mushir Hosain Kidwai and the Ottoman Cause.» *Middle Eastern Studies*. vol. 30. no. 2 (April 1994).

Wyman Bury, George. «Pan-Islam.» London: Macmillan and co. 1919.

القسم الثاني

التاريخ العثماني والتواريخ العربية المحلية
في المشرق العربي والجزيرة

الفصل الخامس

كيف نقرأ تاريخ العرب الحديث (1516-1916)؟ إعادة الرؤية في أبعاد التكوين

سيّار الجميل

أولًا: المدخلات

1 - مقدمة

لمّا كنت قد اشتغلت، أسوة بغيري من الزملاء المؤرخين العرب، على تاريخ العرب الحديث منذ أكثر من أربعين سنة، فإن ثمة آراءً وملاحظاتٍ وأفكارًا تلاحقني اليوم كي أسجلها على هوامش كتب وبحوث كنت قد نشرتها في هذا المجال منذ عقود مضت من الزمن[1]. وأزعم أن لبعض «الأفكار» أهميتها اليوم، ونحن نشهد تحولات تاريخية قوية في مجتمعاتنا وأوطاننا العربية التي لم تزل

(1) يُنظر: سيار الجميل في كتبه الثلاثة: **العثمانيون وتكوين العرب الحديث: من أجل بحث رؤيوي معاصر** (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، 1989)؛ **تكوين العرب الحديث 1516-1916** (الموصل: مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر، 1990)، ط 2 (عمان: دار الشروق للطباعة والنشر، 1997)؛ **بقايا وجذور. التكوين العربي الحديث** (بيروت؛ عمان: الأهلية للنشر والتوزيع، 1997). وهنا أشكر بعض أقسام التاريخ في الجامعات العربية التي أقرّت كتاب تكوين العرب الحديث كتابًا منهجيًا لطلاب الدراسات الأولية والعليا طوال عشرين سنة.

تعيش مشكلات صعبة على الأرض، تعود عواملها إلى تلك المراحل التاريخية التي أعنيها أولًا، وإلى أن الأجيال العربية الجديدة في حاجة ماسة إلى معرفة تواريخها الحديثة على أسس معرفية ثانيًا، بعيدًا عن كل ما رُوّج له دعائيًا وسياسيًا وطائفيًا، وحتى قوميًا في كلٍّ من القرنين العشرين والحادي والعشرين.

2 - أهمية تاريخ تكويننا العربي الحديث

لماذا نقرأ هذا التاريخ؟ ما مدى الاستفادة منه؟

إن العالم الحديث صنعته أوروبا، وإن تكوينات العرب الحديثة ليست كلها من صناعة أوروبا، خصوصًا بريطانيا وفرنسا وإيطاليا وألمانيا، بل هناك بقايا وجذور تحكمت فيها جراء البقاء في المجال العثماني أربعة قرون كاملة. صحيح أن ذلك لم يكن قد حدث في بلداننا وأوطاننا فحسب، بل حدث أيضًا حتى في الأنظمة القديمة الموجودة في الهند وماليزيا وسلطنتي المغرب وعمان وغيرها، لكن دخلت عليها وعلينا دساتير حديثة وعلاقات حديثة، وقفت أوروبا من وراء تكويناتها المعاصرة كلها، وإن كان نظام أوروبا التاريخي نفسه قد رُسم في مؤتمر فينا 1815، عقب الحروب النابليونية، وهذه حصيلة أوروبية للعالم منذ أن انطلقت النهضة الأوروبية وتطورت على حساب العالم، وصولًا إلى الثورة الصناعية واكتشاف مجاهل أفريقيا والصراع على البحر، وإلى ولادة الأسس الحديثة للدولة الحديثة وتشريعاتها المدنية. وبدا واضحًا كم كانت مرافقة كلٍّ من العرب والعثمانيين ذلك من خلال الإصلاحات والتحديث، مع تأخر التنوير واشتداد أزمة الاستعمار حتى الحرب العالمية الأولى، لينتهي تاريخ طويل من تكوين العرب الحديث بمؤتمر فرساي عام 1919، ويبدأ تاريخ جديد وتكوين نظام تاريخي من نوع آخر، عانى العرب كلهم بسببه.

تقع أوروبا في مقدمة الجانب الآخر من عصر النهضة إلى الآن: الاستكشافات الجغرافية؛ النهضة الأدبية؛ ثورة التنوير الفكرية؛ الإصلاح الديني؛ الثورة الصناعية؛ الثورة الفرنسية؛ المخترعات؛ الثورات الصناعية المتوالية؛ ثورة البريد؛ ثورة التكنولوجيا؛ ثورة الاتصالات؛ ثورة المعلومات ...إلخ. هذا كله من جانب المستوى المادي، فهل هو من صناعة عربية منتجة؟ لا.

3- التسمية

يعترض بعض المؤرخين في العالم على وصف تاريخنا بالحديث؛ فهم يزعمون أن الحداثة لم تصلنا حتى يومنا هذا! ثم لماذا أُطلق مصطلح «الحديث» على تاريخنا فيما الحداثة بدأت مع بدايات القرن السادس عشر؟ حجتهم في ذلك أن تاريخ العرب حتى القرن التاسع عشر مجرد تاريخ تقليدي، وحياتهم بدائية، ولا يمكن استعارة مصطلح «الحديث» من التواريخ الأوروبية حتى نطلقها على تاريخنا! هل احتكرت أوروبا الحداثة لنفسها دون العالم؟ فالعالم كله بدأ تغيراته منذ حركة الاستكشافات الجغرافية وامتداد الاستعمار وانتشار الظواهر التاريخية الحديثة التي تأثر بها.. وإني أعتقد أن التسمية بهذا «التوصيف» أوردها بعض المؤرخين الأوروبيين والعرب، منطلقين بذلك في دراساتهم التاريخية مع بدايات القرن السادس عشر لتاريخ العرب «الحديث»[2]!

هكذا، غدا تكويننا جزءًا من تاريخ العالم الحديث؛ فالبرتغاليون دخلوا البحار العربية منذ فجر التاريخ الحديث، وساعدتهم في ذلك معلومات البحّار العربي العظيم ابن ماجد. والعثمانيون انطلقوا بنظام الشرق في عهد سليمان القانوني (1520-1566) الذي وقّع معاهدته مع ملك فرنسا فرانسوا الأول. وكان التأثر كبيرًا بحركة التجارة العالمية إبان العصر الماركنتالي في القرن السابع عشر، وتوسعت تجارة العالم على حساب تراخي بازار الشرق[3]. وهكذا أصبح هناك تاريخ حديث ومعاصر، سواء للعرب أو لغيرهم من شعوب الشرق الأوسط.

4- إنه تاريخنا لا تاريخ غيرنا

هل هو تاريخنا أم تاريخٌ للعثمانيين؟ هل لأن الأوطان العربية خضعت في أغلبها للعثمانيين، وبالتالي تاريخها ليس بتاريخنا؟ أين يقع الثقل التاريخي الذي

---

(2) استخدم مصطلحَ تاريخ العرب الحديث أغلبُ المؤرخين المعروفين في كتبهم ودراساتهم ومحاضراتهم، كما اتخذت أقسام التاريخ في الجامعات العربية مرحلة أربعة قرون من تاريخ العرب العثماني مصطلح تاريخ العرب الحديث. نشر المؤرخ البريطاني ستيفن لونكريك عنوان كتابه الشهير عن العراق ووسمه بـ: **أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث** منذ عام 1925. يُنظر:

S.H. Longrigg, *Four Centuries of Modern Iraq* (Oxford: Oxford University Press, 1925).

(3) Mohammad Gharipour, *The Bazaar in the Islamic City: Design, Culture, and History* (Cairo: American University in Cairo Press, 2012), p. 45.

يتمتع به العالم الإسلامي منذ الحرب العالمية الأولى وحتى اليوم؟ ثمة جهد معتبر واهتمامات شتى بتاريخ العرب وتاريخ الشعوب الأولى، فجمهرة واسعة من العلماء الأوروبيين والأميركيين عرفوا من تلك الشعوب الأوسطية جملة هائلة من التقاليد، والطرائق، والأفكار، وخطط المدن، والعلاقات الاقتصادية، وروح البوادي، وعلوم البحار، والمخطوطات، وروح المدينة بتعايشاتها الاجتماعية والدينية، والعمران البشري ...إلخ.

إن عالمنا العربي الحديث وريث العصور الوسطى، ونحن نجد أن الثقافات تبدأ بتكويناتنا التاريخية، ولكن من أين؟ من مدن قديمة بقيت مكتنزة بالمكتبات والمخطوطات والمواريث الحضارية والمهن والأصناف والتقاليد الاجتماعية الرائعة... ونجد بيئات اجتماعية بقيت حلقاتها الاجتماعية متعايشة على أفضل ما يكون من تشكيلات التعايش المزمنة... في حين نجد بيئات اجتماعية أخرى مورست فيها العدائية والأحقاد والكراهية، وجرت صراعات أهلية وحروب مزمنة، منها عرقية ومنها دينية أو مذهبية وطائفية بين المسلمين، ومنها إقطاعية وعشائرية وقبلية، ومنها جهوية تمتد إلى صراع مصالح ونزاعات على النفوذ، كما نجد حالات خراب وتسلط زعماء وتشرذم جماعات حاكمة[4]، فلا يمكن مثلًا أن نقارن أوضاع مصر الصعبة وانقساماتها إبان القرن السابع عشر، وما جرى من صراعات بين أوجاقات [وحدات عسكرية] عثمانية وبيوتات حاكمة مملوكية فيها، بأوضاع فلسطين ومدنها إبان القرن المذكور، إذ وصلت نهضة المجتمع الفلسطيني واقتصاديات مدنه الداخلية والساحلية إلى حالة من الرقي والتطور مشهود لها[5].

ولقد جدنا أنه كلما تعمق المؤرخ مجهريًا في دراسة تكوينات العرب الحديثة، وفي أي بيئة عربية، سيكتشف أشياء جديدة لم يكن يعلم شيئًا عنها. ووجدنا أن هناك بيئات جغرافية عربية انصهرت فيها شعوب وجاليات آسيوية وأوروبية

---

(4) Jonathan P. Berkey, *The Formation of Islam: Religion and Society in the Near East 600-1800* (New York: Cambridge University Press, 2003), pp. 56-96.

(5) Details in: Alex Carmel, *Ottoman Haifa: A History of Four Centuries Under Turkish Rule*, Elias Friedman (trans.) (London: I.B. Tauris, 2011), pp. 89-90. See also: Beshara Doumani, *Rediscovering Palestine: Merchants and Peasants in Jabal Nablus 1700-1900* (Berkeley, Calif: University of California Press, 1995), pp. 123-129.

وأفريقية عدة، وغدت عربية الثقافة، بل اكتسبت كثيرًا من ثقافات الآخرين في مجال التكوين التاريخي الحديث. ومن آسيا الوسطى وأفغانستان، قدمت ثقافات عديدة تعنى بالتصوف اعتنى بها البتان والبلوش والباشتون. ومن إيران، زحف مزيج من الثقافات، منها شيرازية وقزوينية وهمدانية وكردية. ومن الهند، جاء تجار وبحارة وقطنوا أماكن عربية مختلفة، والأمر كذلك بالنسبة إلى الإسبان والطليان والصقليين واليونان.

وهناك من الشعوب المعمّرة واللغات المحلية في منطقة صغيرة تتكلم لغة لا تفهمها المنطقة المجاورة وذلك لتواصل الثقافة، وهي تكون ثقيلة السكان، والثقل لا يكون بحجمها، بل بعدد سكانها، لأنها متحابة وتحب الإنجاب. وفي السودان ومالي وتشاد، تجد الأفارقة الذين أتوا من جنوب الصحراء الكبرى. وبقدر ما اندفع إلى منطقتنا العربية مهاجرون من أنحاء شتى، هاجرت من العرب في العصر الحديث دفعات متعددة إلى بيئات مختلفة في العالم[6]؛ فالمغاربة والجزائريون والليبيون نزلوا إلى جنوب الصحراء، وتجد من حضرموت واليمن وعدن من راحوا بعيدًا نحو جنوب شرق آسيا، وتجد عمانيين استوطنوا زنجبار ومدغشقر، وراح سودانيون إلى مناطق في القرن الذهبي، وتجد سوريين ولبنانيين راحوا بعيدًا إلى ما وراء البحار، نحو أميركا الجنوبية، ولحق بهم عراقيون من الكلدان ليتوطنوا ميشيغن وديترويت وغيرهما، وتجد جالية يمنية قديمة استوطنت إنكلترا منذ أواسط القرن التاسع عشر. وفي القرن العشرين، تفرّق شعب فلسطين في شتات العالم بعد تأسيس كيان إسرائيل في إثر الحرب العالمية الثانية.

5- منشورات تاريخية لا حصر لها

على الرغم من الجهد العلمي الذي بذله المؤرخون العرب والأتراك والأوروبيون في دراسة تاريخنا الحديث إبان القرن العشرين، وصدورعدد كبير من الكتب والدراسات، ومن التحقيقات المتعلقة بوثائق ومخطوطات على امتداد 25 سنة مضت.. لم يزل هناك الكثير مما لم يُنشر حتى اليوم. وجرى استخدام عشرات من المنشورات الجديدة، ومن أشهر الأعمال التي حُققت في رسائل

---

(6) Justin McCarthy: *Death and Exile: The Ethnic Cleansing of Ottoman Muslims 1821-1922* (Princeton, NJ: Darwin Press, 1995), pp. 45-49.

علمية عربية مؤخرًا كتاب **المنتخب من تاريخ الجنّابي**[7]، وكتاب **جامع الدول**[8] وغيرهما. وفي هذين الكتابين - مثلًا - معلومات تاريخية جديدة لم يطلع عليها أحد في القرن العشرين، ناهيكم عن معلومات جديدة في كلٍّ من التاريخ الحديث لليمن والخليج العربي وبلاد الشام وبلدان المغرب العربي، فضلًا عن ولايات الأناضول والبلقان، وما نُشر من دراسات وبحوث قُدِّمت في مؤتمرات مؤسسة التميمي في تونس، وتحدثت عن الولايات العربية في العهد العثماني.

ثانيًا: العرب هم ثقل العثمانيين التاريخي

1- الخلفية العثمانية للتكوين العربي الحديث في الشرق الأوسط

أود القول إن التاريخ الحديث يمتد أربعمئة سنة، من بداية القرن السادس عشر إلى بداية القرن العشرين (1516-1916)؛ ذلك أن على مدار هذا «التاريخ»، كان العثمانيون فيه يحكمون معظم الأوطان والأمصار واليات العربية من عاصمتهم اسطنبول، أكان على نحو مركزي أم غير مركزي. وفي كتب التاريخ العربية القديمة تجد كثيرًا ممّا يتعلق بهذه المراحل ضمن أنواع متعددة من الكتابات التاريخية: بيوغرافية أو حولية أو سلالية أو ثقافية أو محلية ...إلخ، علمًا أن عددًا من المؤرخين الأتراك المعاصرين لا يؤمنون بها؛ فهُم يعتمدون على مصادرهم التركية فحسب. بل إن بعض المؤرخين العرب المعاصرين أغفل دراسة هذه المراحل من التاريخ، بناءً على اعتقاد بأنه لم يكن هناك تاريخ عربي حقيقي خلال تلك المراحل!!، وفاتهم أن للمجتمعات حركتها وفاعلياتها من خلال قواها الفاعلة، وهي تسجل تواريخ اجتماعية وثقافية بمعزل عن السلطات. وكان من الصعب تصديق أن لا شيء حدث خلال أربعة قرون في هذه المجتمعات القديمة التي كان لها كثير من الإنجازات. إن تبريرات التقليل من شأن تاريخ العرب العثماني ترجع أساسًا إلى

---

(7) يُنظر: أحمد بن محمد ابن الملا، **المنتخب من تاريخ الجنّابي: الدولة العثمانية من النشوء إلى سلطنة مراد الثالث 611-996هـ/ 1214-1587م**، دراسة وتحقيق رابعة مزهر شاكر (إربد؛ عمان: مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية والنشر والتوزيع؛ دار اليازوري، 2013).

(8) منجم باشي وأحمد ده ده، **جامع الدول: قسم آل عثمان إلى سنة 1083هـ** دراسة وتحقيق غسان علي الرمال، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1997.

الموقف من العثمانيين الذين راج عنهم أن عهودهم «مظلمة» و«متخلفة».. وثمة أسباب وعوامل أخرى يمكننا إيضاحها في ما يأتي:

- أن العرب لم يؤدوا دورًا أساسيًا في تلك المراحل، وكانوا ذوي وزن خفيف، وبالتالي كان العامل الرئيس في التاريخ مفقودًا، مع العلم أن أغلبنا الآن تخلى عن المفهوم القديم للتاريخ الحديث، باعتباره «تاريخًا مظلمًا» ومفهومًا سياسيًا بحتًا. وهُم بدأوا البحث عن مفهوم أوسع، فحتى التاريخ الاجتماعي والاقتصادي لا نستطيع أن نفهمه إذا لم نأخذ بعين الاعتبار الصراعات من أجل السيطرة؛ تلك الصراعات التي كانت خلالها القوى الاجتماعية تعبّر عن ذاتها الغارقة في التعاسة[9]. بناء عليه، فإنه تاريخ «مسكوني» كما وصفه مجيد خدوري[10]، في حين أني وصفتُه بـ «السكوني»[11]، أي أنه تاريخ خامل، تتخلله ومضات ساطعة تصدر عن العرب أنفسهم.

- أن السيطرة العثمانية على المجتمع العربي منعت العرب والمجتمعات الإسلامية والمسيحية من التطور، وحالت دون الحراكات الثقافية المعبّرة عن روح المجتمع بمجمله، بل إنها قتلت الحياة التي كانت موجودة في ذلك المجتمع. ولكن هذا لا يعني أن مجتمعاتنا تفككت وانهارت، بل بقيت تعيش وتستجيب للتحديات في جميع الأصقاع العربية، بل إن العرب أنفسهم دافعوا عن وجودهم في وجه قوى أجنبية غازية، أو امتدادات إقليمية من الشرق، أو اختراقات البرتغاليين والهولنديين والفرنسيين والبريطانيين في الخليج العربي[12].

- أن تفككات تاريخنا العربي الحديث التاريخية سبقت العصر العثماني؛ فمجتمعاتنا واجهت تحديات قوية وشرسة مع ولادة الدويلات الإسلامية المتنوعة

---

(9) Şevket Pamuk, *The Ottoman Economy and Its Institutions* (Farnham, England: Ashgate, 2009), p. 9.

(10) مجيد خدوري، الاتجاهات السياسية في العالم العربي (بيروت: الدار المتحدة للنشر، 1972)، ص 78.

(11) الجميل، العثمانيون وتكوين العرب الحديث، ص 111.

(12) راجع التفصيلات التاريخية في الكتاب الذي خصصتُه لتاريخ الخليج وشرق الجزيرة العربية، في: سيار الجميل، التكوين التاريخي الحديث للخليج العربي وشرق الجزيرة العربية (قيد الطبع).

في المشرق، أو دول الطوائف في الأندلس، وكانت الحصيلة أن انتهى أمر العرب المشارقة إلى تسلط الصراع العثماني - الصفوي عليهم مع مطلع القرن السادس عشر، وإلى سقوط الأندلس بسقوط غرناطة عام 1492.

2- البحث عن الانتماءات المندثرة

تلك هي النظرة إلى التاريخ الإسلامي؛ نظرة ليست من الكتّاب العرب فحسب، بل هي في الواقع نظرة وطنية (أو قومية لاحقًا) خالصة لأشخاص كانوا يرغبون في استبدال النظام السياسي القديم في منطقة الشرق الأوسط القائمة على أساس التمسك الديني، بنظام آخر قائم على أساس الانتماء الوطني. وكما حدث في كثير من الثورات، استخدم هؤلاء الأشخاص صورًا من تاريخهم القديم لإدانة التاريخ القريب، وبيّنوا أن السبب فيه عائد إلى العثمانيين؛ إذ عاد المصريون إلى رموز التاريخ الفرعوني، وعاد اللبنانيون إلى التاريخ الفينيقي، وحتى الأتراك أنفسهم عادوا بنظرهم إلى رمزهم الطوراني، وحاول بعض العراقيين أن يجدوا لأنفسهم رموزًا عند السومريين والأكاديين والبابليين والآشوريين.. في حين وجد الفلسطينيون مآثرهم وشرعيتهم لدى الكنعانيين إزاء اليهود والصهيونيين، الذين اتخذوا من مندثرات تاريخهم القديم في ما يسمّى يهودا والسامرة رمزًا لاستعادة وجودهم على حساب شرعية الآخرين في فلسطين منذ آلاف السنين، ووجدوا أيضًا كثيرًا من العوامل التي أسهمت في تكوين الفكر الوطني بديلًا من العثمنة أولًا ونكاية بالعروبة ثانيًا.. هذه التبريرات ابتعدت عن جميع التواريخ التي سبقت الحرب العالمية الأولى في القرن العشرين بإيجاد بدائل جعلوها جملة من العوامل التي لا أساس شرعيًا لها اليوم، وهي نابعة من أفكار كانت سائدة في أوروبا إبان القرن التاسع عشر، وبدا الصراع بين روحانية النظام الديني الذي كان سائدًا في الماضي البعيد، والأفكار الثورية التي تنادي بمفاهيم الدولة الحديثة. ولم يكن العرب أحرارًا في تحديد مساراتهم الحديثة، وتفكيك بنوياتهم لبناء مستقبلياتهم، إذ رسمت لهم خرائطهم وجغرافياتهم وانتقالاتهم من حياتهم العثمانية إلى كياناتهم الجديدة. ولم يكونوا أحرارًا في إعادة تشكيل عالمهم الاجتماعي... كما أنهم لم يكونوا مسؤولين عن أوضاع الأقليات التي تعيش بين ظهرانيهم، بل قام آخرون من الأوروبيين المستعمرين، خصوصًا البريطانيين والفرنسيين، برسم

مستقبل الأكثريات والأقليات، وكان في طليعة هؤلاء البريطانيون والفرنسيون الذين عمدوا إلى إثارة النعرات والمشكلات بين تلك الأكثريات والأقليات، وروّج لها كثير من الكتّاب والمؤرخين والمستشرقين[13]. وإذا شئنا أن نكون أكثر تحديدًا، فإن العرب أنفسهم لم يكونوا مسؤولين أيضًا عن كل ما جرى على أرضهم وبحارهم على امتداد أربعمئة سنة، بين معركة مرج دابق عام 1516 وحتى ثورتهم العربية عام 1916؛ ذلك أن العثمانيين هم المسؤولون الحقيقيون عن تاريخنا وتكويننا، لا من خلال شراكتهم مع العرب وغير العرب في بيئاتنا المتنوعة، بل من خلال التعايش تحت ظل السلطنة باسم الدين.. وعلى الرغم من امتداد جذوة العثمانيين والقرمانيين التاريخية من إمبراطورية السلاجقة، إلا أن العرب لم يسهموا إسهامًا حقيقيًا في تكوين تاريخهم السياسي، في ما عدا الحفاظ على مواريثهم من خلال ما ورثوه من تراث أدبي واجتماعي وتصوفي وثقافي... وكثيرًا ما سمعنا في القرن العشرين توصيفات غير مسؤولة وغير علمية من عرب تحدثوا عن «الاستعمار العثماني»، كون الأتراك أسهموا في إنهاء عظمة المجتمع الإسلامي القديم، ومنعوا سيره على دروب التقدم التي سارت عليها الشعوب في أوروبا الحديثة.

3 - التأثيرات العثمانية

بناءً عليه، أسف الكاتب (روسو) لسيطرة الأتراك (البرابرة) على العرب، وبيّن جون هنري نيومان في محاضرته عن تاريخ الأتراك أن تلك السيطرة سمحت للعرب بأن يأخذوا من البرابرة فضيلة الشجاعة والصدق والرشد، لكنها أنكرت عليهم فضيلة التنظيم المعقول للحضارة، ومنعتهم من إنشاء دولة إسلامية حديثة تتساوى فيها جميع العناصر الاجتماعية والعرقية والثقافية، كما كان الأمر في عصر الخلافة العباسية، وبكل بساطة، جرفت نظرة لن تعود إلى الظهور مرة أخرى.

وقد أصبح للبلدان التي حكمها الأتراك العثمانيون في خلال أي مرحلة من التاريخ الحديث، كالبلقان وشمال الشاطئ الأفريقي، عمق التأثير العثماني، سواء

---

(13) Peter Sluglett, *The Urban Social History of the Middle East: 1750-1950* (New York: Syracuse University Press, 2008), pp. 3-7.

أكان في الناس أم في العمران، من القباب والمآذن الرشيقة للمساجد على الطراز العثماني، إلى المعسكرات المحصنة وبيوت الحكومة في الفترة الأخيرة، إلى الأخلاقيات وأسلوب الحياة المتصف بالرسمية والإتقان والاحترام والتبجيلات التي كان يمكن أن تصل إلى حد السذاجة، ناهيكم عن الأصول التي يتبعها علية القوم وكانت تتصف بها العائلات القديمة في اسطنبول ومدن الأقاليم الكبرى، وهي بكل تأكيد تختلف عن تلك التي كانت سائدة لدى العوام من الناس، أو عند فلاحي الجبال والبدو في الفيافي. إن أساليب الحياة بقيت عثمانية وحتى في المتداول من العبارات والمسميات والمفردات والمصطلحات.. وهي لم تكن أقل انتشارًا، بل كانت تختلف في طرازها واستخداماتها في أي بيئة عربية.

4- أنماط الحكومات المحلية في البيئات العربية

هناك أيضًا أسلوب محدد للحكومات المحلية التي اتبعت الأساليب اللامركزية في الإدارة والسياسة، خصوصًا في القرن الثامن عشر، وهذا ما أوضحناه بالتفصيل في دراسة نماذج حكم إدارية عثمانية، سواء أكانت متمثلة في أُسر سلالية محلية، كما هي حال آل العظم في دمشق وآل الجليلي في الموصل، أم في حكم باشوات مماليك في بغداد أو بكوات مماليك في مصر. وسواء كانت في إثنيات، كالمعنيين والشهابيين في لبنان، أم في أوليغاركيات عسكرية، كما هو ظاهر العمر في فلسطين، أم حكم بايات تونس الحسينيين، أم دايات الجزائر، أم القرمانليين في طرابلس الغرب... أم غيرهم[14]. لذا، لم تكن الثقافة العثمانية السياسية واحدة موحدة، بل متنوعة زمانًا ومكانًا في الولايات العربية... ومشكلتها الأساسية هي أنها لم تستطع تطوير نفسها وآلياتها حتى في زمن الإصلاحات والتنظيمات في القرن التاسع عشر؛ فالهرم كان قد أصابها بفعل قِدم القوانين التي يعود تاريخها إلى عهد السلطان سليمان القانوني، في حين كانت قد تقدمت خطوات في أقل من مئة سنة بين الفاتح وحفيده القانوني؛ فالقوانين التي أصدرها محمد الفاتح (1481-1581) جدَّدها سليمان القانوني، فبقيت المناخات السياسية تقليدية بين الأجيال

(14) Sayyar Al-Jamil, «System of Decentralized Administration in 18th Century: Arab Provinces Le V° Symposium International d'études Ottoman, Tunis: CEROMDI, 20-26 I 1990, «*Arab Historical Review for Ottoman Studies*, no. 5-6 (1993), pp. 367-369.

العثمانية على امتداد ثلاثمئة سنة من دون تجديد أو تغير، وهي نفسها المعتَمَدة في قصور بغداد وبيروت وعمان والقاهرة وتونس، وبين رجال الدولة القدامى في سورية والعراق، بل وبعض إدارات الموصل وحلب وديار بكر وولايات الأناضول.. فضلًا عن إيالات روميليا الأوروبية وبعض دول البلقان وغيرها... وبقي كل أسلوب عثماني يتضمن الخوف والصبر والحذر والقلق والموازنة بين القوى ودفع الضرائب ومواجهة الذات للتحديات الصعبة... ويؤكد بعض الدارسين أن الاضطهاد مس اليهود والمسيحيين في عهود العثمانيين[15]، في حين نجد أن الاضطهاد عمَّ جميع الرعايا.

5- الرؤى السياسية أقوى من التواريخ العلمية!

إن المتأثرين من العرب والترك بالتفكك النهائي للإمبراطورية العثمانية أكثر عددًا من الذين قاموا بدراسة تلك الإمبراطورية والتعمق في تواريخها الوسيطة والحديثة، وإن الرؤى السياسية لتواريخها تفوق الرؤى العلمية عددًا إلى حد بعيد، وإن من يدلي بأحكامه العامة عنها بعد زوالها هو واحد من اثنين: مؤيد لها تأييدًا كاملًا من دون معرفته بها معرفة علمية، أو مهاجم لها من دون إبراز مَواطن قوّتها وضعفها، وهذا ما نلحظه لا عند العرب فحسب، بل حتى عند الترك والكرد والأرمن والفرس أيضًا.

ومن يدلي برؤيته أو من يقدم أحكامه لا يدرك ما الذي كان عليه واقع تواريخنا الوسيطة التي أنجبت القرون الأربعة المتأخرة قبل القرن العشرين، ولا يدرك طبيعة المجتمعات (المجتمعات العربية خصوصًا) وما أصابها من ضعف وهزال وتفكك بعد سقوط بغداد عام 656هـ/ 1258م، وماذا كانت طبيعة الصراعات الجديدة التي نشأت بعد ظهور الغزاة الشرقيين الآسيويين من طرف، أو مجيء الغزاة الغربيين الأوروبيين، سواء في الأزمنة الصليبية أو في أزمنة الأنظمة الاستعمارية، بدءًا بالبرتغاليين ومرورًا بالهولنديين والفرنسيين ووصولًا إلى البريطانيين عبر القرون المتأخرة، وانتهاء بالصهيونيين على امتداد القرن العشرين.

(15) Bruce Alan Masters, *Christians and Jews in the Ottoman Arab World: The Roots of Sectarianism* (New York: Cambridge University Press, 2001), pp. 47-49.

6- العثمانيون: الجذور التاريخية تتكلم

حال العثمانيين هي حال سائر من حكموا الأرض العربية، من تركمان ومماليك، أي أنهم لم يأتوا فاتحين أغرابًا إلى عالم جديد، فالعرب كانوا منذ القِدم يعرفون الشرقيين، من ترك وفرس وكرد وأرمن، ولم نجد أي محاولات لمقاومتهم، ولكن كل مجتمع استطاع أن يحمي نفسه، أو أن يشارك بطرائقه أو منتوجاته، أو أن يطور نفسه من دونهم. وهُم أنفسهم لم يتعاملوا مع الجميع بشكل إيجابي أو حتى حيادي، خصوصًا مع الأقليات والمجتمعات المقفلة. لذلك، نجد أنه كان في أزمانهم مناطق عربية ساخنة جدًا، منها مناطق الزيدية في اليمن ومناطق الدروز في بلاد الشام والإيزيدية في العراق ...إلخ.

وبقيت بعض العادات التركية القديمة مستحكمة عند الرعاة الأوغوز الذين يعود العثمانيون إليهم؛ إذ كانوا قد قدموا غزاة شرقيين من أواسط آسيا عن طريق تنقلات البدو الأجلاف من وقت إلى آخر بسبب زيادة عدد السكان، مع حدوث تغيرات في مصادر الكلأ والماء والحروب القبلية، أو التغير في طرق التجارة. وبدأ النشوء الحضري ونشوء الحكومات في الأراضي المحيطة بالعالم البدوي، خصوصًا بعد تعاملهم مع العالم الإسلامي. وأعتقد أن توقف انسياحهم نحو الغرب كان بسبب تمدنهم بدخول الجماعات التركمانية الأولى في الإسلام، فشكلوا حاجزًا بين القادمين الجدد والغرب[16]، على عكس ما يقوله برنارد لويس الذي يفسر توقف هجراتهم نحو الغرب بسبب ما حدث في الصين، حيث افترض أن حكم حكومة سونج المتماسكة وإدارتها في الصين، أديا إلى وقف التوسع البشري باتجاه الغرب. ولكن الأمر يعود في الأصل إلى قصة استخدام العباسيين بعض القبائل التركية واستقدامهما إلى المناطق الشرقية للخلافة العباسية في بغداد؛ إذ وجدوا دورًا عسكريًا ينتظرهم هناك، فكانوا في البداية أجلافًا وجنودًا مرتزقة لم يتحملهم مجتمع بغداد، لكن استقرارهم وتوطنهم بعد انتشارهم، جعلاهم يتحولون من أوليغاركين عسكريين إلى العمل السياسي، ليؤسسوا دولًا وكيانات لهم، وبرزوا مدافعين عن حكام المجتمع الإسلامي وحضارته، على حد توصيفات بعض المؤرخين.

---

(16) Karl Appuhn, «The Nature of Ottoman History,» *Eighteenth-Century Studies*, vol. 46 no. 2 (2013), pp. 302-306.

7- الرؤى التسقيطية لتكوينات العرب التاريخية الحديثة

مرة أخرى، هنالك فكرة قديمة خاطئة تعترض طريقنا في دراسة تكويننا العربي الحديث، وهي أن العرب لا تاريخ لهم، وهم عاشوا تحت حكم آخرين من فرس وترك، وأنه ليس لهم إلّا الإسلام، دين الصحراء، وأن مجتمعاتهم كلها بدوية، وهم لا يصلحون لحكم أنفسهم بأنفسهم.

هذه النظرة الاستشراقية التي يعتمدها بعض المؤرخين والمثقفين في تركيا وإيران المعاصرتين، والتي انجرف بعض الكتّاب والمؤلفين العرب إليها خلال السنوات العشرين المنصرمة، خاطئة تمامًا؛ فالعرب منذ القِدم بدو وحضر، والبدو الأعراب الذين انتقدهم القرآن قلة في حواشي مجتمعات ومدن عربية حضرية، للناس فيها آدابهم وفنونهم وثقافاتهم العريقة. وعلى الرغم من أن العرب هم أساس الإسلام، فإنه كانت لهم حضاراتهم في التاريخ الماضي، وهُم الذين أنشأوا المجتمعات الإسلامية وعلّموا الشعوب بعد أن امتدوا في الأرض، وبدأوا يحاكون أنماط المجتمعات الأخرى، ويُعتبرون حتى أواخر العصر العثماني أصحاب أضخم وأعظم تراث كتابي في التاريخ، وبقوا يعيشون دائمًا في مدن عظيمة تحصل على غذائها وثرواتها ممّا كانت تنتجه، كما غدوا تجارًا في الآفاق عن طريق مسالك برية أو موانئ ساحلية مستقلة، واتصلت ممالكهم بعضها ببعض عن طريق الطرق التجارية[17].

8- دينامية المدن العربية

كانت تلك المدن والعواصم العربية أيضًا قد نشأت فيها الحكومات الإسلامية العظيمة، التي كان هدفها الأساسي الدفاع عن الحياة والمجتمع وحضارة مدن وتخوم بلدان أخرى. وكان العثمانيون الأوائل والأواخر يعتزون بالعرب ولغتهم وموروثهم وثقافتهم؛ إذ كان للعربية تأثيرات عميقة في اللغات الشرقية الأخرى، كالفارسية والتركية والأوردية والكردية. وكان للموانئ العربية والمسالك التجارية قيمتها وفائدتها على امتداد العهود العثمانية، خصوصًا في البحر المتوسط والبحر

---

(17) Kiren A. Chaudhry, *The Price of Wealth: Economies and Institutions in the Middle East* (Ithaca: Cornell University Press, 1997), pp. 89-98.

الأحمر والخليج العربي. وكانت الحياة العربية تتعرض - كما شرح لنا كثير من الرحالة الأوروبيين - لتحديات داخلية صعبة، منها هجمات من بدو الصحراء وبدو الجبال.. ناهيكم عن حاجة تلك «الحياة» إلى الحماية من شر المعتدين الأجانب والقوى على أنواعها، طبيعية أو بشرية، علاوة على ما كانت تتعرض له من كوارث وطواعين ومجاعات (كانت تحدث في حالات تكرر القحط وانعدام نزول الأمطار)، ومن هجمات الجراد الموسمية من الجزيرة العربية.. كما كانت وسائل الري تتعرض لفيضانات أو هجمات، فيخرب بعضها ويتأثر نظام الري، خصوصًا في العراق الذي عانى كثيرًا بسبب المشكلات الصعبة.

تعرضت المدن العربية العريقة لمشكلات سياسية منذ أزمنة طوال، وكانت الانقسامات الاجتماعية والتحزبات الدينية والعرقية والطائفية والمذهبية قد أحدثت شروخًا حالت دون نجاحها في تكوين أي نظام سياسي عربي، ولم تستطع صنعه بنفسها منذ أن ضعفت قوة الخلافة العباسية في القرنين العاشر والحادي عشر الميلاديين. ولم يستطع أحد من القادة أو الزعماء، أو أي قوة سياسية المزج بين قوى المجتمع المتضادة كما جرى في أوروبا الوسطى، أو حتى في أعماق آسيا. بناءً عليه، لم يستطع العرب في النهاية إنتاج أي نظام يحافظ على استمراريته، وكان حلُّ المشكلة عند المجتمعات العربية المنقسمة الخضوعَ لدولة سلطانية، كالدولة العثمانية، ومن قبلها دولة المماليك، يقوم على رأسها سلطان تقوم سلطته على أساس عسكري. ولمّا سقط نظام الخلافة العربية باعتقال آخر خليفة عباسي كان يعيش في ظل مماليك مصر وإرساله إلى معتقل يدي قله، قضى على هذا النظام تمامًا السلطان العثماني سليم الأول في عام 1517 بدخوله القاهرة، فبدأت الحياة العثمانية في المجتمعات العربية بطريق الاكتساب أو بطريق التتابع على حد سواء، ونشأت ولايات متتابعة ومتعاقبة عُرفت بتبعيتها للعثمانيين باسم السلاطين.

9- المؤسسات العثمانية

حكم السلطان العثماني الولايات العربية ضمن حدود إقليمية، سواء أكان وفق حكم مركزي مباشر إبان تمتع الدولة بالقوة على امتداد القرنين السادس عشر والسابع عشر، أم وفق حكم غير مركزي بعد الضعف الذي حاق بالدولة العثمانية إثر فشلها في حصار فيينا الثاني في عام 1683، حين بدأت تمنح الولاة حق

ممارسة صلاحيات، فسادَ النظامُ اللامركزي العثماني منذ بدايات القرن الثامن عشر وحتى ثلاثينيات القرن التاسع عشر، ثم عاد النظام المركزي ثانية.

إن قوة السلطان العثماني عسكرية قبل أن تكون دينية؛ فقد كان للدولة مفتٍ أكبر يدعى «شيخ الإسلام». كما أن السلطة العثمانية العليا أوتوقراطية صرف لا ثيوقراطية؛ فهي استخدمت الأحكام والقوانين المدنية إلى جانب الشرع، كما يتضح ذلك من دراسة قانون نامة لر في عهدي الفاتح وحفيده سليمان القانوني[18]، مع تطور الثورة المعمارية في عهد القانوني[19].

هكذا، حوفظ على السلطة العليا سلاليًا، ونُقلت إلى الأجيال اللاحقة بقوة الجيش الإنكشاري والسباهية، لكنها بدت قوة شرعية عن طريق ممارسة أعمالها وقراراتها ضمن حدود التعاليم الدينية (الشريعة) وعن طريق استخدامها الأهداف السامية للإسلام، وتحدثها باسم الإسلام وتوسعها من أجله، بقدر ما هو من أجل توسعها لتكون إمبراطورية تحمي تخوم الإسلام من الهجمات الخارجية، وتحافظ على الاعتقادات والقوانين القويمة، وتنظّم موسم الحج والطقوس الدينية الأخرى وتحميه. وبدا واضحًا أن سياسة المؤسسات العثمانية قاطبة تقوم على هذا المبدأ، بما فيها الإفتاء والصدارة العظمى والمؤسسة العسكرية ودوائر الأوقاف والأملاك والقضاء والمدارس والتعليم ...إلخ.

10 - العثمانيون والعمق الحضاري العربي

هذا الامتداد باتجاه الأرض العربية جعل العثمانيين أعظم حكام العالم الإسلامي في غرب إيران، وأعطاهم سيادة بحرية على المحيط الهندي والبحر المتوسط. والأهم من ذلك هو أنه جعل الحكومة العثمانية على اتصال ببقايا الحضارة العربية القديمة (المدارس الكبيرة وفئات المهندسين من مصر، والقضاة من الشام وحلب، والأدباء والشعراء من العراق). وكان العثمانيون، الذين استلهموا جملة من القوانين الأوروبية، قد حافظوا على الشريعة الإسلامية، ولكن

(18) Orhan Pamuk, *My Name is Red* (New York: Vintage Books, 2002), pp. 56-78.

(19) Gülru Necipoğlu, *The Age of Sinan: Architectural Culture in the Ottoman Empire* (Princeton: Princeton University Press, 2005), pp. 89-93.

ضمن قوانينهم العثمانية، وصاروا على اتصال وثيق أيضًا بالفئات المدنية من النخب التي كانت تزدحم بها المدن العربية الكبرى، وكان في إمكانها أن توفر للدولة العثمانية المكانة العالمية الجديدة من خلال منح السلطات الاجتماعية لا السياسية وزنها واعتباراتها في الدولة والمجتمع، أي أنها كانت ذكية في تأسيس التوازن بين الحكومة وقوى المجتمع.

الأهم من ذلك كله هو أن العثمانيين أصبحوا منذ تلك اللحظة التاريخية، أي منذ انتصارهم في مرج دابق عام 1516، حكام المدن المقدسة في فلسطين، كالقدس وبيت لحم اللتين هما مدينتان مسيحيتان أيضًا، وفي العراق (العتبات المقدسة في النجف وكربلاء)، وفي الجزيرة العربية (مكة والمدينة وطرق الحج إليهما)، بسيطرة الدولة على ركبي الحج الشامي والمصري، ففي كل عام، كان الحجيج من مصر والبلاد المغاربية وأفريقيا يجتمعون في القاهرة، لينطلق بهم محمل أو ركب الحج المصري، والحجيج من روميليا وأناضوليا وبلاد القوقاز وبلاد الشام والعراق وإيران يجتمعون في دمشق[20]، وكان العثمانيون يعيّنون أمراء الحج من أجل قيادة الدفاع عن الطرق المؤدية إلى مكة والمدن المقدسة، وحماية سكانها وجميع القوافل، وتوفير المؤن لهم، ويولون منذ عهد السلطان محمد الفاتح أهمية بالغة لقدسية الدين، باعتبار الحج فريضة دينية يجب الحفاظ عليه عربيًا، وفي مدن ومسالك عربية، مع اتّباعهم منذ السلطان محمد الفاتح تقليد إرسال الصرة إلى أشراف مكة[21].

ثالثًا: مرتكزات الدولة العثمانية

العثمنة أولًا

اتخذت هذه الإمبراطورية منذ ذلك الوقت وحتى زوالها، طبيعة مميزة؛ فالعثمنة كانت أيديولوجيا تقوم على أسس تاريخية، اعتمدها العثمانيون اعتمادًا أساسيًا، وكانت العناصر التاريخية الآتية المرتكزات والأسس الثابتة لها:

---

(20) Robert Bianchi, *Guests of God: Pilgrimage and Politics in the Islamic World* (New York: Oxford University Press, 2004), pp. 67-69.

(21) Ibid., pp. 118-119.

1- السلالة العثمانية في المكانة الأولى

لمّا كانت الإمبراطورية العثمانية دولة أسرة سلالية، ركز الرعايا كلهم ولاءهم وإخلاصهم ووفاءهم على عثمان وسلالته. ومثّل أحفاد عثمان العثمنة هوية وانتماء، وادعت الأسرة السلالية بكاملها السيادة المطلقة. وكانت الدولة «تركية» في بعض الأوجه، لكنها لم تكن كذلك في بعضها الآخر؛ فالأسرة السلالية كانت تركية، وتطلبت أنسالًا تنحدر من قبيلة أوغوز التي جاء منها السلاجقة أصلًا، وهذا يعود تاريخيًا للتضامن العرقي لأفراد القبائل التركية، حيث إن المدار الثاني يتمثّل في الأوغوزية التي تؤطر العثمنة؛ فذيول الأحصنة (أو الأطواغ) مثلًا كانت دليلًا على الرتب العليا في الحكومة العثمانية، فكان البك يُمنح طوغًا واحدًا، والباشا بدرجة بكلر بيكي يُمنح طوغين اثنين، والباشا بدرجة وزير يُمنح ثلاثة أطواغ. وكانت اللغة العثمانية التركية لغة الصدارة العظمى (= الحكومة)، ولغة الأوامر في الجيش، لكنها لم تكن تركية بالشكل العرقي.

2- الملة العثمانية

نما خلال التاريخ العثماني شعور بالفرْق بين العرب والفرس والترك، أي الشعوب الثلاثة التي حملت على عواتقها أمر النهوض بتاريخ العالم الاسلامي برمّته، لكن ذينك الفرْق والتميز لم يكونا عميقين بحيث يدمران الشيء المشترك بينها، أي الإسلام. كان الفرْق على صُعُد اللغة والثقافة والتراث والعِرق، بحيث إن موظفي السلطة العثمانية ومن كانوا يتحدثون بالتركية لم ينظروا إلى أنفسهم بالضرورة على أنهم أتراك السلطان نفسه، بل على أنهم من العثمانيين (أو أبناء الملة العثمانية).

3- دولة سلطنة لا دولة خلافة

كانت الدولة عثمانيةً قبل أن تكون إسلامية، وبناءً عليه فإن السلطان هو الباديشاه، ولم يكن «خليفة» للمسلمين أو من سلالة الخلفاء السابقين قط. والشخص الوحيد الذي تجرأ واستخدم لقب «خليفة» هو السلطان عبد الحميد الثاني، وعليه ثمة خطأ شائع بشأن اعتماد السلطان عبد الحميد الثاني الخلافة، وهو أن السلاطين من آبائه وأجداده كلهم خلفاء، وهذا لا أساس له من الصحة

أبدًا؛ فالسلاطين استخدموا ألقابًا وكنى وتعابير مبجلة لا حصر لها، لكن لم يكن من بينها لقب الخليفة، ومنها البادیشاه؛ ذو المجد الأثيل؛ ذو المقام العالي؛ ذو الرفعة كالسماء؛ ملك الملوك الذي كالنجوم؛ تاج الرأس؛ الظل المعظّم؛ ذروة المُلك؛ خلاصة كتب النجاح؛ الكمال في الجلال؛ بحر العالمين؛ منجم جواهر الكرم؛ مصدر الشجاعة؛ صفحة العدل في زمانه؛ سلطان القارتين والبحرين؛ خاقان الشرقيين والغربيين؛ خادم الحرمين المقدسين...[22].

4- السلطنة

بقيت الدولة العثمانية سلطنة منذ نشأتها وتطورها حتى أفولها وانهيارها وسقوطها، ولم تصبح دولة خلافة حتى القرن التاسع عشر، عندما أعلن السلطان عبد الحميد الثاني نفسه خليفة، وسبّب ردات أفعال واسعة، خصوصًا لدى العرب، وكانت حجته أنه اتخذ من اللقب الجديد وسيلة لحشد القوى الإسلامية واستيعاب الدعم من المسلمين داخل الإمبراطورية وخارجها، وإطلاق التحذير من القوى الأوروبية الضاغطة. وحتى ذلك الوقت، كانت طبيعة الدولة «سلطنةً» تُحكم ضمن أطر الشريعة وفكرة للأهداف العظيمة للإسلام، ولكنها نجحت في تضمين جملة من الأعراف والتقاليد والقوانين والتشريعات المدنية الأوروبية[23].

5- التمذهب السنّي الحنفي

اشتد في عموم السلطنة الشعور بالتمذهب السنّي الحنفي، خصوصًا بعد أن أصبح أكثر حدة مع تأثير الصفويين الذين كانوا قد غالوا كثيرًا في شيعيتهم على امتداد 250 سنة من الحكم الصفوي لإيران، التي لم تكن شيعية قبل ذلك، علمًا بأن الصفويين المغالين والمتطرفين كانوا في بدايات الأمر من التركمان. وبفضل حنكة الأتراك العثمانيين الذين ارتقوا بالعلماء إلى مراتب عليا بتعيينهم مستشارين رسميين اعتمد العرش العثماني عليهم، ولا سيما على مفتي الدولة

(22) أول من عالج هذه المسألة هو المؤرخ أسد رستم، ولي معالجة لها في: سيار الجميل، **العثمانيون وتكوين العرب الحديث.**

(23) Ryan Gingeras, *Fall of the Sultanate: The Great War and the End of the Ottoman Empire 1908-1922* (Oxford: Oxford University Press, 2016), pp. 34-39.

وشيخ الإسلام ورئيس ديوان العدل، الذين جُعلوا مستشارين في الأمور المهمة التي تعيشها الدولة، مع منحهم سلطة الحسم في القضايا المذهبية والمحلية. وكان يجدر بالعثمانيين أن يتحلوا بمرونة أكبر في التعامل مع كل مطلب من مطالب الصفويين ونادر شاه، خصوصًا الاعتراف بالمذهب الخامس[24]؛ فالمعادلات في تاريخ الشرق الأوسط كانت ستتغير حتمًا نحو الأفضل.

6- الوقفيات: تعاقد الدولة وتكافل المجتمع

كانت الوقفيات أهم طرق الاتصال بين الحكومة المركزية ورأي عامة المسلمين في المدن الكبرى؛ فالحكومة قدمت في تلك الوقفيات الرعاية والحماية للمدارس الإسلامية في المدن العربية، وأنشأت مثيلاتها في اسطنبول لتعليم الأشخاص الذين شغلوا في ما بعد المناصب العليا في الخدمات الدينية والمدنية. كما أنها قدمت العون للشؤون الصوفية الكبرى، أو أعطتها على الأقل نوعًا من القدسية، فلُقب المتصوفون بالإخوة وتابعي العِلم الرباني بقيادة أسياد الحياة الروحانية. ولعل أهم ميدان عثماني إسلامي خدم كلًا من الدولة والمجتمع معًا، بفضل تعاقدهما على تطويره وديمومته، هو ميدان الوقفيات، الذي وصل في عهد العثمانيين إلى ذروته من حيث المصالح والمصالح المرسلة[25].

7- التنوع السوسيولوجي والثقافي

لم تكن الدولة العثمانية شكلًا من أشكال الدولة العادية، بل كانت إمبراطورية عثمانية عالمية تجمع ضمن إطار واحد جملةً هائلة من الأمور والإدارة والولاء للعائلة الحاكمة، وتجمع العديد من المناطق الجغرافية (منها: البلقان، آسيا الصغرى، بلدان غرب آسيا، ومنها بلاد الرافدين وبلاد الشام وأجزاء من الجزيرة العربية واليمن ومصر، وصولًا إلى الحبشة والمغرب العربي على شاطئ شمال أفريقيا)، وكثيرًا من المجموعات العرقية (إغريق؛ صرب؛ بلغار؛ رومان؛ ألبان؛

(24) سيار الجميل، حصار الموصل. الصراع الاقليمي واندحار نادر شاه 1156هـ/ 1743م، ط 2 (بيروت: دار الجميل، 2017).

(25) Richard Leeuwen, *Waqfs and Urban Structures: The Case of Ottoman Damascus* (Leiden: Brill, 1999), pp. 23-29.

هنغار؛ بوسنيون؛ أتراك؛ عرب؛ أكراد؛ أرمن؛ أذريون؛ جورجيون؛ تركمان)، وعددًا كبيرًا من المجتمعات الدينية (أرثوذكس؛ أرمن؛ أقباط؛ موارنة؛ دروز؛ مسيحيون آخرون، مثل الكلدان والسريان والتيارية النسطوريين؛ يهود؛ صابئة؛ إيزيديون؛ علويون)، وأهالي المدن، وفلاحي السهول، وقرويي الجبال (ألبانيا؛ شرق الأناضول؛ كردستان؛ لبنان؛ اليمن) وبدو السهول والصحراء، في تعامل الإمبراطورية مع هذه المجموعات والتجمعات[26].

هنا، يختلف المؤرخون في تقويم أسلوب تعامل الدولة العثمانية مع هذا التشكيل السوسيولوجي والثقافي المعقد؛ فمنهم من يأخذ على ذلك الأسلوب جملة من الحماقات التاريخية التي ارتُكبت بحق الديانات والشعوب، خصوصًا في العراق ولبنان واليمن، وغيرها من البيئات الجغرافية المعقدة، ومنهم من يجده الأسلوب المثالي في التاريخ الإسلامي مقارنة بتصرفات دول إسلامية أخرى إزاء المكونات الاجتماعية والدينية والثقافية. ويجد هؤلاء أنه مأخوذ من النظرة الفارسية القديمة إلى الملك، أو ما يسمى مثالية الحكم المطلق الذي يقف بعيدًا عن المجتمع الذي يحكمه، ويكون مسؤولًا أمام نفسه السامية فحسب[27]، ويرون أن الحكم العثماني نجح في تنظيم أمور المجتمع في ضوء قواعد العدالة، حتى يستطيع كل شخص العمل مع طبيعته، والعيش بشكل منسجم مع الآخرين، والإسهام في الخير العام[28].

8- مبدأ القوة بين الانفتاح على أوروبا والافتراق عن آسيا وأفريقيا

كان السبب الجيوتاريخي لنضوج هذه القوة المحدودة التي ملكتها أيدي السلاطين، ومن بعدهم الصدور العظام، يتمثّل في الانفتاح على الأوروبيين والانغلاق على الآسيويين والأفارقة. صحيح أن أبناء الطبقة الحاكمة في جميع

(26) Leila Erder and Suraiya Faroqhi, «Population Rise and Fall in Anatolia 1550-1620,» *Middle Eastern Studies*, vol. 15, no. 3 (October 1979), pp. 322-345; S. J. Shaw, «The Ottoman Census System and Population 1831-1914,» *International Journal of Middle East Studies* (1978), p. 325.

(27) Şevket Pamuk, «The Ottoman Empire and the World Economy: The Nineteenth Century,» *International Journal of Middle East Studies*, vol. 23, no. 3 (August 1991).

(28) Özlem Köksal, *Aesthetics of Displacement: Turkey and Its Minorities on Screen* (New York: Bloomsbury Academic, 2016), pp. 45-48, 78-90.

مراحل الدولة وتطورها كانوا منفتحين على أوروبا، وكان في مقدمهم السلاطين أنفسهم، الذين كانوا يؤثرون الزواج بأوروبيات كان لبعضهن تأثير في صنع القرار، لكن بعض هؤلاء فضّل العيش منعزلًا في قاعات قصره، ومحوطًا بمستشاريه المهرة وقادة جيشه المنظم، وكان ذلك في العهود المبكرة للإمبراطورية على وجه الخصوص. ولم تكن المؤسسة العسكرية منظمة وقوية للغاية، لكن كان هناك من انخرطوا أيضًا في إدارة كثير من المناصب العليا وخدمتها في الدولة، سواء أكانوا ذوي تربية عثمانية منذ طفولتهم بما عُرف عنها من صرامة في نظام الإنكشارية، أم خريجي مؤسسة الدفشرمة، وكان أغلبهم يعودون بأصولهم إلى مسيحيي البلقان والقوقاز لا إلى المسلمين العرب أو الأتراك، وقد تلقّوا تدريباتهم في المدارس العسكرية أو في ردهات القصور[29].

من هنا كان قياس درجات قوتهم البدنية والعقلية، فإن كانت تلك القوة بدنية يُرسَلوا إلى مؤسسة الجيش الإنكشاري، وإن كانت عقلية يتم إرسالهم إلى الحكومة ودواوين الدولة، فكان هؤلاء وأولئك أشبه بالأرقاء، لكن بحسب المنظور الإسلامي الذي لا يحمل أي إهانة للكرامة الإنسانية، وإن كان يعني الانقياد المطلق لقادتهم بحيث إن النظام العثماني لم يكن يسمح إطلاقًا بأن تكون هناك قوة مستقلة خاصة بهم، ولا أن تبقى ممتلكاتهم عائدة إليهم بعد وفاتهم.

9- مكتسبات العثمانيين

ونجم عن تلك التقاليد العليا أيضًا أن حافظت الحكومة العثمانية على الممارسات والأعراف والأساليب التي تعود إلى المجتمعات المختلفة، ومنحتها دعم الدولة في مجموعة من التدابير الإدارية (القانون)، حيث إنها وضعت في المناطق المختلفة تقاليد وقوانين تتعلق بالضرائب الخاصة بالأراضي والملْكيات، وألحقت الملّاك والإقطاعيين المحليين القاطنين في الجبال، كتلك الواقعة في لبنان وكردستان، بالنظام الإداري بوصفهم تابعين حكوميين، إقطاعيين، وجامعي ضرائب في مناطقهم[30]..

---

(29) Colin Imber, *The Ottoman Empire 1300-1650: The Structure of Power* (New York: Palgrave MacMillan, 2004), pp. 34-56.

(30) Caroline Finkel, *Osman's Dream: The History of the Ottoman Empire*, New edition (New York: Basic Books, 2007), pp. 111-134.

وأصبح هؤلاء، مع مرور الزمن وقيامهم بجباية الضرائب والأموال والهبات وتخليهم عن السيطرة والتعرض للطرق التجارية، حكامًا محليين. وبالطريقة نفسها جُعلت لرؤساء القبائل البدوية من الشيوخ (في بلاد الشام والعراق والجزيرة العربية) مناصب ومساعدات مالية ما داموا يحافظون على الطرق التجارية ويبقونها مفتوحة وآمنة. واستخدم العثمانيون حنكتهم لتنظيم ممارساتهم في المجتمعات الإسلامية وإضفاء صفة رسمية عليها. ومنذ فتح القسطنطينية، أصبح بطريرك اليونان مسؤولًا عن المسيحيين الأرثوذكس الشرقيين في الإمبراطورية، وبطريرك الأرمن مسؤولًا عن الأرثوذكس الأرمن، وكذا الأمر بالنسبة إلى المجتمع اليهودي وغيرهم من ألوان الطيف؛ ولم يكن هؤلاء رؤساء دينيين فحسب، بل كانوا رؤساء مدنيين أيضًا؛ إذ جُعلوا مسؤولين أمام الحكومة عن طاعة مجتمعاتهم وأتباعهم، واستمر هذا المزج بين السلطة الدينية والسلطة المدنية، كما مارسه العثمانيون، في بعض المناطق التي حكموها، مثل قبرص التي يتولى رئيس الأساقفة اليونان فيها منصب رئيس الأمة والشعب[31].

10 - الرؤية المختلفة

إذا نظرنا إلى تاريخ الدولة العثمانية من هذه الزاوية المختلفة، فإن المعرفة تمنحنا مزيدًا من الأحكام المخالفة لما كان سائدًا في ما يتعلق بتاريخ دولة عالمية ذي خصوصية؛ فالدولة «إسلامية» لكنها ليست كبقية الدول الإسلامية التقليدية، والدولة يحكمها الأتراك، لكنها لم تكن تركية بطريقة عرقية، والمناصب الإدارية والعسكرية العليا كانت متاحة للمسلمين فحسب، وممنوعة على أبناء أديان أخرى، ومتاحة للعثمانيين المتنوعين الذين تربوا تربية عثمانية مقفلة، سواء أكانوا من أصول أوروبية أم من أصول آسيوية، وغير متاحة لسواهم من العثمانيين. وحتى الباشوات والبكوات والبايات والدايات والأغوات.. كان تنصيبهم حكامًا وزعماء يأتي بناءً على حجم خدماتهم للدولة على الصعيدين المدني والعسكري، حتى لو كانت أصولهم مملوكية أو مسيحية أو غير ذلك[32]. ويبقى

---

(31) Donald Quataert, *The Ottoman Empire 1700-1922* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), p. 123.

(32) Kemal H. Karpat, *Studies on Ottoman Social and Political History: Selected Articles and Essays* (Leiden, Nether: Brill, 2002), p. 266.

السؤال المحيِّر: لماذا ندر انتداب العرب أو الكرد لمثل هذه الوظائف؟ ألأنهم لم يمارسوا أدوارًا سياسية، أم لأنهم لم يكونوا مادة مؤهلة للعثمنة منذ بداياتهم، أي لم يدخلوا في صميم المنوال العثماني إلّا بعد أن انحل النظام القديم في إثر حركة التنظيمات العثمانية، وبدأ نظام إصلاحي جديد، وانتشرت المدارس الحديثة، وتغيرت الأساليب العثمانية بصدور قوانين جديدة في الحياة. ولكن على امتداد القرون الأربعة، وجدنا أن انشغال العرب، من خلال تواريخهم وسِيَر علمائهم وأدبائهم، بالمراتب الدينية والحلقات الصوفية كان أكبر من بحثهم عن مناصب في الدولة، كانت في الأصل محتكَرة ومقفلة، فكانوا يسعون طلبًا لوظائف دينية في القضاء والأوقاف والتعليم والفقه والإفتاء، بما كانت تلك الوظائف تتطلبه من بروز في مجال اللغة العربية وآدابها، ما جعل المجتمع يعتمدهم وسيلة لحركته البطيئة[33]. مع كل هذا وذاك، كانت الوظائف العليا في الخدمات الدينية توكل إلى خريجي مدارس الإمبراطورية في اسطنبول وإلى أفراد من عائلات ذوات تقاليد عريقة؛ فكلٌ من منصبي قاضي عسكر أناضوليا وروميليا، وهو بمنزلة منصب قاضي قضاة الدولة، لم يكن يُمنح بسهولة إلّا لشخصيات محددة. كما أننا نشهد أن سياسة العثمانيين تحد من استئثار أحد بأي منصب فترة طويلة، منعًا لحصول أي شخص على قوة وتأييد ونفوذ. وكان يندرج تحت مرتبة القاضي في دائرته الواسعة موظفون آخرون يتوزعون في العواصم الإقليمية ويُعتبرون نوابه في القضاء. وهناك عدد من المفتين في مدارس القانون المختلفة، ونقيب الأشراف الذي كان عميدًا أو مسؤولًا عن تسجيل الأشراف أو من ينحدرون من سلالة الرسول في أي مدينة عربية عريقة لها شأن تاريخي واجتماعي وسياسي طويل. هؤلاء كانوا رجالًا محليين، وكانوا في المدن العربية ينحدرون من أسر عربية نبيلة معروفة بتقاليدها في التعليم والقيادة. وكانت عائلاتهم تعود أصلًا إلى تواريخ عتيقة لأزمنة ما قبل العثمانيين، وأدى بعضهم دورًا قياديًا حتى العصور الحديثة، مثل أشراف مكة الهاشميين، والبكريين في القاهرة، والخالديين في القدس، والجابريين في حلب، والكيلانيين في بغداد، وكلٌ من السادة النقباء والعمريين في الموصل، ونقباء البصرة، والحيدريين في كردستان ...إلخ. كان أبناء هؤلاء

---

(33) Betty S. Anderson, *A History of the Modern Middle East: Rulers, Rebels and Rogues* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2016), pp. 67-90.

يعتبرون أنفسهم نبلاء تحت ظل العثمانيين، ولكنهم اشتغلوا وسطاء بين القادة من الولاة الوزراء والباشوات والأهالي المسلمين المحليين. وكان ولاؤهم للسلطان بصورة أساسية، ويثبتون انتماءهم إلى العثمنة، لكنهم في الوقت ذاته يعتبرون أنفسهم قادة رمزيين لمدنهم وورثي حضاراتها.

رابعًا: تقهقر التاريخ

1- تفكك الولايات العربية والانهيار العثماني

استحوذت قوى سلالية عربية على حياة مجتمعاتنا العربية، وكانت تعمل دائمًا من أجل كبح جماح السلطات العثمانية، من خلال تحريك الرأي العام بوساطة توظيف الوعاظ والملالي والخطباء ورؤساء المقاطعات وشيوخ العشائر وقادة الأصناف والقوة المنتجة الفاعلة في المدن. وكان لدى بعض هؤلاء قوة من التأثير في أصحاب المراتب الدينية العليا في العاصمة، أو في أعوانهم في الباب العالي. وكانت الدولة تستخدمهم ليكونوا العين الخفية التي تراقب الولاة والوزراء والدفتردارية والمحاسبين، وهذا ما وجدنا تأثيره في مراكز العديد من الولايات العربية، وما كان يحدث في المدن أو ما كان يحْدثه شيوخ القبائل في الريف، خصوصًا شيوخ القبائل البدوية، أو أولئك الأمراء المحليون لمجتمعات الجبال، وأغلبهم من الكرد في العراق.

من القوى المؤثرة أيضًا أشراف المدن، الذين نجدهم يقومون بدور غامض، والحكومة العثمانية كانت تدرك ما يريدون أو ما يفعلون، بطريقة أو أخرى، وهذا ما تسبب في نشوء بعض المشكلات، من اصطدام النظام الإداري العثماني بالنظام الأميري العربي، قَبَليًا أكان أم عشائريًا أم مدنيًا أهليًا في المدن. هنا كانت مصالح بعض تلك القوى المستفيدة كبيرة، فلم تحاول التخلي عن السيادة العثمانية، لكنها قاومت التدخلات العثمانية في صميم مناطقها أو في مصالحهم أو طرائق حكمهم المحلي. وهنا نجد أسماء ما زالت مألوفة، مثل الشهابيين والجنبلاطيين في لبنان، وعائلة طوقان في نابلس، والعمريين في الموصل، وأشراف مكة (الذين كانت الدولة العثمانية تجلهم وتحترم تاريخهم وسلالتهم كونهم أحفاد الرسول محمد (ص) وأسلافهم من الهاشميين الأوائل).

2- فهم التشكّل والسقوط

إن من عاش التجربة العثمانية الأخيرة عند بدايات القرن العشرين يسهل عليه فهمُ التشكل والسقوط السريع للولايات العربية، نتيجة الانهيارات الواسعة التي أحدثها اندفاع الجيوش المتتالية إلى سلسلة من المدن العربية وعموم توابعها ولواحقها من المناطق الخلفية الهشة والممتدة على الطرق التجارية والمقسمة من الصحراء. والعجيب في الأمر ليس هذا التلاشي السريع الذي أصاب البنية التاريخية القديمة التي عمرت عثمانيًا، وإنما استمرار بعض الولايات العثمانية في المقاومة فترة طويلة. ولكن كان على ذلك النبض الضعيف أن يتوقف عاجلًا أو آجلا، بعد أن انهارت آخر المحطات.

3- التوقف عن النمو التاريخي

إن نحن استعرنا توصيف المؤرخ أرنولد توينبي لدولة العثمانيين، يمكننا القول إنها توقفت عن النمو التاريخي منذ وصولها إلى ذروة قوتها إبان القرن السادس عشر. وكان التفكك قد بدأ من خلال خطين اثنين: **أولهما** خط بنيوي تمثّل في التفكك داخل النظام الحكومي، فما عاد في استطاعة أحد مهما أُوتي من قوة أن يسيطر على جيشه وحكومته، ففقدت الحكومة المركزية السيطرة على أقاليمها. **وثانيهما** خط تخلخل المجتمع، الذي تمرد شبانه، متخطين إطار العمل الذي فرضته الحكومة عليهم، مع تطور وسائل النظام التي غدت في أيدي الجيل الجديد، والذين أصبحوا قادة للثورات وقادة في الجبال والوهاد والصحارى، وكان الانتصار حينذاك يتمثّل في الاستيلاء على المدن.

شكلت عملية التفكك في الإمبراطورية العثمانية ظاهرة برزت على السطح منذ القرن السابع عشر في الأقل، وكانت قوة السلطان مركزيًا قد ضعفت. ولعل أغرب الحوادث أعمال الشغب والفوضى جراء تمردات جرت في القصر والحكومة في العاصمة، ثم أعيدت الحياة الى طبيعتها عن طريق نقل السلطة، أي سلطة رئيس الوزراء وكبار الموظفين في الدولة[34]، ولكنها كانت محاولات علاج جزئية وهشة. وبدأ في الولايات والأقاليم ظهور اللامركزية الإدارية وتكونها على

(34) Michael David Lukas, *The Oracle of Stamboul* (London: Harper, 2011), pp. 56-71.

الأرض، فأصبح بعض الأقاليم (= الإيالات/ الولايات)، كتلك الموجودة في شمال أفريقيا (كتونس والجزائر) شبه مستقل بشكل عملي مع بقائه ممثلًا للأوامر السلطانية ومبديًا طاعة لاسطنبول، وكان في بعض الأقاليم والولايات نوع من الموازنة بين الحكومة المركزية والحكومات المحلية.

4- التنوع في التشكيلات العثمانية - العربية

كانت بعض الحكومات المحلية، كتلك الموجودة في القاهرة وبغداد، في أيدي مجموعات من المماليك من ذوي الأصول الشركسية والذين جعلوا من أنفسهم نخبة عسكرية، وآخرين جاؤوا من العائلات المحلية التجارية وجعلوا حكمهم وراثيًا، مثل الجليليين في الموصل، وأمراء السهول في ولايات الأناضول أو آسيا الصغرى. ومع تطور الحياة العربية وتوسعها في المدن، ولدت تنظيمات اقتصادية صناعية أو زراعية مع جماعات سياسية أو محاولات إصلاحية شعبية، وشكلت في بعض الأوقات خطرًا على النظام؛ ففي الجبال تحرك أمراء لبنان من المقاطعجية لتوسع سيطرتهم باتجاه الشرق إلى سهل البقاع الممتد بينهم وبين دمشق، ووسّع الآغوات والأمراء الأكراد مناطقهم لينزلوا من الجبال نحو السهوب باتجاه دجلة والفرات. وفي بوادي الصحراء وفيافيها، انطلقت مجموعات بشرية كانت قد تكوّنت على شكل قبائل وفدراليات متحالفة حول شيوخ القبائل، لتشكّل الوحدات الاجتماعية الكبيرة من هذا النوع (من مثل عنزة وشمّر والجبور وبني صخر...)، وهددوا النظام المؤسس المسيطر على الطرق التجارية بمسلكيها: طريق العراق السلطاني الممتد من البصرة إلى بغداد نحو شرق دجلة، عبر الموصل نحو الأناضول، وطريق الشام السلطاني الممتد من الحجاز إلى دمشق نحو غرب الفرات عبر الصحراء السورية. وكانت القوافل التجارية وقوافل الحجيج تتعرض لأعمال سلب ونهب من قطاع الطرق، كما حدث في عام 1757، عندما سلب بنو صخر حتى الحجاج القادمين من دمشق.

وفي نجد، قلب الجزيرة العربية، الذي كان ميتًا سياسيًا واقتصاديًا وحضاريًا على امتداد قرون عدة، ظهرت حركة دينية متشددة تبتغي إصلاح الدين والمجتمع، وكانت قد تكوّنت من خلال زيجة ناتجة من تحالف بين الإصلاح الديني والسلالة الحاكمة، أي بين الشيخ محمد بن عبد الوهاب والسلالة السعودية، وكانت تهدف

أساسًا، وبأسلوب صريح، إلى تشكيل دولة إسلامية على غرار الدولة الوهابية – السعودية، التي استولت على المدن المقدسة ورفضت السيادة العثمانية ونوع السيادة التي فرضها العثمانيون، ومرت منذ نشأتها بثلاث مراحل تاريخية: دولة السعوديين الأولى، ودولة السعوديين الثانية، والمملكة العربية السعودية[35].

5- تحديات التاريخ

عاشت المدن والولايات العربية حالات صعبة جدًا جراء ندرة الإنتاج الزراعي وانكفاء الصناعات، وضعف التجارة في بعض المناطق، وتبدّل الزمن بحصول كوارث طبيعية وحلول مجاعات وجوائح طواعين ونكبات[36] بقوة المدن وهيبة الحكومات. كما أن انحسار مساحات الأراضي الزراعية أدى إلى غلبة المتنفذين من الملّاك على الفلاحين[37]؛ إذ كان هؤلاء قد وقعوا تحت سيطرة شيوخ العشائر في الريف.. في حين كان شيوخ القبائل البدوية لا يمارسون دورًا إقطاعيًا بقدر ما كانوا يمارسون دورًا يتسم بالأبوة بعد أن كانوا يمارسون دورًا يتصف بالعبودية، وهذه «إشكالية» لابد من فهمها تاريخيًا في تاريخنا العربي الحديث؛ إذ لم يكن الجميع يعدّون من الإقطاع كما راج ذلك سياسيًا ويروج حتى اليوم ثقافيًا وإعلاميًا.

في العراق، وصلت مثل هذه العملية وما لحقها من نزوح نحو المدن الكبيرة إلى النقطة التي أصبحت عندها المجتمعات الحضرية مهدّدة، وذلك في القرن التاسع عشر بشكل خاص. ومن ثم لحقت بالعراق مدن عربية أخرى في سورية ومصر وبلدان المغرب العربي، بعد أن كانت الحياة العربية خلال القرن الثامن عشر أكثر مدنية وإنتاجًا. وإذا كانت مصر قد وجدت فرصتها التاريخية عند بدايات القرن التاسع عشر في إثر الحملة الفرنسية عليها عام 1798، وحظيت بزعامة محمد علي باشا الذي قاد تجربته في تحديث مصر وأكمل مشروعه من

(35) David Dean Commins, *The Wahhabi Mission and Saudi Arabia* (London: I.B. Tauris, 2006), pp. 23-78.

(36) Yaron Ayalon, *Natural Disasters in the Ottoman Empire: Plague Famine and Other Misfortunes* (New York, NY: Cambridge University Press, 2014), pp. 67-89, 119-134.

(37) Halil Berktay and Suraiya Faroqhi, *New Approaches to State and Peasant in Ottoman History* (Oxon: Routledge, 2016), pp. 67-69.

بعده أبناؤه وأحفاده على مدى 150 سنة (1804-1954)[38]، فإن القطيعة بينها وبين العثمانيين جعلتها تسلك غير مسالك العثمانيين الصعبة التي سلكها العراق وغيره. بناءً عليه، تقدمت مصر على غيرها مسافة 100 سنة، أسهمت في صنعها قوى متنوعة الثقافات، وصنعت منها حالة مزدهرة.

6- التنظيمات لم تنفع الدولة من الانهيار

تعرضت الإمبراطورية العثمانية في مراحل تاريخها الأخيرة لاهتزاز شديد جراء فشلها في التحديث أولًا، وفشلها ثانيًا في التصدي للأوروبيين الذين خاضوا حروبًا معها، فبدأت انكساراتها؛ ففي البداية ساعدت زيادة التأثير الأوروبي في وقف تفكك الإمبراطورية زمنًا معينًا بولادة نخب عثمانية جديدة متحولة الثقافات من القديم إلى الجديد[39]. ولكن الخوف من أوروبا وضغوطها أعطى الحكومة العثمانية الدافع لإصلاح نفسها من طريق إلغاء الجيش القديم والنظام القديم، واستحداث جيش جديد ووسائل إدارية جديدة من خلال الإصلاحات. وجرت على مدى خمسين سنة، منذ عام 1820، مرحلة تغيير سريع وتحولات واضحة عُرفت باسم «التنظيمات» (Tanzimat)، وذلك من طريق التفاعل بين السلطان المصلح وبعض الموظفين الكبار، ابتداءً بالسلطان سليم الثالث، ومن بعده السلطان محمود الثاني، ومن بعده السلطان عبد المجيد الأول، حيث أُصدرت قوانين جديدة عدة وأُلغيت القوانين القديمة التي شاخت. وهدفت العثمنة، في إطارها الإصلاحي، إلى تشكيل جيش حديث، وإعادة القوة إلى الحكومة المركزية على المقاطعات، وتشكيل إطار جديد للإدارة المركزية، وإصدار قوانين للأرض والطابو والتسوية، ثم الأوقاف ثم قانون المجلة، ونضج قوانين الجنايات والبداءة والصلح والتحقيق والاستئناف والتمييز... مع فصل المحاكم الشرعية عن المحاكم المدنية ...إلخ[40].

(38) Cemal Kafadar, *Between Two Worlds: The Construction of the Ottoman State* (Berkely: University of California Press, 1996), pp. 145-149.

(39) Suraiya Faroqhi, *A Cultural History of the Ottomans: The Imperial Elite and Its Artefacts* (London; New York: I.B. Tauris & Co. Ltd, 2016), pp. 34-35.

(40) Metin Coşgel and Boğaç A. Ergene, *The Economics of Ottoman Justice: Settlement and Trial in the Sharia Courts* (Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press, 2016(, pp. 5-9; Mary Roberts, *Istanbul Exchanges: Ottomans Orientalists and Nineteenth-Century Visual Culture* (California: University of California Press, 2015).

7- المرحلة الدستورية

خلف هذه الأهداف، كان هناك هدف آخر هو إعادة تشكيل حياة السلطان الفكرية، أي الفهم الجديد للحاكم؛ إذ بدأ التفكير في الدستور الذي يقيد صلاحيات السلطان، فلا يحكم عن طريق النزوات بل بالعدل الذي تقره القوانين والتعديلات، وكلا الأمرين حافظ على البيروقراطية العثمانية في المؤسسات. إضافة إلى ذلك، كان هناك أفكار جديدة، منها فكرة أن لجميع أفراد السلطة حقوقًا وعليهم واجبات، وأنهم متساوون في علاقتهم بالحكومة، وفكرة المساواة بين الناس، فلا تمييز بين دين وآخر ولا بين مذهب وآخر. وكان وراء ذلك كله الوزير مدحت باشا الذي لُقب بأبي الدستور العثماني، كما لُقب بأبي الأحرار[41].

8- الفكرة الوطنية

تبلورت أول مرة أيضًا فكرة المواطَنة، التي كانت تحدد طريقة الحياة من خلال العقد الاجتماعي بين الدولة والمجتمع لخدمة الوطن وأبنائه، وهي الفكرة التي ظهرت في غرب أوروبا[42]، ومن ثم مُررت الفكرة الوطنية من خلال عباءة الدين[43].

على الرغم من أن التنظيمات كانت رائعة، بما فيها من أفكار وقوانين، فإن تطبيقاتها قادت إلى ما هو أسوأ، بسبب ما كانت الدولة تعانيه من هزائم واشتعال فتيل الثورات في أصقاع عدة منها. ولكن كان هناك تغيير فكري نتج من المدارس الجديدة وظهور المطابع والجرائد وترجمة الكتب من الإنكليزية والفرنسية

(41) هو أحمد شفيق مدحت باشا (تشرين الأول/أكتوبر 1822-8 أيار/مايو 1884). قُتل في الطائف إبان أسره فيها. كان من أبرز القادة السياسيين والإداريين العثمانيين الإصلاحيين في القرن التاسع عشر، وكانت توجهاته تغريبية لتحديث الحياة العثمانية. تولى مناصب عليا عدة، منها الصدر الأعظم (رئيس الوزراء) ووزير العدل، وخدم قبلهما واليًا على ولاية بغداد وولاية دمشق وولاية سالونيك. يُنظر: صديق الدملوجي، مدحت باشا (بغداد: مطبعة الزمان، 1952-1953).

(42) M. Şükrü Hanioğlu, *A Brief History of the Late Ottoman Empire* (Princeton: Princeton University Press, 2008), pp. 89-93; Emre Erol, *The Ottoman Crisis in Western Anatolia: Turkey's Belle Epoque and the Transition to a Modern Nation State* (London; New York: I.B. Tauris, 2016), pp. 67-69.

(43) Kamal Soleimani, *Islam and Competing Nationalisms in the Middle East 1876-1926* (New York: Palgrave Macmillan, 2016), p. 56.

والألمانية، والسفر والخبرة في العيش في عالم تسيطر عليه أوروبا. كانت المواطَنة مدنية، ولكن كان لا بد من غمسها في الدين، كغيرها من الأشياء، فغدت هشة، لا كالأفكار التي حملها الصرب ثم الرومان والبلغار وأنشأوا دولهم من خلالها... ثم انتشرت الفكرة وبلغت الأرمن، ثم الأتراك أنفسهم، ومسلمين آخرين وعربًا وألبانًا وأكرادًا، وكان العرب في المنطقة قد سبقوا غيرهم في إعلان ثورتهم العربية[44]... ولكن ثورات البلقان في أوروبا كانت قد سبقت الجميع[45].

9- التوسع الأوروبي على الأرض العربية

كان التوسع الأوروبي ظاهرة معقدة جدًا في بعض المقاطعات التي كانت عثمانية، ووجدنا فرنسا في الجزائر عام 1830، وبريطانيا في عدن عام 1839، والاتفاقات البريطانية مع شيوخ الخليج العربي في سنوات متعاقبة، وفرنسا في تونس أيضًا عام 1881، وألمانيا في مشروع سكة حديد برلين - بغداد - البصرة[46]، وبريطانيا في مصر عام 1882، وإيطاليا في ليبيا عام 1912، وحتى تلك الأجزاء التي استمرت عثمانية حتى النهاية كانت مخترقة، فكان التأثير الأوروبي موجودًا في كل شيء، وحكمت البنوك الأوروبية والتجار القطاع الاقتصادي والرحالة وعلماء الآثار والمبشرون الذين كانوا يجوبون البلاد والقنصليات الأوروبية في جميع المدن المهمة وشركات الامتياز الأوروبية التي أنشأت المؤسسات الشعبية ذات المنفعة العامة، واكتسح التأثير الأوروبي الحياة كلها من خلال إعجاب منقطع النظير بكل ما كانت أوروبا تنتجه، وانتشرت المدارس، وبدأ الناس يقرأون بلغات غير لغتهم[47].

---

(44) Neil Faulkner, *Lawrence of Arabia's War: The Arabs the British and the Remaking of the Middle East in WWI* (New Haven: Yale University Press, 2016), p. 89.

(45) Eyal Ginio, The Ottoman Culture of Defeat: The Balkan Wars and Their Aftermath (New York, NY: Oxford University Press, 2016), pp. 67-134.

(46) Sean McMeekin, *The Berlin-Baghdad Express: The Ottoman Empire and Germany's Bid for World Power* (Belknap Press, 2010), pp. 34-178; Murat Özyüksel, *The Berlin-Baghdad Railway and the Ottoman Empire: Industrialization Imperial Germany and the Middle East* (London: I.B. Tauris & Co. Ltd., 2016), pp. 78-79.

(47) Ami Ayalon, *The Arabic Print Revolution: Cultural Production and Mass Readership* (Cambridge: Cambridge University Press, 2016), pp. 34-39.

10- النهاية والافتراق

إن موقع العرب في سورية والعراق والمناطق المجاورة أكثر تعقيدًا من وضعهم في أي منطقة عربية أخرى؛ فرواسب العثمانيين فيه قوية، والمجموعات الاجتماعية كانت ملتصقة بالعثمانيين ونظامهم في نهاية القرن التاسع عشر، وكان أبناؤها أُرسلوا إلى الخدمة المدنية في الإمبراطورية وفي الجيش من خلال مدارس متخصصة، وقاموا بأدوار مهمة في السياسة العثمانية. وحين خسرت الدولة البلقان، غدت الإمبراطورية الهرمة تمثّل العرب والترك، وإلى جانبهم أقليات شرقية. وكان مشروع الخلافة قد سبب ردات أفعال عارمة بالضد والتأييد[48]، فانقسم المجتمع السياسي إلى قسمين، ولم يكن لذلك «المشروع» أي ضرورة، إذ إنه أوقد جذوة الوطنية ليس في نفوس الترك فحسب، بل في نفوس العرب والأرمن والكرد أيضًا. وأدخل انقلاب 1908 العثمنة في مأزق لا تُحسد عليه، ما قاد إلى انفصال العرب بإعلان ثورتهم القومية، خصوصًا أنهم لم يقتنعوا بالحرب العالمية الأولى، فانضم أغلب العرب إلى تلك الثورة في عام 1916[49].

خاتمة: ما النتائج الاستيعابية في التاريخ الحديث؟

تُعتبر المنطقة العربية في غرب آسيا وشمال أفريقيا من أقدم بيئات الدنيا تاريخيًا وأعرقها، وتشكل اليوم في تاريخها الحديث والمعاصر حصيلة من العجائب والغرائب التي أنتجتها القرون السابقة والقرون الوسطى، وهناك تكمن قيمتها التاريخية:

- **من الناحية الأنثروبولوجية**، تُعتبر آسيا الغربية مهد الأعراق السكانية التي تميزت بثقافاتها ولغاتها وعاداتها وحضاراتها منذ القِدم، وما زلنا نجد إلى يومنا هذا جانبًا قيمًا في الأنثروبولوجيا الآسيوية.

---

(48) Eugene Rogan, *The Fall of the Ottomans: The Great War in the Middle East, 1914-1920* (London: Penguin Books Ltd, 2016), p. 78.

(49) David Fromkin, *A Peace to End All Peace: The Fall of the Ottoman Empire and the Creation of the Modern Middle East*, Owl Books (New York: Henry Holt and Company, 2001), pp. 67-69, 112-116, 178-185; Feroz Ahmad, *The Young Turks and the Ottoman Nationalities: Armenians Greeks Albanians Jews and Arabs 1908-1918* (Salt Lake City: University of Utah Press, 2014).

• **من الناحية الجغرافية**، هي أكثر المناطق القارية تنوعًا جغرافيًا؛ ففيها تنوع قاري ومحيطات وأعلى القمم الجبلية وأغزر الأنهار وأكبر نسبة من الصحارى والأدغال والبحار الداخلية، وفيها أيضًا تنوع قطبي إلى معتدل إلى استوائي في الغرب، وتنوّع سكاني غني وثقيل الأبعاد، بل يصل الأمر إلى وصف أقاليم آسيا بشبه القارة، علاوة على أنها تُدعى آسيا الصغرى المصغرة.

• **من الناحية الاقتصادية**، نجد أن الغرب يعتمد على غرب آسيا في استيراده القمح والشعير، بينما تنتج أوروبا البطاطا. وتتركز في سهول تركيا وإيران والعراق دائرة صنع القمح. وهناك اقتصاد رعوي، أي الثروات الحيوانية الهائلة واقتصادياتها، في كلٍّ من بلاد الشام والعراق ومصر. ونجد كذلك الأنعام التي تعيش في المراعي، والتوابل، والأخشاب. واشتهر أبناء الرافدين والنيل بزراعاتهم. وتمر جميع المسالك التي تربط الشرق بالغرب عبر البراري والبحار العربية، وهو ما شكّل أهمية في القرنين التاسع عشر والعشرين. أما الشيء الذي غيّر العالم فهو الوقود ومصادر الطاقة التي حظي بها تكوين العرب الحديث.

• **من الناحية الاجتماعية**، نجد أن أول نظام اجتماعي نشأ في العالم كان عند ولادة أول قرية في العراق، وهي لا تزال قائمة. وتطور هذا النظام إلى أن وصل إلى مدن كبرى، أقدمها المدن الموجودة في بيئاتنا العربية، وبعض المدن الأخرى في الشرق الأوسط، لا يعرف أحد تاريخ نشأتها. مَن الذي صنع الحضارات البشرية الأولى؟ ومن الذي حوّل الكتل الصخرية الهائلة إلى معابد واسعة؟ ومن الذي جعل المدن عامرة مزخرفة؟ هذا يدل على أن الشعوب العربية ممتزجة، والأنظمة الاجتماعية لم تبق على حالها بل تطورت بشكل متنوع، شاملة ثقافات مصر والعراق وسورية ولبنان وليبيا والجزائر والمغرب... وغيرها من ثقافات الشعوب التي صنعت التاريخ.

• **من الجانب السياسي**، يُطرح السؤال الآتي: هل يوجد نظام سياسي موحد في تكوين العرب الحديث؟ الجواب: لا أبدًا، فهناك أنظمة عدة، سلالي ومشيخي وأميري وملكي وإمامي وباشوي وسلطني وخديوي... وكلها أنظمة أبوية وتقليدية. ونجد أن من السلالات الحاكمة ما هو قديم جدًا، كسلالات الأئمة

الزيدية في اليمن والسدنة الأشراف في مكة، ومنها ما هو متقطع لكل من السعديين والعلويين في المغرب، أو لكل من اليعاربة والبوسعيديين في عُمان.

• إن التكوين التاريخي العربي الحديث لم يكن جزءًا من منظومة واسعة من المعطيات البشرية على مستوى واعد من الإنتاج السياسي والتقني والاقتصادي والثقافي ...إلخ، بل بقيت مجتمعاتنا تحمل ثقافات راسخة من القيم والتقاليد الثقافية والتنظيمات الروحية. والثقافة هي مجموعة متنوعة وهائلة من العادات والقيم والتقاليد والسلوكيات والطرائق وأساليب الحياة المشتركة لشعب معيّن وأمة معيّنة في تاريخ معيّن، يحكمها أفق محدد اللغة، وهذا ما اتصف به تكوين العرب الحديث على الرغم من الخلافات الداخلية، الاجتماعية منها والسياسية، الممتدة منذ العصور الوسطى.

المراجع

1-العربية

ابن الملا، أحمد بن محمد. **المنتخب من تاريخ الجنّابي: الدولة العثمانية من النشوء إلى سلطنة مراد الثالث 611-996هـ/ 1214-1587م**. دراسة وتحقيق رابعة مزهر شاكر. إربد؛ عمان: مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية والنشر والتوزيع؛ دار اليازوري، 2013.

باشي، منجم وأحمد ده ده. **جامع الدول: قسم آل عثمان إلى سنة 1083 هـ**. دراسة وتحقيق غسان علي الرمال. رسالة دكتوراه. جامعة أم القرى. مكة المكرمة، 1997.

الجميل، سيار. **بقايا وجذور: التكوين العربي الحديث**. بيروت؛ عمان: الأهلية للنشر والتوزيع، 1997.

______. **التكوين التاريخي الحديث للخليج العربي وشرق الجزيرة العربية**. (قيد الطبع).

______. **تكوين العرب الحديث 1516-1916**. الموصل: مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر، 1990.

______. **تكوين العرب الحديث 1516-1916**. ط 2. عمان: دار الشروق للطباعة والنشر، 1997.

______. حصار الموصل: الصراع الإقليمية واندحار نادرشاه 1156هـ/ 1743م. ط 2. بيروت: دار الجمل، 2017.

______. العثمانيون وتكوين العرب الحديث: من أجل بحث رؤيوي معاصر. بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، 1989.

خدوري، مجيد. الاتجاهات السياسية في العالم العربي. بيروت: الدار المتحدة للنشر، 1972.

الدملوجي، صديق. مدحت باشا. بغداد: مطبعة الزمان، 1952-1953.

2 – الأجنبية

Ahmad, Feroz. *The Young Turks and the Ottoman Nationalities: Armenians Greeks Albanians Jews and Arabs 1908-1918*. Salt Lake City: University of Utah Press, 2014.

Al-Jamil, Sayyar. «System of Decentralized Administration in 18th Century: Arab Provinces Le V' Symposium International d'études Ottoman. Tunis: CEROMDI, 20-26/1/1990. *Arab Historical Review for Ottoman Studies*. no. 5-6 (1993).

Anderson, Betty S. *A History of the Modern Middle East: Rulers, Rebels and Rogues*. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2016.

Appuhn, Karl. «The Nature of Ottoman History.» *Eighteenth-Century Studies*. vol. 46, no. 2 (2013).

Ayalon, Ami. *The Arabic Print Revolution: Cultural Production and Mass Readership*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.

Ayalon, Yaron. *Natural Disasters in the Ottoman Empire: Plague Famine and Other Misfortunes*. New York, NY: Cambridge University Press, 2014.

Berkey, Jonathan P. *The Formation of Islam: Religion and Society in the Near East 600-1800*. New York: Cambridge University Press, 2003.

Berktay, Halil and Suraiya Faroqhi. *New Approaches to State and Peasant in Ottoman History*. Oxon: Routledge, 2016.

Bianchi, Robert. *Guests of God: Pilgrimage and Politics in the Islamic World*. New York: Oxford University Press, 2004.

Carmel, Alex. *Ottoman Haifa: A History of Four Centuries Under Turkish Rule*, Elias Friedman (trans.). London: I.B. Tauris, 2011.

Chaudhry, Kiren A. *The Price of Wealth: Economies and Institutions in the Middle East*. Ithaca: Cornell University Press, 1997.

Commins, David Dean. *The Wahhabi Mission and Saudi Arabia*. London: I.B. Tauris, 2006.

Coşgel, Metin and Boğaç A. Ergenc. *The Economics of Ottoman Justice: Settlement and Trial in the Sharia Courts*. Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press, 2016.

Doumani, Beshara. *Rediscovering Palestine: Merchants and Peasants in Jabal Nablus 1700-1900*. Berkeley, Calif.: University of California Press, 1995.

Erder, Leila and Suraiya Faroqhi. «Population Rise and Fall in Anatolia 1550-1620.» *Middle Eastern Studies*, vol. 15, no. 3 (October 1979).

Erol, Emre. *The Ottoman Crisis in Western Anatolia: Turkey's Belle Epoque and the Transition to a Modern Nation State*. London; New York: I.B. Taurus, 2016.

Faroqhi, Suraiya. *A Cultural History of the Ottomans: The Imperial Elite and Its Artefacts*. London; New York: I.B. Tauris & Co. Ltd, 2016.

Faulkner, Neil. *Lawrence of Arabia's War: The Arabs the British and the Remaking of the Middle East in WWI*. New Haven: Yale University Press, 2016.

Finkel, Caroline. *Osman's Dream: The History of the Ottoman Empire*. New York: Basic Books, 2007.

Fromkin, David. *A Peace to End All Peace: The Fall of the Ottoman Empire and the Creation of the Modern Middle East*. Owl Books. New York: Henry Holt and Company, 2001.

Gharipour, Mohammad. *The Bazaar in the Islamic City: Design Culture and History*. Cairo: American University in Cairo Press, 2012.

Gingeras, Ryan. *Fall of the Sultanate: The Great War and the End of the Ottoman Empire 1908-1922*. Oxford: Oxford University Press, 2016.

Ginio, Eyal. *The Ottoman Culture of Defeat: The Balkan Wars and Their Aftermath*. New York, NY: Oxford University Press, 2016.

Hanioğlu, M. Şükrü. *A Brief History of the Late Ottoman Empire*. Princeton: Princeton University Press, 2008.

Imber, Colin. *The Ottoman Empire 1300-1650: The Structure of Power*. New York: Palgrave MacMillan, 2004.

Kafadar, Cemal. *Between Two Worlds: The Construction of the Ottoman State*. Berkely: University of California Press, 1996.

Karpat, Kemal H. *Studies on Ottoman Social and Political History: Selected Articles and Essays*. Leiden Nether: Brill, 2002.

Köksal, Özlem. *Aesthetics of Displacement: Turkey and Its Minorities on Screen*. New York: Bloomsbury Academic, 2016.

Leeuwen, Richard. *Waqfs and Urban Structures: The Case of Ottoman Damascus.* Leiden: Brill, 1999.

Longrigg, S. H. *Four Centuries of Modern Iraq.* Oxford: Oxford University Press, 1925.

Lukas, Michael David. *The Oracle of Stamboul.* London: Harper, 2011.

Masters, Bruce Alan. *Christians and Jews in the Ottoman Arab World: The Roots of Sectarianism.* New York: Cambridge University Press, 2001.

McCarthy, Justin. *Death and Exile: The Ethnic Cleansing of Ottoman Muslims 1821-1922.* Princeton, NJ: Darwin Press, 1995.

McMeekin, Sean. *The Berlin-Baghdad Express: The Ottoman Empire and Germany's Bid for World Power.* [s.l.]: Belknap Press, 2010.

Necipoğlu, Gülru. *The Age of Sinan: Architectural Culture in the Ottoman Empire.* Princeton: Princeton University Press, 2005.

Özyüksel, Murat. The Berlin-Baghdad Railway and the Ottoman Empire: Industrialization Imperial Germany and the Middle East. London: I.B. Tauris & Co. Ltd., 2016.

Pamuk, Orhan. *My Name is Red.* New York: Vintage Books, 2002.

Pamuk, Şevket. *The Ottoman Economy and Its Institutions.* Farnham, England: Ashgate, 2009.

________. «The Ottoman Empire and the World Economy: The Nineteenth Century.» *International Journal of Middle East Studies*, vol. 23, no. 3 (August 1991).

Quataert, Donald. *The Ottoman Empire 1700-1922.* Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

Roberts, Mary. *Istanbul Exchanges: Ottomans Orientalists and Nineteenth-Century Visual Culture.* California: University of California Press, 2015.

Rogan, Eugene. *The Fall of the Ottomans: The Great War in the Middle East, 1914-1920.* London: Penguin Books Ltd, 2016.

Shaw, S. J. «The Ottoman Census System and Population 1831-1914.» *International Journal of Middle East Studies* (1978).

Sluglett, Peter. *The Urban Social History of the Middle East: 1750-1950.* New York: Syracuse University Press, 2008.

Soleimani, Kamal. *Islam and Competing Nationalisms in the Middle East 1876-1926.* New York: Palgrave Macmillan, 2016.

الفصل السادس

أشراف مكة والعلاقة بالدولة العثمانية عبر التأريخ الحديث[1]

صبري فالح الحمدي

أولًا: التعريف بالأشراف بوصفهم وظيفة ودورًا في التأريخ الإسلامي

حظي نظام الشرافة[2] بمكانة وأهمية في العالمين العربي والإسلامي، بدليل ظهور نقابة الأشراف التي أنشأها العباسيون منذ القرن الثالث الهجري في بغداد[3]، وتطورها في ما بعد حتى وجدت مثيلات لها في كلٍ من مصر والشام، وكان من واجباتها الفحص عن أنساب الأشراف وإصلاح أحوالهم وتدبير شؤونهم، ما أدى

(1) تتناول هذه الدراسة المدة بين عامي 1517 و1813 المنتهية بانتهاء إمارة الشريف غالب بن مساعد ودخول قوات محمد علي باشا مكة المكرمة وأطرافها في عام 1813.

(2) تدل كلمة الشريف في اللغة على الارتفاع والعلو، وتُطلَق على الشخص الذي له آباء متقدمون في الشرف. ثم صار الانتساب إلى آل بيت النبي محمد وأقربائه علامة مميزة لهذا اللقب، فيما اقتصرت التسمية في عهد الخلافة العباسية على أبناء الحسن أو أبناء الحسين، من ذرية أولاد علي، من فاطمة ابنة رسول الله، ومن كان من غيرهما من أولاده فإنه يسمّى علويًا ولا يسمى شريفًا. يُنظر: C. Snock Hurgronje. *Mekka in the Later Part of the 19th Century*. Translated by J. H. Monahan (Leiden: E. J. Brill. 1970). p. 8:

مناحي المقتامي، «معجم قبائل الحجاز»، العرب، ج 1 و2 (أيار/ مايو - وحزيران/ يونيو 1980)، ص 134.

(3) حسن النجار، الأشراف (القاهرة: مطبعة الكواكبي، 1938)، ص 72.

إلى إجلال الناس واحترامهم لهم، وبالتالي اتساع نفوذهم الديني والسياسي[4]، حتى أصبح نقيب الأشراف في اسطنبول لا يتقدم عليه عند السلطان العثماني إلّا شيخ الاسلام[5].

من الجدير ذكره أن إمارة مكة[6] المكرمة كانت حتى عام 358هـ/ 969م إمارة تابعة للدولة العباسية. وحين استولى الفاطميون على مصر، واقتطعوها مع بلدان أخرى كانت تابعة للخليفة العباسي، أعلن أمراء المدينة المنورة من آل الحسين بن علي بن أبي طالب، بقيادة طاهر بن مسلم الحسيني، استقلالهم في عام 360هـ/ 971م[7]، وفي الوقت نفسه استقل الأشراف من آل الحسن في مكة، وأولهم جعفر بن محمد[8].

يلاحَظ أن مكة استمدت أهميتها الدينية من وجود الكعبة المشرفة وسط المسجد الحرام، محوطة بالأماكن التي يؤدي الحجاج مناسكهم فيها، مثل عرفات والصفا والمروة والمزدلفة[9]، علاوة على دورها التجاري، الذي بفضله تَرِدُ البضائع على أنواعها من البلدان المختلفة، مثل مصر والشام والهند وفارس، وهي تجارة مربحة لأن الحجيج يدفعون أسعارًا أعلى ممّا يدفعه سكان المناطق القريبة، الأمر الذي ترك آثاره الإيجابية في الأوضاع الاقتصادية ومعيشة السكان[10].

---

(4) ينظر: نجم الدين محمد بن محمد الغزي الدمشقي، لطف السمر وقطف الثمر من تراجم أعيان الطبقة الأولى من القرن الحادي عشر، حققه محمود الشيخ (دمشق: منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1981)، ص 664.

(5) شيخ الإسلام هو المفتي الأكبر في الدولة العثمانية.

(6) من المعلوم أن مكة المكرمة والمدينة المنورة وجدّة هي من أبرز مدن الحجاز: علي جواد، ممالك عثمانية، نك تاريخ وجغرافيا لغاتي (استانبول: [د.ن.]، 1313هـ)، ص 774-775.

(7) لمزيد من التفصيلات، يُنظر: سليمان عبد الغني مالكي، بلاد الحجاز منذ بداية عهد الأشراف حتى سقوط الخلافة العباسية في بغداد (من منتصف القرن الرابع الهجري حتى منتصف القرن السابع الهجري)، مطبوعات دارة الملك عبد العزيز؛ 32 (الرياض: دارة الملك عبد العزيز، 1983)، ص 50-51.

(8) للاطلاع على الأسر الشريفية، يُنظر: محمد بن أبي الفتوح الموسوي اليماني الزيدي، النفحة العنبرية في أنساب خير البرية، المركز الوطني، بغداد، مخطوط رقم (14690)، الورقات 33-35.

(9) عبد العزيز صبري بك، تذكار الحجاز (مصر: المطبعة السلفية، 1342هـ)، ص 150.

(10) *A Handbook of Arabia* ([London]: Admiralty War Staff Intelligence Division, 1916), vol. 1, p. 101.

أفاد أشراف مكة من الوظائف الدينية التي كانوا يتولونها بوصفهم سدنة للحرم المكي من أجل تأمين شعائر الحج، عبر توفير الأمن والسلام لقوافل الحج الوافدة إلى الحرمين الشريفين، وأهمها قوافل الحج المصري (حجاج مصر وشمال أفريقيا) والشامي (حجاج الشام والدولة العثمانية) والعراقي (حجاج العراق وفارس) واليمني (حجاج اليمن والهند وإندونيسيا)، فضلًا عن حجاج آخرين كانوا يفدون من طريق البحر الأحمر[11]، وتوفير المستلزمات الضرورية لها، من سكن وسلع غذائية وأمور أخرى، ليؤدي الحجيج مراسم الزيارة بيسر وسهولة، وهي من واجبات الأشراف[12] التي زادت من دورهم في التأريخ الإسلامي والحديث.

يبدو أن الأشراف تمتعوا في هذه المرحلة بسيادة شبه مركزية على مناطق نفوذهم، بحكم قيامهم بالنظر في قضايا العشائر ونشر الأمن والطمأنينة بين السكان، مع فرض هيمنتهم على البدو في المناطق المجاورة[13]، كونهم أصبحوا مرجعًا أعلى للفصل في الخصومات والقضايا المتعلقة بالحجيج، ولهم الأحقية في فرض الضرائب على المطوفين والحجاج والجمالة[14].

ولتحقيق تلك المهمات وممارسة الوظائف الدينية والسياسية وحسم الخلافات المذكورة، اعتمد شريف مكة على مجموعة كبيرة من الجنود النظاميين[15]، لكنه ركّز في الغالب على نفوذه بين القبائل العربية النازلة على طول طريق القوافل[16]، وكان في أحيان كثيرة يستدعي أنصاره من الأشراف، مع

---

(11) M. C. Niebuhr, *Travels Through Arabia and Other Countries in the East*, vol. 1 (Edinburgh: Printed for R. Morison and Son, Perth, etc., 1792), p. 37.

(12) الصفصافي أحمد المرسي، «الدولة العثمانية والولايات العربية»، الدارة، السنة 8، العدد 4 (نيسان/ أبريل 1983)، ص 85.

(13) Randall Baker, *King Husain and The Kingdoom of Hejaz* (New York: The Oleander Press, 1979), p. 3.

(14) سيار كوكب علي الجميل، تكوين العرب الحديث 1516-1916 (الموصل: دار الكتب للطباعة والنشر، 1991)، ص 124.

(15) أحمد السباعي، تاريخ مكة: دراسات في السياسة والعلم والاجتماع والعمران، ج 2، ط 2 (مكة: مطابع دار القريش، 1385هـ)، ص 100.

(16) محمد أنيس ورجب حراز، الشرق العربي في التاريخ الحديث والمعاصر (بيروت: دار النهضة العربية، 1967)، ص 31.

أتباعهم ممن يكنون له احترامًا شخصيًا بوصفه رئيسهم الأعلى بين أقرانه، كلما دعت الحاجة إلى ذلك لإخماد نشاط معارضيه وترسيخ مكانته السياسية[17].

ثانيًا: تأريخ أشراف مكة وأُسرهم في العصر العثماني

كان الأشراف يتكونون من طبقات هي: الموسويون (بنو موسى)[18]، والسليمانيون (بنو سليمان)، والهاشميون (بنو هاشم) الذين تولوا الحكم في الفترة بين عامي 968 و1200. وكان أول الأشراف على مكة أبو محمد جعفر الموسوي، عقب قتله حاكمها المعيَّن من العزيز عبد الله الفاطمي، بعد أن كانت مكة إمارة تابعة للدولة العباسية[19]. ثم انتزعها بنو قتادة وزعيمهم الشريف قتادة بن إدريس[20] (1200-1220) جد أشراف مكة، الذي سيطر على مناطق كثيرة امتدت من خيبر شمالًا حتى القنفدة جنوبًا[21]، وتلاه أبناؤه ثم أحفاده حتى آلت الشرافة إلى آل بركات، وهم فرع من الأسرة الإدريسية، وأبرزهم بركات بن محمد (1512-1524)، الذي سارع إلى إعلان تبعيته للسلطان العثماني الذي كان قد أرسل إليه خلعتين ثمينتين لحاجته إلى مساندة الدولة كي يواجه الخطر البرتغالي، فقام بإرسال ابنه أبي نمي (1524-1584) إلى القاهرة، حاملًا معه مفاتيح مكة وهدايا ثمينة[22]، فأكرمه السلطان سليم الأول (1512-1520)، الذي كان قد تمكن من إسقاط دولة المماليك في الشام ومصر، معبِّرًا عن رغبته في أن يلقَّب

---

(17) John Lewis Burckhardt, *Travels in Arabia, Comprehending an Account of those Territories in Hedjaz which the Mohammedans Regard as Sacred* (London: Henry Colburn, 1829), p. 222.

(18) لمزيد من التفصيلات، يُنظر: الزبيدي، الورقات 33-35.

(19) أحمد بن زيني دحلان، تاريخ الدول الإسلامية بالجداول المرضية ([د.م: د.ن، د.ت])، ص 139.

(20) يُعَدّ قتادة بن إدريس، مؤسس أسرة أمراء مكة، وهو استغل ضعف الهواشم، فاستولى على الحرمين الشريفين. وتولى بنو قتادة الإمارة بين عامي 1200 و1925، حتى أُجلي الملك علي بن الحسين من جدة، وأُدخلت البلاد تحت الحكم السعودي. يُنظر: خليل أدهم، دول إسلامية (استانبول: ملي مطبعة، 1927)، ص 149.

(21) محمد لبيب البتنوني، الرحلة الحجازية (مصر: مطبعة الجمالية، 1329هـ)، ص 74.

(22) Ismail Hakki, Uzuncarsılı Osmanlılerinl, II cilt (Ankara: Turk Tarih Kurumu Basimevi, 1949), p. 416.

بخادم الحرمين الشريفين، وأصدر السلطان فرمانًا بتفويض شؤون الإمارة إليه شرط أن يعترف بسيادة الدولة[23].

ازداد مركز الشرافة قوة وازدهارًا حينما تولى أبو نمي بن بركات إمارة مكة ووضع قانونًا عُرف باسمه[24]، وأعطى الأشرافَ سلطة قوية في البلاد، وأضفى على المنطقة نوعًا من الحكم الذاتي، إلّا أن ذلك كان مبعثًا لقيام نزاعات بين الأشراف أنفسهم طمعًا في تولّي منصب شريف مكة[25].

تعاقبت على شرافة مكة ثلاث أُسر من سلالة أبي نمي، الذي يُعَدّ المؤسس الحقيقي للإمارة: الأولى آل بركات والثانية آل زيد والثالثة آل عون. استقلت الأسرة الأولى بالحكم ما يقارب من ربع قرن، ثم نافسها آل زيد في عام 1632، وظل منصب الإمارة بين الأسرتين حتى استقل به آل زيد في منتصف القرن الثامن عشر، وبقي الأمر بأيديهم إلى حين دخول محمد علي باشا (1811–1840) مكة في عام 1813[26].

شهدت السنوات التي أعقبت إمارة أبي نمي بن بركات على مكة استقرارًا داخليًا في عهد ولده الشريف حسن (1553–1601) ثم ابنه الشريف أبي طالب (1601–1603) الذي حقق انتصارًا عسكريًا على بعض مناطق نجد التي كانت

---

(23) محمد أفندي، صولاق زاده تاريخي، باب عالي، خوارندة (محمود بك) (استانبول: [د.ن.]، 1297)، ص 410؛ ساطع الحصري، البلاد العربية والدولة العثمانية (القاهرة: معهد الدراسات العربية العالي، 1957)، ص 24.

(24) وضع قانون أبي نمي القواعد لنظام الشرافة في مكة، وهو مكون من 36 مادة، أهمها، جعل إمارة مكة إرثًا في أسرة أبي نمي، ومنع الأشراف من الاشتغال ببعض المهن. لمزيد من التفصيلات، يُنظر: حسين بن محمد نصيف، ماضي الحجاز وحاضره، ج 1 (القاهرة: مكتبة ومطبعة خضير، 1349هـ)، ص 17–18.

(25) يُنظر: عبد الحميد البطريق، «أشراف الحجاز في الوثائق المصرية، الفترة المصرية العثمانية (1813–1840)»، في: مصادر تاريخ الجزيرة العربية، ج 2 (الرياض: مطبوعات جامعة الرياض، 1979)، ص 230.

(26) نزار علوان عبد الله، «التطورات الداخلية في الحجاز وعلاقاته الخارجية 1803–1858م»، رسالة دكتوراه، كلية التربية، الجامعة المستنصرية، 2011، ص 9.

قبائل شمر[27] تسكنها، فيما حرص الشريف مسعود بن إدريس حينذاك على الإسهام بنفسه في الحفاظ على ممتلكات الكعبة حين تعرضت مكة في عام 1630 لمطر عظيم جرف البيوت والدكاكين، ومن ثم وضعها في مكان آمن[28].

على أن نفوذ الأشراف أخذ يشهد انتعاشًا بسبب عوامل عدة، أهمها انحسار النفوذ العثماني عن اليمن في عام 1635، وانسحاب الأساطيل العثمانية من البحار الشرقية، وفتح الأشراف ميناء جدة للتجارة الأوروبية منذ أواخر القرن السابع عشر[29]، ولا سيما في عهد الشريف زيد بن محسن (1631–1666) الذي عُرف بحسن السيرة وبالشجاعة في خوضه غارات عدة شنها لفرض سيطرته على أهل غمد ومنطقة الروضة في نجد عام 1647. وأشار واحد من الرحالة العرب كان قد زار الحجاز وقتذاك إلى تمتع البلاد بالأمن والاستقرار في عهده، منها المناطق التي كانت تخضع لحكم الشريف، فقال: «ولاية الحجاز الآن بأطرافه، من أطراف اليمن إلى أقصى نجد ممّا يلي البصرة ثم إلى خيبر ممّا يلي ناحية الشام ثم إلى ينبع كلها، للأمير زيد بن محسن»[30].

من جانب آخر، استمر جهد الأشراف لأجل تقوية سلطتهم وإضفاء مظاهر الأبهة على حكمهم. ويورد لنا الرحالة العثماني أوليا جلبي، الذي زار مكة لأداء فريضة الحج عام 1671، أنه حضر شخصيًا مناسبة تولّي الشريف بركات بن محمد الإمارة، وأن الأخير أهدى إليه مبلغًا من المال ولوازم ضرورية قبل توجهه إلى جدة[31]. كما أشار الرحالة الفرنسي كاريه، الذي وصل إلى المناطق المجاورة لمكة في العام نفسه، إلى شعور ساد أهالي مكة بضرورة الوقوف ضد هجمات

(27) علي صدر الدين بن أحمد نظام الدين بن محمد معصوم، سلافة العصر في محاسن الشعراء بكل مصر (الدوحة: مطابع علي بن علي، 1382هـ)، ص 77.

(28) محمد بن عبد الله بن أحمد الأزرقي، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، ج 2 (مكة: المطبعة الماجدية، 1357هـ)، ص 241–242.

(29) سيد رجب حراز، الدولة العثمانية وشبه جزيرة العرب 1840–1909 (القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، 1976)، ص 102.

(30) عبد الله بن محمد العياشي، مقتطفات من رحلة العياشي (الرياض: منشورات دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع، 1984)، ص 84–89.

(31) لمزيد من التفصيلات يُنظر: أوليا جلبي سياحتنامه سي، كتاب مطبوع بالحروف اللاتينية، المجلد التاسع (استانبول، دولت مطبعة سي، 1935)، ص 792.

الأعراب على طرق الحجيج، وتلقّيه حماية من سكانها في أثناء تنقلاته خشية مهاجمته من الأعراب الذين كانوا يتربصون الشر بقافلة الحج الرومي (العثماني) الوافدة إلى الحرمين الشريفين[32].

شهد أواخر القرن السابع عشر ترسيخ سلطة الأشراف في التغلب على معارضيهم؛ إذ ألحق الشريف بركات بن محمد في عام 1673 الهزيمة بقبيلة حرب[33]. وتزايد نفوذهم السياسي باتجاه أراضي نجد خلال مدة إمارة الشريف سعد بن زيد في عام 1695، والشريف سرور بن زيد في عام 1697، ما عزز مكانتهم الدينية والسياسية في المنطقة[34].

يمكننا القول إن نظام الشرافة تطور كثيرًا منذ نشأته الأولى حتى نهاية القرن السابع عشر، كمؤسسة داخلية في مكة وما جاورها، من خلال محاولة الأشراف إقامة نظام وراثي خاص بهم، واتبعوا في ذلك نظام المشاركة[35] في الحكم، ما ولّد مشكلات كثيرة بينهم، فضلًا عن تجدد الخلافات بين الأشراف أنفسهم في شأن إمارة مكة، تبعًا إلى انتماءاتهم الأسرية، وهو ما ترك آثاره السلبية في حكمهم[36].

وممّا يدلل على استمرار التنازع بين الأشراف على إمارة مكة، ما شهدته

---

(32) Abbé Carré, *Voyage des indes orientales mêlé de plusieurs histoires curieuses*, vol. 1 (Paris, Barbin, 1699), pp. 234-235.

(33) عبد الواحد بن الشيخ عبد الله باش أعيان العباسي، زبدة التواريخ، ج 10، المكتبة العباسية، البصرة، مخطوط رقم (ي 33)، الورقة 183.

(34) لمزيد من التفصيلات، يُنظر: مقبل بن عبد العزيز الذكير، العقد الممتاز في أخبار تهامة والحجاز، المركز الوطني للمخطوطات، بغداد، مخطوط رقم (40354)، الورقة 16.

(35) الذي هو شبيه بولاية العهد، وتمثل ذلك في حرص معظمهم على إشراك أبنائهم في الحكم معهم حتى يضمنوا وصولهم إلى السلطة، بعد الاستحصال على موافقة الدولة العثمانية. وكان الأشراف في أغلبيتهم يعتقدون أن لهم حقًا موروثًا في إيرادات مكة، فضلًا عن تزايد حاجة غيرهم من الأشراف من غير الحكام إلى موارد مالية لصرفها على الأتباع المؤيدين لهم، والذين يعتمدون في عيشهم على ما يمنحه هؤلاء من الأعطيات والنفقات. يُنظر: أحمد بن عمر الزيلعي، «نظام المشاركة في الحكم لدى أشراف مكة (647-923هـ/ 1249-1517م)»، الدارة، السنة 14، العدد 3 (تشرين الثاني/ نوفمبر - كانون الأول/ ديسمبر 1989)، ص 63.

(36) العباس بن علي العاملي الموسوي المكي، نزهة الجليس ومنية الأديب الأنيس، ج 2 (النجف: المطبعة الحيدرية، 1967)، ص 534-535.

بداية القرن الثامن عشر من حوادث؛ فحين تنازل الشريف سعد بن زيد لابنه سعيد عن الحكم في عام 1702، أثار استياء الأشراف من آل بركات الذين نازعوه الإمارة[37]. وفي خضم تلك الحوادث، اعتمد آل زيد على القبائل المحيطة بمكة والطائف، ولا سيما هذيل وثقيف وعتيبة، في صراعهم ضد آل بركات، فيما تلقى الأخيرون دعمًا من العثمانيين وأهل المدينة والقبائل الساكنة بين ينبع والمدينة، خصوصًا من بني حرب، ما كان سببًا في إثارة صراع بين الأسرتين المتنافستين دام مدة طويلة[38].

في مقابل ذلك تزايدت أهمية العامل الاقتصادي بوصفه أحد العوامل المؤثرة والضاغطة على البنية الشريفية؛ إذ ذكرت المصادر التأريخية أن سبب عزل الشريف يحيى بن بركات عن إمارة مكة في عام 1719 كان جشعه في استحصال الإيرادات المقررة للبلاد، فردّ الأشراف على ذلك بانتخابهم الشريف مبارك بن أحمد أميرًا على مكة[39]، واستمرت النزاعات بين الأسرتين إلى حد إقدام الشريف يحيى بن بركات في ولايته الثانية - على هدم دار آل زيد المسماة دار السعادة في عام 1721، الأمر الذي تحول إلى صدامات عسكرية بين الجانبين[40].

إلّا أن شرافة مكة سرعان ما استعادت مكانتها في عهد الشريف مسعود بن سعيد (1732-1751)، الذي تمكن من إحكام سيطرته على القبائل، مستندًا إلى القوة العسكرية المقترنة بالسياسة التي أربكت أعداءه[41]، فانعكس ذلك إيجابيًا في علاقاته بالقوى المجاورة؛ إذ تبادل الرسائل والمبعوثين مع حاكم فارس نادر شاه (1736-1747)، ومع كلٍّ من إمام اليمن العباس بن الحسين بن القاسم الملقب

---

(37) محمد بن عمر الفاخري، الأخبار النجدية، دراسة وتحقيق عبد الله بن يوسف الشبل (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، [د.ت])، ص 84.

(38) A. Abir, «The Arab Rebellion of Amir Ghalib of Mecca 1788-1813,» *Middle Eastern Studies*, vol. 7, no. 2 (May 1971), p. 186.

(39) إسماعيل حقي أوزون جارشلي، أمراء مكة في العهد العثماني، ترجمة خليل علي مراد (البصرة: مركز دراسات الخليج العربي، 1985)، ص 130.

(40) رضي الدين بن محمد بن علي بن حيدر نجم الدين الموسوي العاملي، تنضيد العقود السنية بتمهيد الدولة الحسنية، ج 1، المركز الوطني للمخطوطات، بغداد، مخطوط رقم (6290)، الورقات 395-396.

(41) Gerald De Gaury, *Rulers of Mecca* (London: George G. Harraq and co.. Ltd, 1951), p. 168.

بالمهدي (1748-1775) في عام 1748، وأحمد باشا - والي بغداد - (1724-1747) في عام 1747، وكانت الرسائل تتناول موضوعات عدة تهم المنطقة[42]. وممّا يعزز ذلك ما أشار إليه الرحالة البريطاني جيمس بروس الذي وصل إلى جدة في بداية عام 1769 آتيًا إليها من مصر - وحاملًا من حاكمها علي بك إلى الشريف مسعود بن سعيد، الذي كان يُعَدّ وقتذاك من الشخصيات المهمة في المنطقة، رسالة تتعلق بتقديم العون للرحالة المذكور - إذ أكد الأخير توسع نفوذ ذلك الشريف بقوله: «كان يحكم معظم مناطق الجزيرة العربية الغربية»[43].

يلاحَظ انتعاش الشرافة بشكل ملحوظ في أواخر القرن الثامن عشر، بعد أن أخذت السفن الأوروبية تردد على ميناءي جدة وينبع، إثر حصولها على موافقة السلطان العثماني، في ظل التنافس البريطاني - الفرنسي للسيطرة على طريق البحر الأحمر المؤدي إلى الهند، بغية الحصول على الضرائب التي كانت تجبى من التجار، وهي تمثّل قدرًا كبيرًا من دخل الشريف ذاته[44]، وهذا ما جعل الشريف غالب بن مساعد (1787-1813) يتصرف في إدارة الحجاز وكأنه حاكم قائم بذاته، وبالتالي أصبح نظام الشرافة أكثر استقرارًا من ذي قبل، على الرغم ممّا اعترى علاقات الأشراف من خلافات، إلّا أن رابطتهم الأسرية ظلت قائمة، فضلًا عن بسط نفوذهم على أغلب مناطق الحجاز وقبائله[45].

- أشراف مكة والعلاقة بالدولة العثمانية

جرت العادة أن يختار كبار الأشراف الشريف لمنصب إمارة مكة، ثم يكتب إلى اسطنبول لإعداد الفرمان السلطاني كي يتم تثبيته في منصب الإمارة[46]، التي غالبًا ما لا تتدخل في مسألة تعيين أشراف مكة، الذين تبوأوا مكانة طيبة لدى

---

(42) لمزيد من التفصيلات يُنظر: الموسوي العاملي، ج 2، الورقات 566-586 و596 و597.

(43) James Bruce, *Travels to Discover the Source of the Nile*, 2nd ed. (London, Edinburgh: Printed by Ruthven, G. G., Robinson, 1970), p. 5.

(44) عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، «النشاط التجاري في البحر الأحمر في العصر الحديث»، الدارة، السنة 6، العدد 2 (كانون الثاني/ يناير 1980)، ص 99.

(45) Abir, pp. 47-48.

(46) عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، من وثائق شبه الجزيرة العربية في عصر محمد علي، مج 1 (الدوحة: دار المتنبي للنشر والتوزيع، 1982)، ص 22.

الدولة العثمانية، إلى حد أن منصب الشريف راح يرتقي حتى بلغ الدرجة الثانية بعد الصدر الأعظم، وبالتالي يكون اتصال شريف مكة به مباشرًا[47].

يجدر ذكر أن السلطان العثماني سليم الأول عزم، عقب استيلائه على مصر في عام 1517، على تجهيز حملة عسكرية لاحتلال مدن الحجاز، إلّا أنه عدل عن ذلك، وأرسل خلعتين ثمينتين دليلًا عل حسن نياته تجاه شريف مكة (بركات بن محمد)، ما شكّل عاملًا مشجعًا دفع الأخير إلى إيفاد ابنه أبي نمي إلى القاهرة لمقابلة السلطان، وهو أمر أثمر إقراره وابنه على إمارة مكة وباقي المدن وقبائلها[48]، فأصبح الحجاز ولاية عثمانية مكونة من ثلاثة سناجق[49] هي مكة والمدينة المنورة وجدة، يتولى حكمها شريف مكة، وتعيّن الدولة العثمانية واليًا على جدة ليعنى بجميع الأمور المهمة في البلاد، ويرتبط بوالي مصر العثماني وبموظفين آخرين في مشيخة الحرمين، ما كان يؤشر إلى حرص الباب العالي على إقامة تنظيم إداري يدير علاقاته بأشراف مكة لاعتبارات عدة[50]. كما أنه كان للشريف وكيل يمثله في إدارة جدة، الأمر الذي ترك آثاره السلبية في العلاقة بين الأشراف والدولة العثمانية؛ إذ كان والي جدة يتدخل في أمر تعيين الأشراف أو عزلهم، على الرغم من أنه كان يقدّم أحيانًا دعمًا لهم من أجل تثبيت سلطتهم السياسية[51].

في ظل الحكم العثماني، انفردت إمارة مكة بامتيازات عدة ميزتها من سائر الولايات العثمانية، لعل أبرزها إعفاؤها من تقديم أي جزية سنوية إلى الخزينة

---

(47) جارشلي، ص 190.

(48) أحمد راسم، رسملي وخريطة لي عثمانلي تأريخي، ج 1 (استانبول: [د.ن.]، 1328-1330)، ص 374-375.

(49) سناجق: جمع سنجق، وهي كلمة عثمانية معناها العلَم أو اللواء، وأصبحت تُطلَق على قسم من الولاية الكبيرة. أمّا السنجق بك، فهو الحاكم على هذا الجزء من الولاية. يُنظر: محمد أديب غالب، من أخبار الحجاز ونجد في تاريخ الجبرتي (تونس: دار اليمامة، 1975)، ص 43.

(50) فائق صبري، عثمانلي جغرافياى اقتصاديسي، ج 2: در سعادت (استانبول: قناعة مطبعة سي، 1911)، ص 147.

(51) David George Hogarth, *Hejaz Before World War I* (New York: Oleander Press, 1978), pp. 88-89.

العثمانية، فضلًا عن تمتع سكانها برعاية خاصة، من قبيل الإعفاء الضريبي من معظم الضرائب الشخصية والعقارات، عدا ما يفرضه الأشراف على المواشي، وما يقررونه بشأن الحجاج وقوافلهم، والاستثناء من الخدمة العسكرية احترامًا لاحتضان مكة والمدينة الأماكن المقدسة بين الأقاليم العثمانية الأخرى[52].

ترتب على دخول إمارة مكة وضم الأماكن المقدسة تحت السيادة العثمانية أن تزايدت مكانة الدولة العثمانية كدولة إسلامية، فمهّد ذلك لمد النفوذ العثماني على جميع الساحل الغربي من شبه الجزيرة العربية، فضلًا عن تحمّلها واجب حماية البحر الأحمر، بوصفه بحيرة إسلامية، من الغزو البرتغالي الذي كان يهدف إلى تدنيس الأماكن المقدسة هناك[53]. كما أنها أوعزت إلى مصطفى باشا (واليها على جدة) أن يتشاور مع شريف مكة بشأن تحصين جدة وحمايتها من الخطر البرتغالي[54].

على الرغم من محاولات العثمانيين إضعاف سلطة الأشراف عن طريق نشر عساكرهم في مراكز المدن وتدخّل والي جدة في شؤونهم[55]، كان الأشراف الأقوياء يتجاهلون ذلك كله، وأبرزهم الشريف أبو نمي بن بركات (1524-1584) الذي أفشل محاولة البرتغاليين احتلال ميناء جدة في حوالى عام 1541، فمنحه السلطان سليمان بن سليم الأول (1520-1566) في مقابل ذلك نصف إيرادات جدة، مع هدايا أخرى[56].

مع ذلك، قدّم الأشراف العون اللازم لأجل المساعدة في فرض النفوذ العثماني في المناطق المجاورة؛ ففي عام 1627 ساندوا العثمانيين في عملياتهم العسكرية الرامية إلى إخضاع مناطق يمنية أعلنت مقاومتها للوجود العثماني على ساحل البحر الأحمر، ما كان عاملًا دفع الدولة في عام 1631 إلى تقاسم دخل

---

(52) عبد الله، ص 5-6.

(53) عبد الفتاح حسن أبو علية، دراسات في تاريخ الجزيرة العربية الحديث والمعاصر (الرياض: دار المريخ للنشر، 1984)، ص 341؛ عبد الرحيم، النشاط التجاري، ص 94.

(54) أحمد جودت باشا، تأريخ جودت، ج 3 (استانبول: [د. ن.]، 1280)، ص 61-62.

(55) Baker, p. 2; Hogarth, p. 94.

(56) لمزيد من التفصيلات يُنظر: القاضي عبد الله بن عبد الكريم الجرافي اليمني، المقتطف من تاريخ اليمن (بيروت: دار الكتاب الحديث، 1984)، ص 163-164.

الحجاز المتأتي من مواسم الحج والمكوس مع الأشراف، نظير قيامها بشؤون الحج وعمارة الحرمين، تحت ضغوط مارسها الشريف زيد بن محسن[57].

في مقابل ذلك، وفي ظل أوضاع ملائمة، أخذت الدولة العثمانية تتدخل كي تثير الخلافات بين الأشراف وتبقي على نفوذها، مع احتمال استخدام القوة العسكرية؛ إذ شهد عام 1629 قيام قانصوه باشا - قائد الحملة العسكرية العثمانية التي استولت على اليمن عام 1628- بقتل الشريف أحمد بن عبد المطلب (1627-1629)، أمير مكة وقتذاك، وتعيين الشريف مسعود بن إدريس محله، وكان الأخير قد عُرف بتحريضه القائد العثماني للقيام بعمله هذا[58].

من جانب آخر، أدى نظام الشراكة في الحكم الذي اتبعه الأشراف إلى نتائج سلبية أصابت أوضاعهم السياسية، الأمر الذي أسهم في تدخّل الدولة العثمانية في الشؤون الداخلية لإمارة مكة، فأسفر تدخّلها العسكري في عام 1630 عن قتل الشريف محمد بن عبد الله بن حسن بن نمي، من آل بركات، وكان هذا قد أشرك في الحكم ابن أخيه الشريف زيد بن محسن، من آل زيد، وعينت محله الشريف نامي بن عبد المطلب[59] الذي سرعان ما عزل الشريف زيد بن محسن المدعوم من سلطة العساكر المصرية[60].

بيد أن الصراع استمر قائمًا بين أشراف مكة وولاة جدة بشأن واردات ميناء المدينة. وفي نهاية العقد الثالث من القرن السابع عشر، تمكن الشريف زيد بن محسن من جعلها مناصفة بين الجانبين، لكن ذلك لم يحُل دون تدخّل الولاة في شؤون إمارة مكة، والاستحواذ على مواردها المالية[61] عن طريق إثارة الخلافات

---

(57) مديحة أحمد درويش، تاريخ الدولة السعودية حتى الربع الاول من القرن العشرين، دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة، 1979)، ص 44.

(58) A Handbook of Arabia, vol. 1, p. 34.

(59) حمد الجاسر، «فوائد الارتحال ونتائج السفر في أخبار القرن الحادي عشر»، العرب، السنة 9، ج 1 و2 (آب/ أغسطس - أيلول/ سبتمبر 1974)، ص 121-122.

(60) يُنظر: عبد الملك بن حسين بن عبد الملك العصامي المكي، سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي، ج 4 (القاهرة: المطبعة السلفية، [د.ت.])، ص 438-440.

(61) Zwemer, Samuel Morinus, *Arabia, The Cradle of Islam Studies in Geography, People and Politics of the Peninsula with An Account of Islam and Mission Work* (Edinburgh and London: Oliphant Anderson and Ferrier, 1900), p. 207.

بين الأشراف بغية إضعافهم، ما لقي ترحيبًا من السلطان العثماني الذي ثمَّن مواقفهم، وأبقاهم في مناصبهم. ومما يعزز ذلك ما أكده الرحالة العثماني أوليا جلبي في أثناء زيارته جدة في عام 1671 عن استمرار تقسيم الموارد المالية المتأتية من واردات جدة بين الطرفين[62].

في محاولتنا المتواضعة لبيان طبيعة العلاقة بين أشراف مكة والدولة العثمانية في أواخر القرن السابع عشر، يمكن القول إن الإمارة تمتعت بقدر كبير من الحكم الذاتي[63]، واستمر الأشراف في الحكم باسم السلطان العثماني وهم يعلنون الولاء له. وإذا كان الأشراف قد أفادوا من القوة السياسية العثمانية لفرض الاستقرار المحلي والإقليمي، وترسيخ سلطتهم، فإن الدولة أفادت من دور الأشراف ومكانتهم الدينية في تعزيز نفوذها الديني والسياسي، والحصول على ولاء العالم الإسلامي.

ومع إطلالة القرن الثامن عشر، عبّر أشراف مكة عن ولائهم للسلطان العثماني في أكثر من مناسبة. وأشارت الوثائق العثمانية إلى استمرار العلاقات بين الجانبين، التي تناولت أيضًا أحوال زوار الحرمين الشريفين وأمورًا أخرى تهم المنطقة[64]، فيما انفرد الأشراف بتسيير دفة الحكم، على الرغم من وجود الممثل العثماني في جدة، الأمر الذي أكده الرحالة الفرنسي شارل بونسيه الذي وصل إلى جدة في أواخر عام 1700 آتيًا من القاهرة عبر مدينة مصوع الواقعة على الساحل الغربي من البحر الأحمر، حين ذكر نجاح الشريف في إجبار والي جدة على دفع ما عليه

(62) محمد سلحدار فندقليلي، سلحدار تاريخي، إيكنجي جلد 1095-1106 (استانبول: [د.ن.]، 1928)، ص 795.

(63) يبدو أن الدولة العثمانية أصبحت غير قادرة على إحكام سيطرتها على ولاياتها، بسبب حروبها في أوروبا في نهاية القرن السابع عشر وتزايد النفوذ الأوروبي المنافس لها على سواحل البحر الأحمر، فضلًا عن نمو الحركات المطالبة بالتخلص من السيادة العثمانية في مصر والشام. يُنظر: فائق بكر الصواف، العلاقات بين الدولة العثمانية وإقليم الحجاز في الفترة ما بين 1293-1334هـ (1876-1916م) (مكة المكرمة: مطابع سجل العرب، 1978)، ص 54؛ محمد كمال الدسوقي، الدولة العثمانية والمسألة الشرقية (القاهرة: دار الثقافة للطباعة والنشر، 1976)، ص 95-96.

(64) لمزيد من التفصيلات، يُنظر: الوثائق العثمانية المعربة عن أرشيف رئاسة الوزراء، اسطنبول، رقم الملف (82) رقم البحث 1249، دفتر مهمة 144، الصفحة 64-65، تأريخها أواسط رجب 1149هـ مركز دراسات الخليج العربي، جامعة البصرة.

من أموال مستحَقة للشريف، وقدرها 15,000 كراون ذهبي[65]، ملوّحًا باستخدام القوة ضده، مع إرغام أتباع ذلك الوالي من التجار على دفع 30,000 كراون ذهبي، قام بتوزيعها بين جنوده، ما جعله سيد البلاد[66]. إلّا أن مصادر تاريخية أوردت دورًا ملحوظًا لوالي جدة - في ظل أوضاع معيّنة - في التأثير في مركز الأشراف السياسي، ومن ذلك استجابة سليمان باشا - والي جدة - لطلب الأشراف حين طلبوا منه عزل الشريف سعد بن زيد وابنه سعيد عن الحكم، لتهاونهما في دفع المخصصات المالية للأشراف، الأمر الذي أدى إلى دخول الشريف عبد المحسن بن أحمد مكة بموكب عسكري، وتولّيه شؤون الإمارة في عام 1704[67].

علينا ألّا نغفل مدى تأثير ولاة مصر والشام في الصلات بين الأشراف والدولة العثمانية، عبر دورهم أحيانًا في بعض الحوادث السياسية التي مرت بها إمارة مكة وتوابعها. وربما تدخلوا في عزل شريف وتعيين آخر بدلًا منه، مستغلين علاقاتهم الوثيقة بالسلطان العثماني، وفي ظل أوضاع معينة[68]؛ إذ شهد عام 1701، على سبيل المثال لا الحصر، وقوع خلافات بين الشريف عبد الكريم بن محمد ونصوح باشا (والي الشام)، حيث راح الأخير يحرض الناس على الشريف، مخبرًا الباب العالي بأن الشريف غيرُ أهلٍ لتولي الإمارة، ومفضلًا تعيين الشريف سعيد بن سعد بدلًا منه، فجاء الأمر السلطاني متضمنًا ذلك[69].

لمّا كان والي جدة يمثّل الدولة في سياستها تجاه أشراف مكة، أدى دور الوسيط أحيانًا بين الأشراف المتنازعين في شأن الإمارة؛ ففي أثناء النزاع العسكري الذي نشب بين أمير مكة الشريف يحيى بن بركات ومعارضه الشريف مبارك بن

(65) كراون، وتُطلق على الليرة الفرنسية، وتساوي 4 شلنات و6 بنسات. يُنظر: عباس العزاوي، **تاريخ النقود العراقية لما بعد العهود العباسية** (بغداد: [د.ن.]، 1958)، ص 131.

(66) Charles Jacques Poncet, «A Narrative of His Journey from Cairo into Abyssinia and Back 1698-1701,» in: *The Read Sea and Adjacent Countries, at The Close of The Seventeenth Century as Described*, edited by Sir William Foster (London: Printed for the Hakluyt Society, 1949), p. 158.

(67) أحمد بن زيني دحلان، **خلاصة الكلام في بيان امراء البلد الحرام** (مصر: المطبعة الخيرية، 1305هـ)، ص 132.

(68) عارف عبد الغني، **تاريخ أمراء مكة**. 8-1344هـ (دمشق: دار البشائر للطباعة والنشر، [د.ت.])، ص 777.

(69) الموسوي العاملي، الورقات 312-313.

أحمد في عام 1721 ونتجت منه هزيمة الأول، عرض إبراهيم باشا (والي جدة) الأمر على الدولة، التي وافقت - بناء على طلب الأشراف - على تعيين الشريف مبارك بن أحمد أميرًا على مكة[70].

الملاحَظ أن سنوات حكم الشريف مسعود بن سعيد (1733-1751) شهدت توثيق اتصالاته بالباب العالي، مستغلًا مناسبة حلول موسم الحج[71]. كما أن السلطان العثماني بعث في عام 1741 برسالة إلى شريف مكة، حملها إليه أمين الصرة الهمايونية[72]، ما عزز من العلاقة بينهما. وعندما تعرضت المدينة المنورة في عام 1743 لنزاع مسلح بين عشائرها المتحصنين بالقلعة من جهة وشيخ الحرم المدني والمنحازين إليه من جهة أخرى، اتخذت الدولة العثمانية إجراءات دعمت بها موقف شريف مكة الهادف إلى فرض سيطرته على البلاد، بإصدارها أمرًا سلطانيًا تضمن عزل شيخ الحرم وإناطة مسؤولية حماية المدينة بعساكر الشريف[73].

ينبغي أن نذكّر بأن انشغال الدولة العثمانية المركزية بمعالجة مشكلاتها الداخلية والخارجية جعلها في بعض الأحيان لا تؤثر في سلطة الأشراف، وهو ما برز بصورة واضحة في تزايد نفوذ ممثّلهم في جدة، في مواجهة مركز الوالي العثماني هناك. وأشار رحالة أوروبي كان قد زار جدة في عام 1762، بمشاركة وزير الشريف والي جدة، إلى تقسيم الدخل الذي كان يجري تحصيله من الرسوم المفروضة على السفن الراسية في ميناء جدة في طريقها إلى مصر[74]. فضلًا عن ذلك، أكد الرحالة البريطاني جيمس بروس في إثر وصوله إلى جدة في مطلع عام 1769، وافدًا إليها من مصر - وحاملًا رسالة من حاكمها علي بك إلى الشريف

---

(70) جارشلي، ص 132-133.

(71) لمزيد من التفصيلات، يُنظر: الوثائق الأرشيفية المعربة عن العهد العثماني بتركيا، مج 1، ع 5، رقم البحث: 2793، دفتر نامة همايون 15408، ص 75-76، تاريخها في أواسط رجب 1154، موجودة في مركز التوثيق الإعلامي لدول الخليج العربي، بغداد، وزارة الثقافة والإعلام.

(72) جرت العادة بأن يعهد السلطان بالصرة، التي تمثل أعطيات نقدية عينية، إلى موظف يسمى أمين الصرة، يبعثها إلى الحرمين الشريفين لتوزيعها بين مستحقيها هناك. يُنظر: عبد الكريم رافق، العرب والعثمانيون 1516-1916 (دمشق: [د.ن.]، 1974)، ص 12.

(73) الموسوي العاملي، ج 2، الورقات 556-561.

(74) Niebuhr, vol. I, p. 234.

مسعود بن سعيد، الذي كان يعد حينذاك إحدى الشخصيات المهمة في المنطقة، تتعلق بتقديم العون إلى الرحالة المذكور - أكد الأخير تزايد نفوذ ذلك الشريف بقوله: «كان يحكم معظم مناطق الجزيرة العربية الغربية»[75].

على الرغم من أن علاقات أشراف مكة بالدولة العثمانية كانت تصاب بالفتور أحيانًا، ظلت الدولة تولي الحرمين الشريفين اهتمامًا خاصًا؛ ففي عام 1767، ورد في توجيهات السلطان مصطفى الثالث (1757-1774) ذكر أهمية توفير الحماية اللازمة لطرق الحجيج من هجمات الأعراب[76]، فيما أكدت أوامره في عام 1768 ضرورة توفير المياه اللازمة لزوار الأماكن المقدسة[77].

إلّا أن سنوات الربع الأخير من القرن الثامن عشر شهدت تمتع نظام الشرافة بمنزلة لائقة في العلاقة بالباب العالي، فضلًا عن توطيد نفوذها داخل البلاد عبر معالجة الأشراف للحوادث المحلية. وممّا يعزز ما ذهبنا إليه ما ذكره الرحالة البريطاني بارسونز[78]، الذي زار جدة في عام 1774-1775، من أنه «لاحظ أن أمير مكة كان يُعَدّ أميرًا مستقلًا، بحيث إن تعيينه لم يكن من السلطان العثماني بل من كبار الأشراف في مكة»[79].

كما يبدو، فإن عهد الشريف سرور بن مساعد (1771-1787) عُدّ من العهود الشريفية المزدهرة، من خلال نجاح الشريف في إحكام قبضته على البلاد ومحاولته تحقيق قدر من الحكم الذاتي المستقل عن السلطة العثمانية، وذلك من خلال الألواح الفضية التي علّقها في مكة باسم السلطان سرور[80]، لكن الدولة العثمانية لم تسمح له ولا لغيره من الأشراف بأن يعلن استقلاله، حتى لو كان ذلك

---

(75) Bruce, p. 5.

(76) محمد توفيق، عثمانلي تاريخي، إكنجي كتاب (استانبول: [د.ن.]، 1328)، ص 310.

(77) Islam Ansiklopedisi, 8-cilt T.. Ucuncu Basilis. Develt Kitaplari. Milliegitm Basimevi (Istanbul: [s.k.], 1979), p. 708.

(78) يعد بارسونز (Parsons) من الرحالة البريطانيين المهمين، لأنه عُرف بملاحظاته الدقيقة عن رحلته التي بدأها في 14 آذار/ مارس 1774، وكان شاهد عيان على حصار كريم خان الزند مدينة البصرة عام 1775.

(79) Abraham Parsons, *Travels in Asia and Africa* (London: Longman, Hurst, Rees and Orme, 1808), p. 286.

(80) الجميل، ص 127.

بطريقة غير مباشرة، لأنه يهدد مصالحها. واستمر الشريف سرور في سياسته هذه حتى وفاته في عام 1787، وتولى الإمارة من بعده أخوه الشريف عبد المعين، الذي تنازل عنها بدوره لأخيه الشريف غالب بن مساعد[81].

في عهد إمارة الشريف غالب بن مساعد (1787-1813)، انتعشت الشرافة بشكل ملحوظ، واتسمت برغبة الشريف في مد جسور التعاون مع الدولة العثمانية، بسبب تزايد خطر الحركة السلفية من نجد بالتزامن مع اشتداد التنافس الأوروبي على طريق البحر الأحمر، وموانئه المهمة المؤدية إلى الهند، واحتلال الفرنسيين مصر في عام 1798، حتى باتوا يهددون المصالح العثمانية في الصميم. لكن الشريف تصرف في إدارة إمارة مكة وكأنه حاكم قائم بذاته عن السلطة العثمانية؛ إذ عمل على الحد من نفوذ الممثلين العثمانيين، متبعًا أسلوب الترغيب والترهيب بالتعامل معهم[82]، فضلًا عن انتهاجه سياسة مالية بعيدة عنها. لذلك نراه يعمد إلى الاحتفاظ بالمبالغ السنوية التي كان يرسلها إلى اسطنبول، فظهر بوصفه أقوى الأشراف في مواجهة الدولة، عندما تمكن في عام 1800 من إخراج الممثلين العثمانيين من بلاده، ووضع يده على جميع دخول جدة[83].

في ضوء استقراء الحوادث السابقة بشأن العلاقة بين أشراف مكة والدولة العثمانية، يمكننا أن نقول إنها كانت متباينة بطبيعتها؛ ففي بعض الأحيان، رجحت كفة سلطة الأشراف على حساب ولاة جدة العثمانيين، فضلًا عن موظفين آخرين يتبعون الوالي، بينما تمتع الأخير بنفوذ أكبر من نفوذ الأشراف في أحيان أخرى. واتضحت سياسة الباب العالي في اتّباع سياسة الموازنة بين الجانبين، وربما انحاز إلى طرف دون آخر خدمة لمصالحه. ومع الإقرار بوجود حاميات عثمانية عسكرية في مدن الحجاز، فضلًا عن موظفين يتبعون الوالي في مراكز المدن، فإن ذلك لم يقف حائلًا دون تمتع الأشراف بالحكم والاستقلال الذاتي، عبر فرض سيطرتهم على مكة والمدينة وجدة، ووجود حكام آخرين يمثلونهم رسميًا لإدارة شؤون تلك المناطق.

---

(81) أيوب صبري، مرآت الحرمين، إيكنجي جلد (استانبول: [د.ن.]، 1303)، ص 756.

(82) م. أبير، «التجديد والرجعية وإمبراطورية محمد علي»، ترجمة مكي حبيب المؤمن، المؤرخ العربي، العدد 18 (1981)، ص 207.

(83) Abir, pp. 47-48.

- **النتائج**

توصلت الدراسة إلى استنتاجات عدة، أهمها:

- ارتبط نظام الشرافة منذ نشوئه بتولّيه الوظائف الدينية، ولا سيما الحفاظ على الحرمين الشريفين، وتوفير مستلزمات نجاح مواسم الحج. وهذا ما أسهم في زيادة نشاط إمارة مكة التجاري متمثلًا في شراء الحجاج السلع المختلفة من أسواق مكة والمدينة وجدة بأسعار أعلى مما كان يدفعه سكان المناطق القريبة، فانتعشت أحوال السكان، وكثرت الأرباح لدى التجار، فضلًا عن تمتّع الأشراف بسيادة شبه مركزية على سكان المدن والبدو في المناطق المجاورة، حتى صاروا مرجعًا أعلى للفصل في قضايا الأهالي، ومعالجة المشكلات ذات الصلة بالحجيج، وأحقيتهم في فرض الضرائب على المطوفين والحجاج، معتمدين على أنصارهم من الجنود النظاميين والبدو، فضلًا عن التابعين للأشراف الآخرين.

- يرجع حكم أشراف مكة إلى أصول تأريخية تمتد إلى القرن العاشر الميلادي، بعد تخلصهم من الحكم الفاطمي. وأول أمرائهم هو أبو محمد جعفر الموسوي، الذي تلته أسرة بني قتادة وزعيمها قتادة بن إدريس. ثم انتقلت الشرافة إلى آل بركات، الذين أعلن زعيمهم بركات بن محمد (1512-1524) تبعيته للدولة العثمانية، التي فوضت إليه حكم الإمارة شريطة اعترافه بالسيادة العثمانية. ثم انتقلت الإمارة إلى آل زيد، وآل عون، واستغل الأشراف انحسار نفوذ العثمانيين عن اليمن في عام 1635، وانسحاب أساطيلهم من البحار الشرقية، وفتح ميناء جدة للتجارة الأوروبية في أواخر القرن السابع عشر، ليسهم ذلك في امتداد نفوذهم صوب نجد، ووقف هجمات الأعراب على قوافل الحجيج. لكن اتّباع الأشراف نظام المشاركة في الحكم أضعف قوتهم، وكذا فعلت الخلافات على منصب الإمارة تبعًا لانتماءاتهم الأسرية، غير أنهم استعادوا نفوذهم في نهاية القرن الثامن عشر.

- تبيّن من الدراسة حرص الدولة العثمانية على إقامة تنظيم إداري يدير علاقاتها ذات الخصوصية مع الأشراف، لوجود الحرمين الشريفين فيها، وذلك بجعل مكة والمدينة وجدة ثلاثة سناجق يتولى أمرها الشريف، الذي يمثله وزير في جدة، في مقابل وجود والٍ عثمانيٍّ فيها، ما ولّد صراعات بين الجانبين بشأن

واردات جدة وأمور أخرى. ومع ذلك، عبّر الأشراف عن ولائهم للدولة في مناسبات عدة، ولا سيما في موسم الحج، وتقديمهم العون اللازم بدعم نفوذها في المناطق المجاورة، مع الإشارة إلى محاولات بعض الولاة العثمانيين استغلال خلافات الأشراف الأسرية للتدخل في شؤونهم. ويمكن القول إنهم تمتعوا بقدر كبير من الحكم الذاتي، وأفادوا من دعم الدولة لهم في فرض هيمنتهم داخل المدن وفي أطرافها، في مقابل استفادة الدولة من مكانة الأشراف الدينية والسياسية لدعم وجودها هناك، وكسب ولاء العالم الإسلامي.

- أدى انشغال الدولة بمشكلاتها الداخلية والخارجية في القرن الثامن عشر إلى إضعاف نفوذها في إمارة مكة، الأمر الذي شجع الأشراف على التمتع باستقلال ذاتي عنها، ولا سيما في عهد الشريف غالب بن مساعد، الذي وضع حدًا لتدخل والي جدة في شؤون الإمارة، متبعًا أسلوب الترغيب والترهيب، حتى أنه نجح في إخراج الممثلين العثمانيين من بلاده في عام 1800، ووضع يده على دخول جدة.

المراجع

1- العربية

أبو علية، عبد الفتاح حسن. **دراسات في تاريخ الجزيرة العربية الحديث والمعاصر**. الرياض: دار المريخ للنشر، 1984.

أبير، م. «التجديد والرجعية وإمبراطورية محمد علي». ترجمة مكي حبيب المؤمن. **المؤرخ العربي**. العدد 18 (1981).

الأزرقي، محمد بن عبد الله بن أحمد. **أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار**. ج 2. مكة: المطبعة الماجدية، 1357هـ.

أنيس، محمد وحراز، رجب. **الشرق العربي في التاريخ الحديث والمعاصر**. بيروت: دار النهضة العربية، 1967.

باش أعيان العباسي، عبد الواحد بن الشيخ عبد الله. **زبدة التواريخ**. ج 10. المكتبة العباسية، البصرة، مخطوط رقم (ي 33).

البطريق، عبد الحميد. «أشراف الحجاز في الوثائق المصرية، الفترة المصرية العثمانية (1813-1840)». في: **مصادر تاريخ الجزيرة العربية**. ج 2. الرياض: مطبوعات جامعة الرياض، 1979.

البتنوني، محمد لبيب. **الرحلة الحجازية**. مصر: مطبعة الجمالية، 1329هـ.

جارشلي، إسماعيل حقي أوزون. **أمراء مكة في العهد العثماني**. ترجمة خليل علي مراد. البصرة: مركز دراسات الخليج العربي، 1985.

الجاسر، حمد. «فوائد الارتحال ونتائج السفر في أخبار القرن الحادي عشر». **العرب**. السنة 9. ج 1 و2 (آب/ أغسطس - أيلول/ سبتمبر 1974).

الجميل، سيار كوكب علي. **تكوين العرب الحديث 1516-1916**. الموصل: دار الكتب للطباعة والنشر، 1991.

حراز، سيد رجب. **الدولة العثمانية وشبه جزيرة العرب 1840-1909**. القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، 1976.

الحصري، ساطع. **البلاد العربية والدولة العثمانية**. القاهرة: معهد الدراسات العربية العالي، 1957.

دحلان، أحمد بن زيني. **تاريخ الدول الإسلامية بالجداول المرضية**. [د.م: د.ن، د.ت].

______. **خلاصة الكلام في بيان امراء البلد الحرام**. مصر: المطبعة الخيرية، 1305هـ.

درويش، مديحة أحمد. **تاريخ الدولة السعودية حتى الربع الأول من القرن العشرين**. جدة: دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة، 1979.

الدسوقي، محمد كمال. **الدولة العثمانية والمسألة الشرقية**. القاهرة: دار الثقافة للطباعة والنشر، 1976.

الدمشقي، نجم الدين محمد بن محمد الغزي. **لطف السمر وقطف الثمر من تراجم أعيان الطبقة الأولى من القرن الحادي عشر**. حققه محمود الشيخ. دمشق: منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1981.

الذكير، مقبل بن عبد العزيز. العقد الممتاز في أخبار تهامة والحجاز. المركز الوطني للمخطوطات. بغداد، مخطوط رقم (40354).

رافق، عبد الكريم. العرب والعثمانيون 1516-1916. دمشق: [د.ن.]، 1974.

الزيلعي، أحمد بن عمر. «نظام المشاركة في الحكم لدى أشراف مكة 647-923هـ/ 1249-1517م». الدارة. السنة 14. العدد 3 (تشرين الثاني/ نوفمبر - كانون الأول/ ديسمبر 1989).

الساعي، أحمد. تاريخ مكة: دراسات في السياسة والعلم والاجتماع والعمران، ج 2، ط 2. مكة: مطابع دار القريش، 1385هـ.

الصواف، فائق بكر. العلاقات بين الدولة العثمانية وإقليم الحجاز في الفترة ما بين 1293-1334هـ (1876-1916م). مكة المكرمة: مطابع سجل العرب، 1978.

عبد الله، نزار علوان. التطورات الداخلية في الحجاز وعلاقاته الخارجية 1803-1858. رسالة دكتوراه. كلية التربية. الجامعة المستنصرية، 2011.

عبد الرحيم، عبد الرحيم عبد الرحمن. من وثائق شبه الجزيرة العربية في عصر محمد علي. مج 1. الدوحة: دار المتنبي للنشر والتوزيع، 1982.

______. «النشاط التجاري في البحر الأحمر في العصر الحديث». الدارة. السنة 6. العدد 2 (كانون الثاني/ يناير 1980).

عبد الغني، عارف. تاريخ أمراء مكة. 8-1344هـ. دمشق: دار البشائر للطباعة والنشر، [د.ت.].

العزاوي، عباس. تاريخ النقود العراقية لما بعد العهود العباسية. بغداد: [د.ن.]، 1958.

العياشي، عبد الله بن محمد. مقتطفات من رحلة العياشي. الرياض: منشورات دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع، 1984.

غالب، محمد أديب. من أخبار الحجاز ونجد في تاريخ الجبرتي. تونس: دار اليمامة، 1975.

الفاخري، محمد بن عمر. الأخبار النجدية. دراسة وتحقيق عبد الله بن يوسف الشبل. الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، [د.ت].

مالكي، سليمان عبد الغني. **بلاد الحجاز منذ بداية عهد الأشراف حتى سقوط الخلافة العباسية في بغداد (من منتصف القرن الرابع الهجري حتى منتصف القرن السابع الهجري)**. مطبوعات دارة الملك عبد العزيز؛ 32. الرياض: دارة الملك عبد العزيز، 1983.

المدني، علي صدر الدين بن أحمد نظام الدين بن محمد معصوم. **سلافة العصر في محاسن الشعراء بكل مصر**. الدوحة: مطابع علي بن علي، 1382هـ.

المرسي، الصفصافي أحمد. «الدولة العثمانية والولايات العربية». **الدارة**، السنة 8. العدد 4 (نيسان/ أبريل 1983).

المقتامي، مناحي. «معجم قبائل الحجاز». **العرب**. ج 1 و2 (أيار/ مايو - وحزيران/ يونيو 1980).

المكي، العباس بن علي العاملي الموسوي. **نزهة الجليس ومنية الأديب الأنيس**. ج 2. النجف: المطبعة الحيدرية، 1967.

المكي، عبد الملك بن حسين بن عبد الملك العصامي. **سمط النجوم العوالي في أنباء الاوائل والتوالي**. ج 4. القاهرة: المطبعة السلفية، [د.ت.].

الموسوي العاملي، رضي الدين بن محمد بن علي حيدر نجم الدين. **تنضيد العقود السنية بتمهيد الدولة الحسنية**. ج 1. المركز الوطني للمخطوطات. بغداد، مخطوط رقم (6290).

النجار، حسن. **الأشراف**. القاهرة: مطبعة الكواكبي، 1938.

نصيف، حسين بن محمد. **ماضي الحجاز وحاضره**. ج 1. القاهرة: مكتبة ومطبعة خضير، 1349هـ.

اليماني الزيدي، محمد بن أبي الفتوح الموسوي. **النفحة العنبرية في أنساب خير البرية**. المركز الوطني للمخطوطات. بغداد، مخطوط رقم (14690).

اليمني، القاضي عبد الله بن عبد الكريم الجرافي. **المقتطف من تاريخ اليمن**. بيروت: دار الكتاب الحديث، 1984.

الوثائق العثمانية غير المنشورة:

الوثائق الأرشيفية المعربة عن العهد العثماني بتركيا. مج1. ع 5. رقم البحث: 2793. دفترنامة همايون 8. ع 5. تاريخها: أواسط رجب 1154. مركز التوثيق الإعلامي لدول الخليج العربي. بغداد. وزارة الثقافة والإعلام.

الوثائق العثمانية المعربة عن أرشيف رئاسة الوزراء. اسطنبول. رقم الملف (82). رقم البحث: 1249. دفتر مهمة: 144. تأريخها: أواسط رجب 1149هـ. مركز دراسات الخليج العربي. جامعة البصرة.

2 - العثمانية

أدهم، خليل. دولة إسلامية. استانبول: ملي مطبعة، 1927.

أفندي، محمد. صولاق زاده تأريخي، باب عالي خواندة (محمود بك). استانبول: [د.ن.]، 1297.

أولياء جلبي سياحتنامه سي. كتاب مطبوع بالحروف اللاتينية. المجلد التاسع. استانبول: دولت مطبعة سى، 1935.

توفيق، محمد. عثمانلي تأريخي. إيكنجي كتاب. استانبول: [د.ن.]، 1328.

جواد، علي. ممالك عثمانية، نك تأريخ وجغرافيا لغاتي. استانبول: [د.ن.]، 1303هـ.

جودت باشا، أحمد. تأريخ جودت. ج 3. استانبول: [د.ن.]، 1280.

راسم، أحمد. رسملي وخريطة لي عثمانلي تأريخي. ج 1. استانبول: [د.ن.]، 1328-1330.

صبري، أيوب. مرآت الحرمين. إيكنجي جلد. استانبول: [د.ن.]، 1303.

صبري، عبد العزيز بك. تذكار الحجاز. مصر: المطبعة السلفية، 1342هـ.

صبري، فائق. عثمانلي جغرافياى اقتصاديسى. ج 2: در سعادت. استانبول: قناعة مطبعة س، 1330 (1911).

فندقليلي، محمد سلحدار. سلحدار تدريخي، إيكنجي جلد 1095-1106. استانبول: [د.ن.]، 1928.

3 - الأجنبية

A Handbook of Arabia. [London]: Admiralty War Staff Intelligence Division, 1916, vol. 1.

Abir, A. «The Arab Rebellion of Amir Ghalib of Mecca 1788-1813.» *Middle Eastern Studies*, vol. 7, no. 2 (May 1971).

Baker, Randall. *King Husain and the kingdom of Hejaz.* New York: The Oleander Press, 1979.

Bruce, James. *Travels to Discovery the Source of the Nile.* 2nd ed. London, Edinburgh: Printed by Ruthven, G. G., Robinson, 1970.

Burckhardt, John Lewis. *Travels in Arabia, Comprehending An Account of those Territories in Hejaz Which The Mohammedans Regards as Sacred.* London: Henry Colburn, 1829.

Carré, Abbé. *Voyage des indes orientales mêlé de plusieurs histoires curieuses.* vol. 1. Paris: [s.n.], 1699.

Gaury, Gerald De. *Rulers of Mecca.* London: Geoge G. Harraq and co., Ltd, 1951.

Hogarth, David George. *Hejaz, Before World War I.* New York: Oleander Press, 1978.

Hurgronje, C. Snock. *Mekka in the Later Part of the 19th Century.* Translated by J. H. Monahan. Leiden: E. J. Brill, 1970.

Morinus, Zwemer Samuel. *Arabia the Cradle of Islam Studies in Geography, People and Politics of the Peninsula with an Account of Islam and Mission work.* Edinburgh and London: Oliphant Anderson and Ferrier, 1900.

Niebuhr, M. C. *Travels Trough Arabia and Other Perth Countries in the East.* vol. 1. Edinburgh: Printed for R. Morison and Son, Perth, etc., 1792.

Parsons, Abraham. *Travels in Asia and Africa.* London: Longman, Hurst, Rees and Orme, 1808.

Poncet, Charles Jaques. «A Narrative of His Journey from Cairo into Abyssinia and Back 1698-1701.» in: *The Red Sea and Adjacent Countries, at The Close of The Seventeenth Century as Described,* edited by Sir William Foster. London: Printed for the Hakluyt Society, 1949.

Uzuncarsle, Ismail Hakki. Osmanilterinl, II cilt. Ankara: Turk Tarih Kurumu Basimevi, 1949.

الفصل السابع

اليمن: ولاية عثمانية
(1289-1337هـ/ 1872-1918م)

حسين بن عبد الله العَمري

مدخل

كان قد مضى على رحيل الوجود العثماني الأول (934-1045هـ/ 1528-1636م) عن اليمن أكثر من قرنين من الزمن، نَعِم فيهما في ظل حكم الأئمة الأوائل الأقوياء - من بيت القاسم بن محمد - بالاستقرار والوحدة (من حدود الحجاز شمالًا إلى حضرموت شرقًا)، وبازدهار فكري وأدبي مشهود[1]، مع نشاط تجاري تمثل في تصدير البن اليمني إلى بعض دول أوروبا وأميركا عبر ميناء المخا الشهير، الذي بلغت تجارته ذروتها في القرنين السابع عشر والثامن عشر[2]. وكان اليمن

(1) عن ذلك الازدهار العلمي والأدبي والفكري، يُنظر كتابنا تاريخ اليمن الحديث والمعاصر، ط 3 (دمشق: دار الفكر، 2010)، ص 132-138؛ وكتابنا يمانيات: في الثقافة والتاريخ، ج 2 (دمشق: دار الفكر، 2011)، ص 9-9؛ والإمام الشوكاني رائد عصره: دراسة في فقهه وفكره (دمشق: دار الفكر، 1990)، ص 366-377.

(2) فاروق عثمان أباظة، عدن والسياسة البريطانية في البحر الأحمر 1839-1918م (القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، 1976)، ص 68-69؛ إريك ماكرو، اليمن والغرب، تعريب وتعليق حسين عبد الله العَمري، ط 2 (دمشق: دار الفكر، 1987)، ص 60-68؛ يُنظر الدراسة الأكاديمية للباحثة الممتازة أروى أحمد الخطابي، تجارة البن اليمني في القرنين 17-19 م (صنعاء: مجموعة الكبوس للتجارة، 2011).

يُنظر الدراسة الواسعة عن المخا في مجلداتها الثلاثة الموثقة من أرشيف شركة الهند الشرقية =

القطر العربي الوحيد الخارج عن السيطرة العثمانية في المشرق العربي، حتى عاد ولاية عثمانية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر.

شكّل الصراع الفرنسي - البريطاني (ممثلًا بشركات الهند الشرقية) للسيطرة على التجارة والمواقع الاستراتيجية في البحر الأحمر بداية فصول التدخل، ومن ثم احتلال المشرق والمغرب العربيين في القرن التاسع عشر؛ ففي عام 1737، قصف الفرنسيون المخا للحصول على امتيازات جمركية ومركز خاص، وبعدهم فعل البريطانيون الأمر نفسه بعد نحو قرن من الزمن (1820)، في محاولة فاشلة للاستيلاء على الميناء، غير أن الأخطر من تلك المحاولة هو تنفيذهم مخططهم اللاحق لاحتلال مدينة عدن بعد أقل من عقد من الزمن (19 كانون الثاني/ يناير 1839)، وحصل خلاله أخذ وردّ بين حكومة الهند ممثلة بالكابتن هينز، والسلطان محسن العبدلي، بعد القصة المعروفة عن نهب السفينة الجانحة. وبعد شد وجذب، «واصل هينز أساليبه للضغط على السلطان، محاولًا إغراءه بالتنازل عن الميناء لبريطانيا مقابل راتب شهري قدره 8000 ريال»، وذلك ما حدث[3].

من ناحية ثانية، وتزامنًا مع تلك الحوادث، كان النفوذ المصري يتوسع بقيادة إبراهيم باشا في الجزيرة العربية، بعد قمعه الحركة الوهابية المتعصبة في نجد والحجاز، نيابةً عن السلطان العثماني، ومن ثم قادت طموحات محمد علي باشا لإقامة «دولة عربية»[4] إلى التوسع جنوبًا صوب اليمن، كما هي الحال

= الهولندية: C.G. Brouwer, *Al-Mukha* (Amsterdam: D'Fluyte Rarob, 1989), 1992, 1997.
K. N. Chaudhuri, *Trade and Civilisation in The Indian Ocean: An Economic History* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), pp. 31, 92, 97.

(3) خالد سالم باوزير، ميناء عدن: دراسة تاريخية معاصرة (الشارقة: دار الثقافة العربية؛ عدن: جامعة عدن، 2001)، ص 90-157، وفيه كثير من التفصيلات المفيدة، مستعينًا بكثير من وثائق وزارة الهند وسجلاتها المتعلقة بعدن، وكذلك وثائق مصر (الدار القومية)، وغير ذلك من المصادر المعنية بالموضوع والمعروفة؛ يُنظر: Caesar E. Farah, *The Sultan's Yemen* (London; New York: I.B. Tauris, 2002), pp. 120-130.

(4) من المعروف أن إبراهيم باشا (ت 1848)، بوصفه ابن محمد علي (توفي بعده في العام التالي) والقائد العام لجيشه، «كان يعتبر نفسه عربيًا، وكان يتكلم العربية ويحترم العرب، وكان يحتقر العثمانيين الأتراك...»، ومن هنا تطابق هواه مع طموحات والده في إقامة دولة عربية في المشرق العربي قلبها مصر. =

في بلاد الشام، فقام ابن أخته، القائد ثم الوالي، إبراهيم باشا يكن بحملته عبر ساحل تهامة اليمن، مستوليًا على الحُديدة والمخا وغيرهما من مدن الساحل، ويمم جنوبًا حتى تعز والعُدين، متطلعًا إلى الاستيلاء على ميناء عدن، الذي لم يكن في الواقع، ومنذ بضع سنوات، تحت السيطرة الفعلية لإمام صنعاء[5].
وكان من أهم الأهداف البريطانية في ذلك الوقت (حين كانت تمر بمرحلة شبه وفاق مع الدولة العثمانية التي طاولها خطر والي مصر) العمل على إقناع الدول الأوروبية الأربع الكبرى (روسيا والنمسا وبروسيا وفرنسا) بمشروع اتفاق قدّمه بالمرستون (وزير الخارجية[6]) في 19 كانون الثاني/يناير 1840 وكان الأساس لمفاوضات انتهت بتوقيع اتفاق لندن الشهير في 15 تموز/يوليو 1840، الذي قضى بمنح محمد علي باشوية مصر وراثيًا (ومنحه ولاية عكا أيضًا مدى حياته)، فإن مضت عشرة أيام ولم يقبل الباشا هذا العرض فقدَ حقه في حكم عكا، وإن مضت عشرة أيام أخرى، يُعطى مهلة عشرة أيام أخرى لحكم مصر وراثيًا، فإذا انتهت تلك المدة من دون أن يعلن قبوله ذلك، سقط حقه تمامًا حتى في حكم مصر نفسها!

و«بعد نفاد المدة المحددة، تقدمت قوات الدول المشتركة في الاتفاقية، وعمودها الفقري الأسطول البريطاني بقيادة السير تشارلز سميث (Sir Charles Smith)، بضرب جيش محمد علي وحصاره في سوريا في 3 [أيلول] سبتمبر 1840م، حتى وافق على البديل الثاني، وهو الاكتفاء بحكم مصر وراثيًا وشروطه المذلة الأخرى القاضية بخضوع الباشا وخلفائه للسلطان، وتحديد قواته البرية والبحرية.. ووقّع بوغوص بك وزير خارجية محمد علي، مع القائد البريطاني

= يُنظر: خالد فهمي، كل رجال الباشا محمد علي وجيشه وبناء مصر الحديثة، ترجمة شريف يونس (القاهرة: دار الشروق، 2001)، ص 31 (وهي في الأصل أطروحة دكتوراه ممتازة من أكسفورد).

(5) جميلة هادي الرجوي، محمد علي واليمن 1818-1841 (صنعاء: مركز عبادي للدراسات والنشر، 2006)، ص 188، وكتابنا مئة عام من تاريخ اليمن الحديث، ط 2 (دمشق: دار الفكر، 1990)، ص 245-341.

(6) أصبح رئيسًا للوزراء (1859-1865) في حكومة الأحرار. توفي بعد حياة حافلة بالصراع السياسي المحلي والدولي (الأوروبي والعثماني).

Paul Seaward and Michael J. Bedford (eds.). *The Prime Ministers: From Walpole To Macmillan* ([s.n.]: Dod's Parliamentary Companion Limited. 1994). pp. 102-105.

الأميرال (الأدميرال) نابيه Admiral Napier في 27 [تشرين الثاني] نوفمبر سنة 1840م اتفاقية انسحاب قوات الباشا من سوريا»[7]، في وقتٍ كان إبراهيم باشا يكن قد غادر اليمن فعلًا مع قواته في 7 ربيع الأول 1256هـ - 9 أيار/ مايو 1840م، بناءً على تعليمات محمد علي بالانسحاب في 17 شباط/ فبراير من العام نفسه، لكن تلك المغادرة لم تتمّ إلّا بعد أن سَلَّم تهامة إلى الشريف حسين بن علي حيدر، عامل أبيه على صبيا، وليس إلى إمام صنعاء، وكان قبلها - في عام 1251هـ/ 1835م - في استقبال القائد المصري في الحُديدة، ثم عمل في عام 1252هـ/ 1836م كاتبًا لدى الحاكم المصري في المخا ثم أصبح حاكمًا لأبي عريش. أمّا تسليمه المنطقة بدلًا من إمام صنعاء، فلأن الإمام رفض أن يدفع للباب العالي ضريبة سنوية، بسبب سوء أوضاعه وضعف إمكاناته. وكان محمد بن عون شريف مكة يطمع كذلك في السيطرة على تهامة، ولكن إبراهيم باشا يكن «رأى في الشريف حسين حاكمًا أكثر قدرة من الآخرين.. كما أن محمد علي كان قد أرسل، مرّة على الأقل، بعثة يطلب إليه طرد البريطانيين، ولكن الإمام وقف عند رأيه القائل باستحالة ذلك عليه، ونتيجة لذلك سَلَّم إبراهيم باشا مقاليد الأمور إلى الشريف حسين بن علي حيدر على أن يدفع ضريبة للقسطنطينية، وأرسل هينز سفينة إلى الحُديدة خلال عملية التسليم هذه لحماية المصالح البريطانية [؟!]، وأظهر حسين، الذي أصبح يسيطر على تهامة بعد الجلاء المصري، عداءً شديدًا للبريطانيين في عدن، وكان هذا العداء ينصبّ بصفة خاصة على نائب القنصل البريطاني والرعايا البريطانيين في المخا»[8].

---

(7) سليمان الغنام، سياسة محمد علي باشا التوسعية في الجزيرة العربية والسودان واليونان وسوريا 1811-1840م ([بيروت]: المركز الثقافي العربي، 2004)، ص 145؛ يُنظر نص الاتفاقية في الملحق (5)، ص 189-192، من الكتاب نفسه.

Stanford J. Shaw, *History of The Ottoman Empire and Modern Turk 1808-1975*, vol. II (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), pp. 56-58; Peter Holt, Ann K. S. Lambton and Bernard Lewis (eds.), *The Cambridge History of Islam, vol. IA: The Central Islamic Lands From Pre-Islamic Times to The First World War* (Cambridge: Cambridge University Press, 1970), pp. 382-385.

(8) زوات عرفات المغربي، العلاقات المصرية اليمنية: النصف الأول من القرن التاسع عشر (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2010)، ص 126-127؛ العَمري، مئة عام من تاريخ اليمن، ص 275-276؛ ماكرو، اليمن والغرب، ص 74.

أولًا: عودة العثمانيين إلى اليمن

بين رحيل قوات محمد علي باشا واحتلال البريطانيين عدن في 19 كانون الثاني/ يناير 1839، اختلفت الملابسات والأوضاع الدولية والعثمانية، بل المحلية أيضًا، التي أحاطت بعودة العثمانيين إلى اليمن هذه المرّة في منتصف القرن التاسع عشر؛ إذ بلغت الحركة الاستعمارية ذروتها في ذلك القرن، وكانت السلطنة العثمانية تعمل في الوقت نفسه على إدخال ما عُرف بالتنظيمات، أو حركة التجديد والإصلاح، في أجهزتها حتى تتمكن من مواجهة الهجمة الاستعمارية الطامعة في تمزيقها، ولكنها «لم تتمكن من تحقيق ما كانت تنشده من قوة، لأن القوى الأوروبية الطامعة بها لم تتح لها الوقت كي تستعيد عافيتها، وكذلك الشعوب الخاضعة لها في البلقان، فاستغلت تلك الدول والشعوب ضعفها: فأخذت الأولى تقطع أجزاء مهمة ورئيسة من إمبراطوريتها، والشعوب تثور لتكوّن قوميات ودولًا مستقلة بدعم من تلك الدول الأوروبية. وهكذا نجحت فرنسا في احتلال الجزائر في عام 1830، وتونس في عام 1881، وكذلك فعلت إنكلترا، فاحتلت مصر في عام 1882، بعد أن كانت قد سعت منذ عام 1805، في عهد محمد علي، لنوع من الاستقلال والتوسع في شبه الجزيرة العربية واليمن وبلاد الشام على حساب الدولة العثمانية، كما سبق القول. وبلغ التدخل والتنسيق الاستعماريان ذروتهما بتوقيع الاتفاق الودّي (Entente Cordiale) بين إنكلترا وفرنسا في 14 نيسان/ أبريل 1904، الذي أطلق يد الأولى في المشرق العربي والأخرى في المغرب العربي، وكان ذلك من عمل وزارة بلفور 1902-1905»[9]. كما استولت إيطاليا على طرابلس الغرب في عام 1911. وتابعت إنكلترا مدّ نفوذها وسيطرتها على منطقة الخليج العربي وجنوب اليمن، ونجحت شعوب البلقان، بعون من بعض الدول الأوروبية، ولا سيما روسيا، في تكوين كيانات مستقلة عن الدولة العثمانية[10].

---

(9) هربرت أ. ل. فيشر، تاريخ أوربا في العصر الحديث (1789-1950)، تعريب أحمد نجيب هاشم ووديع الضبع (القاهرة: دار المعارف، 1986)، ص 420-421.

(10) أكمل الدين إحسان أوغلي (إشراف وتقديم)، الدولة العثمانية: تاريخ وحضارة، نقله إلى العربية صالح سعداوي، 2 ج، سلسلة الدولة العثمانية تاريخ وحضارة؛ 3 (إستانبول: مركز الأبحاث للتاريخ والفنون =

أمّا في اليمن، فكان الصراع والتنافس بين الأئمة الصغار في صنعاء قد انتهى لمصلحة ابن عمٍّ لعلي بن المهدي عبد الله، وهو المتوكل محمد بن يحيى بن المنصور، الذي سبق أن نشب اقتتال بينه وبين الشريف حسين بن علي حيدر، وقد تسبب ذلك بحوادث في تهامة وصراعات في صنعاء وقبائل الشمال، وكانت تلك بمنزلة الإرهاصات التي مهدت لدخول اليمن في دور تاريخي آخر في ظل السلطان العثماني؛ إذ استغل الباب العالي الفرصة حين استدعى الشريف السلطات العثمانية، فصدر الأمر إلى والي الحجاز توفيق باشا وأمير مكة الشريف محمد بن عون بالتوجه إلى اليمن على رأس جيش عثماني من ثلاثة آلاف رجل. ووصل ذلك الجيش إلى اللحيّة ثم إلى الحُديدة في جمادى الأولى 1265هـ - نيسان/ أبريل 1849، فقابله فيها الشريف حسين مرحبًا ومقدمًا كل التسهيلات. ولمّا وصل الخبر إلى صنعاء، لم يرغب المتوكل أن ينفرد خصمه بالتزلف إلى الأتراك، ويتأخر هو عن الترحيب بهم، وبالتالي تفوته الفرصة، فـارع بالكتابة إليهم مع شخصية معروفة هي القاضي عبد الله العماري، وأرسل معه بعض الهدايا النفيسة، كان من بينها نجائب من الخيل، فتقبل الشريف والباشا الهدايا، ورؤي نزوله - شخصيًا - إلى الحُديدة لإعطاء وجود السلطات التركية الصبغة الشرعية، ولطبع تصرفاتها وأوامرها مستقبلًا بهذا الطابع.. وبأن خروج الباشا توفيق إلى اليمن هو إعانةٌ للمتوكل وتقريرٌ لأمور اليمن، ورفع لما تكاثف من الفتن[11].

وهكذا توجه المتوكل محمد بن يحيى في مطلع شعبان 1265هـ - حزيران/ يونيو 1849م إلى الحُديدة لعقد اتفاق مع القائد العثماني توفيق باشا، على طلوعه مع قواته من الحُديدة إلى صنعاء، وكان ذلك بعد أن سبقها المتوكل ليكون في استقبالها.

= والثقافة الإسلامية، 1999)، ج 2، ص 377؛ يُنظر: Shaw, *History of Ottoman Empire*, pp. 11, 55, 82, 163-164.

وفي الترجمة الممتازة لمجلدَي تاريخ الدولة العثمانية، إشراف روبير مانتران وترجمة بشير السباعي (القاهرة: دار الفكر للدراسات والترجمة والتوزيع، 1993)، تفصيلات مفيدة، خصوصًا في المجلد الثاني، الفصل 13 «النزاع الأخير!»، ج 1، ص 178؛ ج 2، ص 161-239.

(11) العَمري، مئة عام من تاريخ اليمن الحديث، ص 333-334؛ محمد بن محمد زبارة، نيل الوطر من تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر، ط 2 (صنعاء: مركز الدراسات اليمنية، [د.ت.])، ص 346-347.

وفي يوم الجمعة 21 شعبان 1265هـ -11 تموز/ يوليو 1849م، قرأ خطيب الجامع الكبير في خطبة الجمعة نصّ «**الفرمان السلطاني بتبعية اليمن إلى الباب العالي**»[12]، فتحفّز الناس، واستفزّت حفائظهم ضد المتوكل والأتراك. وما هي إلّا أيام حتى اقترب وصول العساكر العثمانية (وكان قوامها 1500 جندي وضابط بقيادة توفيق باشا)، ودخلوا صنعاء في موكب مهيب يوم الخميس 6 رمضان 1265هـ - 24 تموز/ يوليو 1849م، وكانت الكارثة في اليوم الثاني، «حين عقد أهل صنعاء، وبعض الأجناد من عسكر الحكومة، اجتماعًا في (مسجد أزْدُمُر باشا) القريب من باب شعوب، وأجمعوا رأيهم على الفتك بالأتراك، وثارت العامة معهم في تلك الحال، فأوقعوا بكل من وجدوه من الأتراك في صنعاء وبئر العَزَب، وبلغ عدد القتلى من الأتراك حوالى مئة قتيل... واشتدت الثورة فتوجّه الناس لمحاصرة المتوكل في بستان السلطان للفتك به باعتباره مسؤولًا عن حضور الأتراك، لكن الحراسة كانت شديدة عليه في هذا اليوم..»[13]. ووقعت حوادث وفوضى سكنت مع الليل، وقام قائد الأجناد بحفظ الأمن، ورأى عقلاء صنعاء وأهل الحلّ والعقد ضرورة تنصيب إمام جديد، وشاءت الأقدار أن يعود إلى سدّة الحكم للمرة الثالثة علي بن المهدي عبد الله، وعَوّل الناس عليه، وأصبح من يوم السبت 8 رمضان 1265هـ-26 تموز/ يوليو 1849م «يمثّل الإنقاذ الوطني، كما بات المتوكل رمزًا للخيانة والتعامل مع الغريب الأجنبي، وأُنقذ من العامة بوضعه في سجن القصر، في حين جَرى تفاوض المهدي مع قادة الأتراك وضَمِنَ لهم سلامة المغادرة والحماية للخروج من صنعاء، وأمَّنَ العودة إلى الحُديدة، فكان خروجهم في يوم العيد الأول من شهر شوال 1265هـ - 18 آب/ أغسطس 1849م، فكان عِيدُ الناس عِيدَيْن، عيد الفطر وعيد خروج الأتراك إلى الحديدة».

---

(12) يُنظر نص الفرمان السلطاني في الملحق رقم (8) في: العمري، **مئة عام من تاريخ اليمن الحديث**، ص 362-363، وهو كذلك في: **حوليات يمانية**، تحقيق الأستاذ عبد الله الحبشي (عدة طبعات)، ص 175-177.

(13) زبارة، **نيل الوطر**، ص 347؛ العمري، **مئة عام من تاريخ اليمن الحديث**، ص 336-441؛ والفَقيه الأديب (من فقهاء الحيمة في القرن 13هـ) محمد بن لطف الباري، **الرّوض البسّام في ما شاع في قطر اليمن من الوقائع والأعلام**، تحقيق عبد الله محمد الحبشي، ط 2 (صنعاء: مكتبة الإرشاد، 2006)، ص 69-76.

وبعد نحو أربعة أشهر قرّر المهدي إعدام المتوكل، ليرتاح ويتخلص من خطره، فأمر في يوم 24 محرّم 1266هـ - 11 كانون الأول/ ديسمبر 1849م بقطع رأسه، وتم ذلك في السجن في فجر ذلك اليوم (فكان أول إمام - من بيت القاسم - يُقطع رأسه داخل العاصمة).

وبعد أشهر أخرى، خُلع عليّ بن المهدي، ودخلت البلاد في فترة معتمة من الفوضى القبلية ومن صراع الأئمة الصغار، حتى عاد العثمانيون الأتراك، بعد أربعة وعشرين عامًا على احتلال صنعاء، ليحتلوها من جديد بعد أن «يسَّرَ لهم ذلك بعد عام 1869م، بفتح قناة السويس، وكان السلطان عبد العزيز بن محمود خان (1830-1876م)، ممن حضر احتفال الافتتاح مع غيره من ملوك أوروبا في شهر [أيلول] سبتمبر)، وذلك في 16 صفر 1289هـ - أيار/ مايو 1872م»[14]، وكان علي بن المهدي قد مات في العام السابق لوصولهم.

تجدر الإشارة إلى أن فترة الفوضى هذه، التي ظهر فيها دور المشايخ (العُقال) في حُكم مدينة صنعاء، جعلت باحثًا فرنسيًا[15] يشبهها بـ «كومونة صنعاء» (السلطة الحضرية والسلطة الدينية)، وفي هذا مبالغة للأوضاع السياسية التاريخية والفكرية

---

(14) يُنظر تفصيلات ذلك كله في كتابنا مئة عام من تاريخ اليمن الحديث، ص 333-341؛ محسن بن أحمد الحرازي، فترة الفوضى وعودة الأتراك إلى صنعاء، السفر الثاني من تاريخ الحرازي (رياض الرياحين)، 1276-1289هـ = 1859-1872م، تحقيق ودراسة حسين بن عبد الله العمري (صنعاء: دار الحكمة اليمانية؛ دمشق: دار الفكر، 1986)؛ عبد الواسع بن يحيى الواسعي، تاريخ اليمن المسمى فرجة الهموم والحزن في حوادث وتاريخ اليمن (صنعاء: مكتبة الإرشاد، 2007)، ص 216-233؛ الباري، الرّوض البسّام، ص 78-79؛ فاروق عثمان أباظة، الحكم العثماني في اليمن 1872-1918 (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1975)، ص 45-47.

Robert D. Burrowes, *Historical Dictionary of Yemen* (London: Scarecrow Press, 1995), p. 260.

وَرَدَ في المجلد الضخم الأول الذي حوى 890 صفحة من القطع الكبير من الدولة العثمانية: تاريخ وحضارة، «أن اهتمام الدولة العثمانية بأسطول قوي بغية مساعدة مسلمي الهند، ولكي تتمكن من ذلك، فقد فكرت في شقّ قناة السويس عام 1568م، غير أن هذا المشروع لم يتحقق». أوغلي، الدولة العثمانية: تاريخ وحضارة، ص 417 (وسبق ذِكر هذا المصدر في حاشية، ص 279).

(15) Frank Mermier, «La «Commune» de Sana'a,» in: *Studies in Oriental Culture and History*: Festschrift für Walter Dostal (Frankfor: Peter Lang, 1993), pp. 242-252;

والبحث مترجم ضمن كتاب: لوسين تامينيان، اليمن كما يراه الآخر، مراجعة طلحة حسين فدعق (صنعاء: المعهد الأمريكي للدراسات اليمنية، 1997)، ص 293-306.

(اليسارية ذات الطابع الماركسي!)، التي أحاطت بقيام «كومونة باريس»، في آذار/ مارس وأيار/ مايو 1871، حين كانت باريس محاصرة في الحرب من الألمان، وكانت بذلك أول حكومة اشتراكية في التاريخ، لكن الكومونة انتهت بسقوط باريس في أيدي جنود فرساي ووقوع مذبحة «الأسبوع الدّموي» التي أودت بحياة 20,000-30,000 شخص بين يومي 21 و28 أيار/ مايو 1871[16].

ثانيًا: «لا بد من صنعاء وإن طال السفر»[17]

كان الباب العالي وكبار القادة العسكريين، من عثمانيين أتراك وعرب (من ذوي الأصول الشامية والعراقية)، يعرفون حجم العقبات والصعوبات التي ستواجه القوات العثمانية في عودتها إلى اليمن، «هذا إذًا هو اليمن. قبضته طريق الهاوية. أولئك الذين يذهبون إليه لا يرجعون من هُناك!»، كما جاء في قصيدة تركية من أيام الوجود العثماني الأول. وكان قد مضى على ذكريات ذلك الوجود قرنان وثلث قرن، وكان هناك شكوى متكررة من العلماء والمختصين في مجالات مختلفة من نقص في المعلومات، إن لم يكُن الجهل ببعض ميادين الحضارة والعلوم في بعض البلدان، بما فيها الولايات العثمانية حتى مرحلة التنوير التركية (التنظيمات)، في القرن التاسع عشر. وكان الفضل في الاكتشافات العلمية وغيرها في ولاية مصر - على سبيل المثال - يعود إلى حملة نابليون بونابرت عام 1798. وبالنسبة إلى ولاية اليمن، نذكر في السياق نفسه «أن المرّة الأولى التي سمع فيها العثمانيون بشجرة القات التي تُمضغ [أوراقها] وتُستهلك في اليمن خصوصًا، كانت في القرن التاسع عشر، وهذا يعني أن استكشاف الأراضي العثمانية لأغراض جغرافية وتاريخية كان شبه معدوم، ولا يمكن مقارنته بسعي الأوروبيين أو حتى الروس في

---

(16) *The New Encyclopedia Britannica*, London: [s.n.], 1973-1974, vol. 7, p. 668; *Collins Paperback Encyclopedia* (Glasgow, U.K.: [s.n.], 1995), p. 680.

(17) يُنسب هذا القول إلى الإمام الكبير محمد بن إدريس الشافعي (150-204هـ/ 767-820م)، الذي زار اليمن مرات عدة لأخذ علوم الحديث عن علمائه المعروفين، قبل انتشار مذهبه في بعض مناطق اليمن الأسفل وتهامة والجنوب، مصاحبًا للمذهب الزيدي في الوسط وشمال البلاد. يُنظر: أيمن فؤاد سيد، تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن حتى نهاية القرن السادس الهجري (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 1988).

هذا المجال..»[18]. ومع ذلك، كان للوجود العثماني الثاني في اليمن أثر حضاري وإداري متقدم لا عهد له بهِ من قبل، كما سيأتي معنا.

وكما حدث قبل أقل من ربع قرن، حين هرول المتوكل محمد بن يحيى من صنعاء إلى الأتراك في الحُديدة ليعود بهم فاتحين إلى صنعاء، وجرى لهم ما جرى بالتراجع إلى الحُديدة وقطع رأس المتوكل على يد غريمه ومنافسه علي بن المهدي، كرّر الأمر نفسه ابنه (سيف الخلافة = ولي العهد) غالب (1239-1302هـ/ 1824-1885م)، أحد الأئمة المتنافسين الصغار في تلك الفترة، بتحالفه مع أحد العُقّال المتحكمين بالعاصمة صنعاء، وهو الشيخ محسن معيض، الذي راسل الأتراك العثمانيين في الحُديدة، وكان مع غالب بن المتوكل على رأس الممهدين لعودتهم إلى صنعاء في مطلع عام 1289هـ/ 1872م، حيث «عادوا دونما حرب أو قتال؛ بعد أن فقد الناس الثقة، بل والأمل في قيادة الأئمة أو غيرهم من المتنفذين [هُنا وهُناك]، وباتوا ينتظرون الفرج ولو جاء على أيدي الأتراك!»[19].

ثالثًا: تثبيت الوجود العثماني وتنظيم ولاية اليمن

وهكذا، كان لفتح قناة السويس أهمية واضحة في الخطوة التي أقدم عليها الباب العالي حين قام بإرسال القوات بهدف الاستيلاء على صنعاء، ومن ثم إعادة السيطرة على اليمن لتُصبح إحدى الولايات العثمانية في المشرق العربي بعد أن سهل فتح قناة السويس ربط اليمن والحجاز وبقية الولايات بحرًا وبرًّا بدار السعادة (الأستانة).

دخل الوالي الأول والقائد أحمد مختار باشا صنعاء على رأس القوات التركية يوم الخميس (17 صفر 1289هـ - 25 نيسان/ أبريل 1872م)، بعد أن كانت الأوضاع مهيأة، فلم يواجه أي مقاومة تُذكر بين الحُديدة وصنعاء، باستثناء بعض

(18) إيلبير أورتايلي، إعادة استكشاف العثمانيين، ترجمة بسام شيحا (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2012)، ص 190-192.

(19) العمري، فترة الفوضى وعودة الأتراك، ص 27-28؛ العَمري، تاريخ اليمن الحديث والمعاصر، ص 192؛ Farah, *The Sultan's Yemen*, pp. 132-139.

المناوشات في منطقة حراز من بعض قبائل يام الإسماعيلية (المكارمة)[20]. وكان في معيته عدد من كبار أعيان المدينة، منهم غالب بن محمد المتوكل الذي كان يأمل أن يكون وضعه في صنعاء كوضع شريف مكة في الحجاز، وقد عينوه في ما بعد قائمقامًا في خمر على قبائل حاشد، ومُنح راتبًا شهريًا، واستمر كذلك ثلاث عشرة سنة حتى توفي في عام 1302هـ/ 1985م، ولم يُلاقِ ما لاقاه منافسه الآخر محسن معيض، الذي كان معه في الترحيب وجمع تواقيع مشائخ القبائل المجاورة لصنعاء «قاعدة عليهم بطاعة السلطان»، وكان واسطة بينهم وبين الباشا (الوالي)، فقد عيّنه الأتراك عضوًا في مجلس الإدارة، ولكنْ لم يطُل بِهِ العهد حتى سُجن ثم أُعدم[21].

أشار، مؤلف العربية السعيدة (*Arabia Felix*)، إلى خطبة الجمعة، فذكر السلطان عبد المجيد، وتبعية اليمن للباب العالي، وبقية التفصيلات في ما حدث للأتراك، وقتل المهدي للمتوكل ...إلخ، معتمدًا على أرشيف الهند (عن عدن)، بالإضافة

---

(20) العَمري، المصدران نفسهما.

(21) محمد بن محمد زبارة، أئمة اليمن بالقرن الرابع عشر للهجرة. الإمام الهادي شرف الدين: دعوته سنة 1296، ووفاته سنة 1307هـ. الإمام المنصور محمد بن يحيى حميد الدين: دعوته 1307 ووفاته 1322. نجله الإمام الشهيد المتوكل على الله يحيى: دعوته 1322 ووفاته 1367. نجله خليفة العصر الإمام الناصر أحمد: دعوته 1367 أيده الله وأطال عمره. ووفيات أعلام أعوامهم الى سنة 1375هـ ج 1، ص 46-50، محمد بن محمد زبارة، نُزهة النظر في رجال القرن الرابع عشر، تحقيق أحمد بن محمد يحيى زبارة وعبد الله الجرافي (صنعاء: مكتبة الإرشاد، 2010)، ص 469؛ العَمري، فترة الفوضى وعودة الأتراك، ص 175؛ Farah, pp. 78-81;

وقد اعتمد المرحوم الأستاذ قيصر فرح على بعض وثائق الأرشيف العثماني، ص 366، المفيدة.

ولا يفوتنا هُنا التنويه بالجهد الكبير الذي بذله العلّامة المستشرق سرجنت وزميله رونالد لوكوك والمسهمون معهما - والكاتب أحدهم - في الإعداد الطويل لإخراج المجلد الضخم (631 صفحة من القطع الكبير)، عن مدينة صنعاء العربية الإسلامية قبل الإسلام حتى العصر الحاضر، بعنوان: *Sana'a An Arabian Islamic City*، وصدر مُعالجًا بفصوله السبعة والعشرين، مختلف الجوانب التاريخية والحضارية والاجتماعية والدينية (المذهبية). وبما له علاقة ببحثنا يمكن الإحالة إلى بعض الفصول بداية بفترة الفوضى واضمحلال سُلطة الأئمة، ثُم عودة العثمانيين إلى صنعاء عام 1872، وإدارتهم الولاية، إلى دور المقاومة بقيادة الإمام يحيى حميد الدين حتى الاستقلال عام 1918، ودور معارضة حُكم الإمام يحيى حتى عام 1948 (الصفحات: 89-107 وكُل صفحة بعمودين..). ومعلوم أن الكتاب هذا صدر في لندن عام 1983، في الاحتفال بمهرجان العالم الإسلامي، ومثلت مدينة صنعاء فيه «المدينة العربية مقابل البادية البدوية الأردن» (Nomad And City)، وافتتحت المهرجان الملكة إليزابيث، في حضور شيخ الأزهر وكبار ممثلي العالم العربي والإسلامي، وكان إمام اليمن من بين الحضور.

إلى تقرير ستيرن الذي زار صنعاء في أيلول/ سبتمبر 1856، لتفقّد أحوال اليهود فيها، بتكليف من جمعية مسيحية.

وفي مخطوط غير منشور لطبيب عسكري تركي هو مصطفى حامي، الذي نُقل من مكة للعمل في اليمن في عام 1849 مع الحملة العثمانية، تفصيلات تشبه ما أورده صاحب الحوليات للمجهول المنشور لعبد الله الحبشي، كما قارنه البروفيسور كلاوس كريزر المختص بالتراث والتاريخ التركين[22].

منذ أن استولى العثمانيون على صنعاء في عام 1289هـ/ 1872م، قامت الإدارة، برئاسة واليها الأول أحمد مختار باشا ومن جاء بعده، بجملة من الإجراءات والإصلاحات التي لم تعهدها البلاد من قبل، فأُدخلت بعض الآلات والأجهزة، وأنشأت بعض المشروعات الضرورية لحاجتها، كشقّ الطرق وبناء القلاع (القشلات، مفردها قشلة) والمباني الرسمية، واستحدثت أمورًا أخرى كنظام المحاسبة المالي والإداري الذي استمرّ العمل به بعد الاستقلال حتى أوائل عهد الثورة في عام 1962، وربطت المركز شقّ الطرقات بمناطق جبلية بالغة الوعورة كانت تتعرض للخطر والهجوم، وكان لإحداث خطوط السلك (البرق) أول مرة في عام 1290هـ/ 1873م أهمية كبرى في ربط مركز الولاية بمختلف المدن وإصدار تعليماتها الإدارية والعسكرية، على الرغم من أنها كانت بدورها عرضة للقطع من القبائل والمقاومة في ما بعد[23].

رابعًا: مجلس إدارة الولاية

بناءً على قانون (فرمان) إنشاء مجالس إدارية للولايات العثمانية، عَمَد الولاة المتابعون على ولاية اليمن ابتداءً من عام 1289هـ/ 1872م إلى إنشاء مجلس للولاية - برئاسة الوالي - ومركزه صنعاء، وكان يجري تشكيل المجلس بانتخاب أربعة من العلماء من أعيان البلد، ويعيَّن آخرون بحكم وظائفهم، وهم:

---

(22) يُنظر: R. B. Sergeant and R. B. Lewcock, *Sana'a An Arabian Islamic City* (London: The World of Islam Festival Trust, 1983), pp. 161-166.

(23) يُنظر مقدمتنا في حوليات العلّامة الجرافي 1307-1316هـ/ 1889-1900م، تحقيق ودراسة حسين عبد الله العمري، سلسلة الحوليات (بيروت: دار الفكر المعاصر؛ دمشق: دار الفكر، 1992)، ص 6-9.

- حاكم الحنفية (مذهب الدولة)، وكان يُلقَّب بمفتي الولاية.

- مفتي صنعاء (وهو مفتي الأتراك، يختاره الوالي من بين كبار العلماء، وأحيانًا يرسَل من الأستانة على غرار الولايات الأخرى)[24].

- ناظر الأوقاف الخارجية (العامة).

- الدفتردار، وهو أمين سرّ («سكرتير») الولاية للشؤون المالية.

- المكتوبجي (مسؤول مكتب الوالي).

وكان المجلس ينعقد يَومَي الاثنين والخميس من كل أسبوع في مقرّه المعروف بسوق الملح. وذكَر لنا المؤرخ العلّامة الجرافي «اعتذاره عن أن يخلف والده في عضوية المجلس، فعُيّن أخوه العلّامة عبد الكريم بن محمد بن أحمد الجرافي، كما انتخب العلماء شيخ الإسلام القاضي حسين بن علي العَمري عضوًا في المجلس»[25].

وباعتبار أن الأتراك يتمذهبون بمذهب أبي حنيفة، كان الوالي يعيّن مفتي الولاية، بالتشاور مع كبار العلماء. وكان القاضي العلّامة حسن بن حسن الأكوع، وهو سبط شيخ الإسلام الشوكاني، أوّل من شغل هذا المنصب، ثم خَلفَه القاضي محمد بن محمد جغمان[26].

---

(24) يذكر مهند المبيضين أن تعيين المفتي لولاية دمشق [وغيرها] كان من صلاحيات شيخ الإسلام في اسطنبول، وكان على القاضي العام تنفيذه. ويبدو، باتفاق العلماء في المدينة، أن ذلك أسهم في تثبيت المؤهل منهم لمنصب الإفتاء. يُنظر: مهند مبيضين، أهل القلم ودورهم في الحياة الثقافية في مدينة دمشق خلال الفترة (1121-1172هـ/ 1708-1758م) (دمشق: المعهد الفرنسي للشرق الأدنى، 2005)، والكتاب بحث جاد متميز في حقله، وفيه بعض ما يعرض من تشابه في اليمن ومصر والحجاز للفترة نفسها، ص 411-416، على سبيل المثال، ص 238-239.

(25) حوليات العلّامة الجرافي، ص 6-7؛ يُنظر بحث الكاتب «تأمّلات في شؤون الإدارة والإصلاحات العثمانية في اليمن» (استانبول: سيك؛ صنعاء: المركز الوطني للوثائق، 2011)، الحاوي «بحوث الندوة الدولية حول اليمن في العهد العثماني»، ص 117-120.

(26) القاضي المفتي محمد بن محمد بن إسماعيل جغمان عالم، وفقيه، وقاضٍ، درّس في جامع صنعاء ومسجد صلاح الدين، كان عثماني الولاء، ولمّا توفي العلامة حسين الأكوع (مفتي الولاية)، عيّنه الوالي خلفًا له، وكان يحضر اجتماع مجلس الإدارة. تعرض في عام 1315هـ/ 1897م لاعتداء في مسجد =

خامسًا: مجلس الاستئناف أو «المحكمة الاستئنافية العليا»

كان الأتراك قد أحدثوا تجديدًا عندما أسسوا - في الوقت نفسه - «مجلس الاستئناف الشرعي». واستمر هذا المجلس بعد انسحابهم في عام 1336هـ/ 1918م، وقد حافظ الإمام يحيى عليه، وكان يُعرف باسم «محكمة الاستئناف»، وكان أوّل رئيس لها شيخ الإسلام العلّامة القاضي حسين بن علي العَمري، كما سيأتي معنا[27]، كما أن قيام الأتراك بوضع تقسيم إداري للبلاد كان مفيدًا وهو الأول من نوعه.

لعلّ جَلْب الإدارة في عام 1294هـ/ 1877م مطبعةً عربية تركية (عثمانية) صدرت عنها صنعاء، أول صحيفة في اليمن، هو من الأمور المهمة؛ إذ كانت تلك الصحيفة تنشر أخبار السلطان والباب العالي وما كان يصدر عنهما من قوانين ومراسيم (فرمانات) وغيرها من تعميمات وأخبار رسمية[28]. غير أن اللافت للنظر أن تصل إلى صنعاء (مقرّ الولاية) بعض الصحف العربية (الشامية) وأخرى تصدر في الأستانة، كانت تعرض مع صحيفة صنعاء في (مجلس إدارة الولاية) ويطّلع عليها كبار المسؤولين، وكان منهم العلّامة الجرافي، صاحب الحوليات، وأخوه العالم الأديب الشاعر علي بن محمد الجرافي، الذي كان كاتبًا في قلم الولاية في صنعاء أيام الأتراك[29].

= صلاح الدين من شخصين كادا يقضيان عليه، وعُرف الفاعلان وسُجنا، وكان السبب «إشادته بدولة الأتراك ومذهب الحنفية والإساءة إلى الإمام المنصور محمد بن يحيى حميد الدّين، وقد قام بزيارة إلى إستانبول عام (1320هـ/ 1902م) وقرر له السلطان عبد الحميد معاشًا وعاد إلى صنعاء في خدمة الأتراك حتى كان حصار الإمام يحيى صنعاء عام (1323هـ/ 1905م)، فكان يطلب الحبوب من الناس للأتراك لشدة الأزمة، ولمّا خرج الأتراك من صنعاء إلى مناخة صلحًا، أخذه جماعة من الناس وسلّموه للإمام يحيى الذي كان بقرية القابل - قريب صنعاء - فأمّنه وردّه إلى صنعاء آمنًا مطمئنًا»، لكن لمّا جاء فيضي باشا وتقدم نَحو شهارة، أمر الإمام يحيى بإعدامه في بلاد حاشد «خشية انضمامه إلى فيضي»، وفي عام 1350هـ/ 1931م، «أرسل الإمام يحيى لورثته بالدية الشرعية»! يُنظر: زبارة، أئمة اليمن، ج 2، ص 215؛ حوليات الجرافي، ص 30؛ العَمري، يمانيات، ج II، ص 56؛ محمد بن محمد زبارة، نزهة النظر في رجال القرن الرابع عشر، بتحقيق الجرافي، ص 214-216، 577.

(27) يُنظر تفصيلات أكثر في كتاب: العَمري، يمانيات، ج II، ص 54-56.

(28) عبد الله يحيى الزّين، اليمن ووسائله الإعلامية (دمشق: دار الفكر، 1985)، ص 25-35.

(29) حوليات الجرافي، ص 77-79.

سادسًا: الولاة العثمانيون على ولاية اليمن

بقي اليمن ولاية عثمانية خمسًا وأربعين سنة أدارها واحد وعشرون واليًا، تباينت سياساتهم وفترة ولاية أيّ منهم[30]؛ كان أولهم أحمد مختار باشا (1289-1290هـ/ 1872-1873م)، وآخرهم محمود نديم بك (بالنيابة)، بعد سَفر القائد العام المشير أحمد عزّت باشا إلى ليبيا لمواجهة الإيطاليين، بعد أن وقّع مع الإمام يحيى حميد الدين اتفاق صُلح دعّان في عام 1329هـ/ 1911م، كما سنُفصّل ذلك، وكان لشيخ الإسلام العَمري دور مشهود في ما بعد، وكان معه محمود نديم بك، آخر والٍ (بالأصالة).

مع اقتراب الحرب العالمية الأولى وحتى نهاية آب/ أغسطس 1918، كان وضع علاقة ولاية اليمن مغايرًا في كثير من الأمور مع بقية الولايات العربية التي سَرَت فيها روح القومية العربية وانطلاق ثورة الحسين بن علي شريف مكة وأبنائه في عام 1916، بالتعاون مع البريطانيين، ثم الحصاد المُرّ لذلك التعاون كما فضحه اتفاق سايكس - بيكو في شباط/ فبراير 1916، وهو «صورة مرعبة للمخادعة والمكر»[31]، وإعلان وعد بلفور في 2 تشرين الثاني/ نوفمبر 1917.

اختلف سلوك أولئك الولاة وتعاملهم، من لِين أو شدّة في الإجراءات القمعية، ومن تفهّم أو تحمّس في تقديم الخدمات العامة؛ فالوالي الثاني أحمد أيوب باشا (1290-1293هـ/ 1873-1876م) على سبيل المثال، كان قاسيًا فظًا في تعامله، ومِثْله كان المشير مصطفى عاصم، الذي استمرّت ولايته ست

---

(30) يُنظر الملحق (7-1)، بالولاة العثمانيين في هذه الفترة، وبعضهم من عرب الشام.

(31) لمزيد من التفصيلات، يُنظر بحث الكاتب الذي سبقت الإشارة إليه (ص 287)، في بحوث الندوة الدولية حول اليمن في العهد العثماني، ص 115-120، وتعميم الإمام يحيى لعمّاله حول وعد بلفور ومنع هجرة اليهود اليمنيين إلى فلسطين في كتابنا: يمانيات، ج III، وعن اتفاق سايكس - بيكو ووعد بلفور، يُنظر: عبد الكريم رافق، العرب والعثمانيون 1516-1916، ط 2 (دمشق: [ع. الك. رافق]، 1993)، ص 546. Paul Hayes, *The Twentieth Century 1880-1939* (London: A. and C. Black, 1978), pp. 194-195.

ولعلّ كتاب جورج أنطونيوس يقظة العرب، تعريب ناصر الدين الأسد وإحسان عباس، ط 3 (بيروت: دار العلم للملايين، 1969)، الفصل الثالث عشر، ص 347-384، من أفضل المصادر وأوفاها في الموضوع، وألحقت به مراسلات الحسين ومكماهون ونص اتفاق الثلاثية (الإنكليزية - الفرنسية - الروسية) وغيرها، ص 545-599 ومنه كان الاقتباس الأخير، ص 353.

سنوات، نُقِل بعدها إلى ولاية الشام في عام 1299هـ/ 1882م وفيها مات في عام 1309هـ/ 1892م، كما اطلع على ذلك الجرافي «من الجرائد، وكان عمره بلغ خمسًا وستين سنة»[32]. وعلى النقيض من ذلك، كان خلَفه الوالي حسن أديب باشا العربي الشّامي، «الذي لم يكن له حظ في ولاية اليمن، فما وجد في ولايته يومًا طيّبًا»! لكثرة الحوادث خارج صنعاء، «ولم يطل مُقامه باليمن سوى ستة أشهر»[33]؛ ذلك أن المقاومة ضد الوجود العثماني كانت في تصاعد، واشتدّت بخروج العلّامة السيد محمد بن يحيى بن محمد حميد الدّين (1255-1322هـ/ 1839-1905م) من صنعاء إلى صَعدة - شمالًا - عام 1307هـ/ 1889م بعد وفاة الإمام شرف الدين بن محمد، وبُويع إمامًا وزعيمًا للمقاومة العاملة ضد العثمانيين وحمل لقب المنصور، وهو من فرع من أبناء العلّامة الحسين بن القاسم بن محمد (مؤلّف كتاب الغاية المعروف)، ولم يبق لهذا الفرع الحكم، وكانت له مكانة علمية ووجاهة، و«دَرَّس بجامع صنعاء وأخذ عنه ابنه الوحيد يحيى [الذي لحق بأبيه] والمولى حسين بن علي العَمري والعلّامة الصّفي أحمد بن محمد الجرافي وغيرهم..»[34].

وهكذا ازدادت الأوضاع سوءًا، فلم يجد الباب العالي من هو أكثر خبرة وشدّةً من المشير الشهير أحمد فيضي باشا، الذي عُيّن قائدًا وواليًا للمرّة الثانية في آخر عام 1309هـ/ 1891م (كانت الأولى في عام 1886)، بعدما حَزب الأمر واشتدّ حصار القوات العثمانية وحامياتها في المدن الشمالية، فكان تعيينه وإرساله سريعًا مدعومًا بقوات وإمكانات حربية جديدة[35]، وبمجرد وصوله انطلق لمواجهة كثير من الاضطرابات والخروج على سلطة العاصمة في الشمال وغيره. وبقدر ما كان حازمًا وحقق بعض الأهداف والاستقرار، انتشر الفساد والظلم وسوء المعاملة من كبار مساعديه العثمانيين وبعض اليمنيين، وقام بتغيير

---

(32) حوليات الجرافي، ص 77-78، وأضفنا في الحاشية ملاحظة عن اطلاعه على الجرائد الشامية والتركية وصحيفة صنعاء في مقرّ مجلس الولاية، الذي كان شقيقه الأديب العالم عبد الكريم بن محمد الجرافي يعمل فيه.

(33) المرجع نفسه، ص 38، 63، 76-77، وفيها عزله وحلّ مكانه القائد العسكري أحمد فيضي (أوّل مرة) ومنحه لقب مشير (كانون الأول/ ديسمبر 1891).

(34) زبارة، نُزهة النظر، بتحقيق الجرافي، ص 595-598.

(35) العَمري، تاريخ اليمن الحديث، ص 163.

بعض المعروفين بالعلم والفضل والنزاهة وعزلهم أو استبدالهم بغيرهم من ذوي الميول العثمانية[36].

1- سياسة الوالي حسين حلمي الإصلاحية

عندما عُزل فيضي باشا بعد نحو سبع سنوات، تفاءل اليمنيون كثيرًا بتعيين حسين حلمي باشا (1316-1318هـ/ 1899-1900م) الذي أعاد الأمور في المناصب والأعمال كما كانت قبل فيضي. وكان محبًا للعلم، فأسّس إدارة (مجلس) المعارف، وفتح دار المعلمين والصنائع وبعض المدارس في المدن الرئيسة، وقام بمحاسبة وعزل من أساء أو أفسد من المتصرفين أو من كانوا في منصب قائمقام في الألوية المختلفة.

وفي بحث مفيد جدًا للباحث الأمير بشأن هذا الوالي الإصلاحي والمخلص ذكرٌ لسياساته المختلفة، المالية منها والإدارية والاقتصادية، بل وما قام به عند عودته إلى الأستانة من إصدار «لائحته الإصلاحية [التي] قدّمها للسلطان عبد الحميد حول كيفية إصلاح الأوضاع في اليمن»[37].

وليس في من سبق حسين حلمي باشا - الذي أصبح صدرًا أعظم (رئيس وزراء) في ما بعد - من الولاة من يمكن التنويه به سوى الفريق عثمان نُوري باشا (الفقيه) الذي لم يُمضِ إلّا نحو عام (ذو الحجة 1306- ذو القعدة 1307هـ - آب/ أغسطس 1889- حزيران/ يونيو 1890م) في ولايته، وعُرف بالتواضع والإصلاح والكرم وحُبّ العلم وتشجيعه. وقد نقل إلى ولاية مكة حيث توفي في عام 1310هـ/ 1893م.

2- الإمام يحيى بن محمد حميد الدين يخلُف والده في قيادة الثورة

في هذه الفترة الحرجة، تبوأ الإمام يحيى بن محمد حميد الدين (1286-

---

(36) أمة الغفور عبد الرحمن الأمير، «الوالي حسين حلمي باشا وسياسته الإصلاحية في اليمن 1316-1319هـ/ 1898-1901م». في: خالد أرن (الإشراف)، **بحوث الندوة الدولية حول اليمن في العهد العثماني**. سلسلة تاريخ البلدان الإسلامية؛ رقم 26. استانبول: مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، 2011، ص 45-53.

(37) المرجع نفسه، ص 45-72.

1367هـ/ 1869-1948م) قيادة الثورة والمقاومة ضد الوجود العثماني خلفًا لأبيه الإمام المنصور محمد بن يحيى حميد الدين عقب وفاته في ربيع الأول 1322هـ/ 1904م، في قفلة عذر، ودفنه في مدينة حوث. وأجمع العلماء على مبايعة ولده يحيى، الذي كان ساعده الأيمن، في قيادة المقاومة، وكان على درجة عالية من العلم والفقه والمعرفة والسياسة، وكان وقتها في السادسة والثلاثين من عمره، وكان له بعد ذلك التفرد بالقيادة وحُكم اليمن قرابة نصف قرن[38].

واصل الإمام يحيى - الذي حمل لقب المتوكل - قيادة الثورة ضد الأتراك، وشدد الحصار على حاميات المدن الشمالية التي سقطت في يد قواته. وتمكن في ربيع العام التالي، وبعد حصار عاصمة الولاية صنعاء، من دخولها بسلام في 12 نيسان/ أبريل 1905، ولم يغادرها إلّا بعد أن اقترب وصول جيش عثماني كبير (نحو عشرين ألفًا)، كان على رأسه للمرة الثالثة المشير العنيف أحمد فيضي باشا، بوصفه خبيرًا سابقًا في شؤون اليمن. وعانت صنعاء، بمن فيها من مواطنين يمنيين وحامية تركية، ما لا يطاق من الجوع ونقص المواد، من حبوب ولحوم وغيرها[39]، وسماها اليمنيون «سنة الحوزة»، أي سنة الحصار. استجاب الباب العالي أخيرًا ووافق على توقيع اتفاق، وسلّم رسالة من السلطان عبد الحميد إلى الإمام، وخلاصة الاتفاق[40] تكليف الإمام يحيى من يراه لتسليم الأتراك المدينة

(38) زبارة، نزهة النظر، بزيادات المؤرخ عبد الله الجرافي، ص 629-631؛ عبد الكريم بن أحمد مطهر، سيرة الإمام يحيى بن محمد حميد الدين المسماة كتيبة الحكمة من سيرة إمام الأئمة. تحقيق محمد عيسى صالحية. عمّان: [د.ن.]، 1998، يُنظر: الدراسة الأكاديمية الواسعة والمفيدة: سيد مصطفى سالم، تكوين اليمن الحديث. 1. اليمن والإمام يحيى 1904-1948م، ط 2 (القاهرة: [د.ن.]، 1971)؛ حسين بن عبد الله العمري، اليمن بين عهدين: ولاية عثمانية ومملكة متوكلية (1289-1367هـ/ 1872-1948م) (دمشق: دار الفكر، 2017).

(39) حسين بن عبد الله العَمري، المنار واليمن (دمشق: دار الفكر، 1987)، ص 52؛ تاريخ اليمن الحديث والمعاصر، ص 198. وكان لمحمد رشيد رضا متابعات في «مناره» عن اليمن في هذه الفترة، وبعد الاستقلال حتى وفاته، عقب معاهدة الطائف مع المملكة العربية السعودية (6 صفر 1353هـ/ 19 أيار/ مايو 1934م)، التي تسنى له نشرها في آخر عدد من مجلته المنار.

(40) يُنظر نص الاتفاق بالتركية وبالعربية في: الملحق (ج) من كتاب الباحث فؤاد الشامي، علاقة العثمانيين بالإمام يحيى في ولاية اليمن 1904-1918م (صنعاء: مركز الرائد للدراسات والبحوث، 2014)، ص 406-408. وقَع الاتفاقَ من الجانب العثماني المشير رضا باشا، وتوفيق باشا والي ولاية اليمن الذي خلفه أحمد فيضي.

(كلف أحد قاداته وهو سيف الإسلام أحمد بن قاسم حميد الدين)، فأُجلي نحو ألف شخص، مع من له عائلة من الترك، إلى حراز، غرب صنعاء، على نفقة الدولة، وتسليم الإمام الأسلحة كلها، من مدافع وبنادق وذخيرة وغير ذلك.. وجرى ذلك كله مع تعويض أهل حراز عن أي خسائر، ومنها خسائرهم في مجال زراعة أراضيهم، مع تسوية أي ديون عليهم لأهل صنعاء.

بموجب ذلك الاتفاق، تمكن الإمام من الحصول على كمية كبيرة من الأسلحة الثقيلة والخفيفة المختلفة، تقدر بـ 56 مدفعًا من مختلف الأنواع والأحجام، و27,000 بندقية، و160 صندوق ذخيرة، بحسب الرواية العثمانية التي تقترب من أرقامها الرواية اليمنية، وأمر الإمام بنقلها إلى مناطق آمنة خارج مدينة صنعاء[41].

طلب محمود نديم بك خلال التباحث مع الإمام موافقة الأخير «على استمرار الدعاء للسلطان في خطبة الجمعة بعد الدعاء له، والسماح للراية العثمانية بأن تبقى مرفوعة في المدينة، وقد وافق الإمام على ذلك الطلب بعد استشارة معاونيه، مبررًا ذلك بأنه في مصلحة المسلمين..»، ومخففًا من مخاوف السلطان عبد الحميد الدائمة من أن الإمام يحيى لا يدعو ولا يعمل ليكون خليفة (للمسلمين)[42].

وبعد أن أمضى الإمام نحو ثلاثة أشهر في صنعاء، وصاهر بها آل العنسي، غادرها شمالًا إلى أرحب، وتلقى أخبارًا من حراز، التي وصل فيضي باشا عليها، بأنه متجه نحو صنعاء بقواته الجبارة ونقض الهدنة القائمة بين الطرفين. وبعد مناوشات غير مجدية، دخل فيضي وبعض قواته صنعاء في يوم السبت 4 جمادى الآخرة 1323 - 5 آب/ أغسطس 1905م[43].

---

(41) المرجع نفسه، ص 110، والرواية العثمانية عند عاطف، يمن تاريخي، ص 244.

(42) المرجع نفسه، ص 112-113؛ زبارة، أئمة اليمن، ج 1، ص 27؛ والواسعي، تاريخ اليمن، ص 305، الذي أضاف أن المشير فيضي طمأن أهل صنعاء بعدم معاقبتهم، واعتذر عمّا أصابهم أثناء حصار الإمام مدينتهم. وأورد قيصر فرح تفصيلات كثيرة عن عدد القوات التي حُشدت من سورية من (الجيش الخامس وغيره). Farah, *The Sultan's Yemen*, pp. 218-225.

(43) زبارة، أئمة اليمن، ط الواسعي، ص 305.

3- الفريق حسن تحسين يخلُف المشير أحمد فيضي

كان الوالي الفريق حسن تحسين باشا الفقير، الذي خَلَف المشير أحمد فيضي باشا (للمرّة الثالثة والأخيرة) في عام 1326هـ/ 1908م، عربيًّا سوريًّا. وقد ارتاح اليمنيون إلى تعيينه وإلى التعاون معه في تسيير أمور الولاية، وتحسين الصورة العثمانية القاتمة والعدائية التي مثّلها فيضي باشا. أمضى تحسين باشا نحو ثلاث سنوات في إدارة الولاية، ولميوله العروبية والوطنية شارك بعد عودته إلى وطنه في معركة ميسلون التي دارت في عام 1920 خارج مدينة دمشق ضد قوات الاحتلال الفرنسية، واستُشهد فيها وزير الدفاع في حكومة الملك فيصل - القصيرة العمر - الفريق يوسف العظمة[44]. ثم عاد إلى اليمن بعد الاستقلال (1938)، وأسهم في تأسيس الجيش الدفاعي، ليرجع مع أولاده في نهاية الحرب العالمية الثانية إلى دمشق، حيث توفي في عام 1946.

أمّا الوالي الأخير، فهو محمد علي باشا (1328-1329هـ/ 1910-1911م) الذي كان يمثّل سياسة الاتحاديين (تركيا الفتاة) بنزعتهم المركزية والعنصرية المتطرفة، إضافة إلى سوء مزاجه وخشونة طبعه. هكذا، وبعد فترة الهدوء والاستقرار النسبي الذي نعمت به البلاد، انطلقت الثورة في كل مكان تحت قيادة الإمام يحيى بن محمد حميد الدّين، وقامت القبائل بمحاصرة المدن، بما فيها العاصمة صنعاء، في مطلع عام 1329هـ/ 1911م، ليكون ذلك بداية النهاية، وقد اضطر الباب العالي إلى إرسال قائد الجيش المشير أحمد عزّت باشا، ومعه قوّة عسكرية كبيرة، معلنًا «أن في إحدى يديه السيف وفي اليد الأخرى غصن الزيتون!»[45].

---

(44) بناءً على اتفاق سيفر (تشرين الأول/ أكتوبر 1920) واتفاق لوزان (تموز/ يوليو 1923)، وُضِعَت سورية تحت الانتداب الفرنسي الذي وضع نهاية لطموحات الأمير فيصل بعدما كان قد دخل دمشق منتصرًا في تشرين الأول/ أكتوبر 1918، ثم أُرغم على الانسحاب منها بعد هزيمة ميسلون في تموز/ يوليو 1920. إبراهيم خليل أحمد، تاريخ الوطن العربي في العهد العثماني 1516-1916م (الموصل: جامعة الموصل، 1989)، ص 422-423؛ زاهية قدّورة، تاريخ العرب الحديث (بيروت: دار النهضة العربية، 1975)، ص 423-25؛ أنطونيوس، يقظة العرب، ص 411-424؛ تاريخ الدولة العثمانية، ج 2، ص 245.

(45) يُنظر: تفصيلات أكثر عند: سالم، تكوّن اليمن الحديث، ص 114-118، 123-128؛ أباظة، الحكم العثماني في اليمن، ص 252-266، ويعتمد كثيرًا في النقل عن الأول. ولعلّ كتاب الشامي، علاقة =

ويعرض مصدر تركي حديث لأوضاع اليمن في الفترة على النحو الآتي:

«.. إن الانتفاضات التي اندلعت في عهد عبد الحميد عام (1889م)، قد تمّ إخمادها بعملية عسكرية ناجحة أسْفَرَت عن الاستيلاء على صنعاء تحت قيادة والي الحجاز أحمد فيضي باشا، إلّا أن تلك الانتفاضات لم تلبث أن عادت للاشتعال مرّة أخرى عام (1895م)، واستطاع والي اليمن حسين حلمي باشا بعد جهود عامين أن ينجح في تهدئة الثورة، لكنها اندلعت مرّة أخرى عام 1902م، وظهر في شخص الإمام يحيى محرّك عظيم للثورة، ثم تحوّلت الثورات إلى صراع مرير استمرّ أعوامًا طويلة حتّى نهاية الإمبراطورية، بعد أن أودَى بحياة الآلاف من الجنود العثمانيين، وترك جُروحًا لا زالت غائرة في ضمير الرأي العام..»[46].

إن هذا التحليل، أو بالأصّح «التقرير»، اعتراف بسوء أوضاع الإدارة العثمانية واضطراب أمنها، وليس في ولاية اليمن فحسب، بل في بقية الولايات العربية والأوروبية أيضًا، وإن كان اليمن أكثرها غليانًا، وهذا ما ذهب إليه اللواء عصمَت إينونو في ما يأتي:

تحت عنوان «الفوضى الداخلية وأعمال التمرد»، شخّص لنا السّياسي والعسكري إينونو، أحد قادة أركان حرب حملة اليمن، في مذكراته (وهي غير المترجمة - للأسف - إلى العربية)[47] الوضعَ في السلطنة في ذلك الوقت قائلًا:

= العثمانيين بالإمام يحيى في ولاية اليمن، وهو أطروحة دكتوراه (تحت إشراف الكاتب)، أوْفَى مرجع في هذه المرحلة حتى الآن، يُنظر: ص 39-120.

(46) الدولة العثمانية: تاريخ وحضارة، ص 169، من المجلد الأول وعدد صفحاته 890 صفحة، والثاني نحو 900 صفحة من القطع الكبير، وهما على درجةٍ عالية من الأهمية للباحث العربي.. على قلة ما يجد مترجَمًا، وندرة من يُحسن التركيّة الحديثة اليوم.

(47) تكرّم القاضي علي بن أحمد أبي الرجال، رئيس المركز الوطني للوثائق، بإطلاعي على ملزمة من 24 صفحة مترجمة من مذكرات عصمت إينونو المتعلقة بمشاركته في حملة المشير أحمد عزّت باشا إلى اليمن - كما سيأتي إليها بعد قليل [وكان الباحث فؤاد الشامي قد لفت نظري إليها]، والترجمة ضعيفة وسقيمة وتمثّل الصفحات المترجمة 58 إلى 73 من الجزء الأول عن الأصل الذي ربما يكون عن طبعة اسطنبول الأولى في عام 1985 والثانية في عام 1987، ولم يُشِرْ إليها (كما أعرف عنها في المصادر الأخرى). =

«.. مضى العامان 1909 و1911م بالحملات العسكرية والفوضى الداخلية، التي كانت تُحدث أعمالَ شغبٍ واضطرابات في روملي [البلقان، وهو الجزء الأوروبي من الإمبراطورية العثمانية] من جهة، بينما كانت الحياة السياسية تَزْدَاد تَـسَمّمًا في اسطنبول يومًا بعد يوم من جهة أخرى، كانت الفوضى الداخلية تعذّب الرّوح!، إذ أصبحت جمعية الاتحاد والترقي حزبًا سياسيًا واحدًا، والناس المعارضون له أنشأوا حزبًا جديدًا، وتولّى قائد جيش العملية محمود شوكت باشا[48] منصب وزارة الدفاع رسميًا»، ثم عمل رئيسًا للوزراء في كانون الثاني/ يناير 1913، ولكنه اغتيل في حزيران/ يونيو من العام نفسه.

يؤكّد إينونو - ناقدًا - أن[49] «هذه النزاعات السياسية ظهرت عندما جَرَت أحداث ألبانيا.. ولم تحلّ المشكلات لأن تيار الإصلاح كان يحاول حلّ المشكلات بالجهل العميق والعجز والعنف، وعَدم الخبرة في استخدام القوّة بدلًا من الإجراءات الأخرى لإحلال السلام والأمن..».

وعلى صعيد الانتفاضة في اليمن وتكليف اللواء إينونو بالمشاركة في الحملة، يشار إلى أنه في مطلع عام 1911، أبلغ أحد قادة الأفواج إينونو بحدوث

▪ كان عصمت إينونو أحد أبرع القادة الاستراتيجيين العظام، ومن أكثر القادة قُربًا من مؤسس الجمهورية مصطفى كمال أتاتورك من وقتٍ مبكر، وكان وزيرًا للخارجية في نهاية الحرب العالمية الأولى، ووقّع عن تركيا اتفاق لوزان مع الحلفاء في 23 تموز/ يوليو 1922، وأصبح بعد وفاة أتاتورك رئيسًا للجمهورية (1938-1950) ورئيسًا للوزراء (1951-1961). وكان يُجيد العربية، فصدر له في عام 1934 في مصر ترجمة، وطبع كتاب في الشؤون السياسية والاجتماعية بعنوان عصمت باشا: خُطَبه وأقواله السياسية والاجتماعية؛ أكمل الدين إحسان أوغلي، الأتراك في مصر وتراثهُم الثقافي، تقديم رجب طيب أردوغان (القاهرة: دار الشروق، 2011)، ص 374، وقد تُوفي عام 1391هـ/ 1971م (العَمري).

(48) محمود شوكت باشا (1856-1913م) من مواليد بغداد، ومن أصل شيشاني. تقلّد مناصب عسكرية وإدارية كبيرة، منها منصب حاكم كوسوفو في عام 1905، وقائد الجيش الثالث، فوزير للدفاع بعد إعادة تنظيمه. وحين استولى الاتحاديون على السلطة في منتصف حرب البلقان، عُيّن رئيسًا للوزراء في كانون الثاني/ يناير 1913، لكنه اغتيل في حزيران/ يونيو من العام نفسه (الدولة العثمانية، حضارة وتاريخ، ص 129 و131)، وخلفه سعيد حليم باشا (مرشّح الاتحاديين)، «بَيد أن السلطة الحقيقية كانت في أيدي الثلاثي من زعماء الاتحاد والترقي وهم: طلعت باشا، وأنور باشا، وجمال باشا».

(49) في المذكرات، «الورقتين 1 و2».

«انتفاضة كبيرة في اليمن، تشير الدلائل إلى أنها أكبر انتفاضة وحركة عصيان وقَعَت في اليمن حتى الآن»، مضيفًا أنه تلقّى «رسالة خاصة من القائد العام للقوات المسلحة الفريق الركن أحمد عزّت باشا يفيدني فيها بأنه سيتولى قيادة حملة اليمن بنفسه، ويطلب منّي المشاركة في هيئة أركان قيادة الحملة بلباقة ليس فيها أسلوب الأمر..»، ولم يكن في وسعه الاعتذار للتخلّف عن حملة اليمن كعسكريٍ ملتزم، وكان ردّه بالموافقة، مبديًا شكره «لإناطة مهمّةٍ مشرّفة في اليمن، وأكدتُ امتناني لتكرّمه بإبداء الثقة بِي في حملة كهذه..».

هنا يقول في نفسه، مبديًا نقده واستغرابه: «كيف يستطيع القائد العام للقوات المسلحة التوجّه في حملة بعيدة في وقتٍ تشير الدلائل إلى قُرب انفجارٍ سَيُحدد مستقبل البلاد، والمفروض وجوده على رأس جهاز الحرب ؟!». ثم يضيف: «ولقد تجاذَبْتُ أطراف الحديث بشأن هذه الرسالة مع القائد أحمد عزّت باشا بعد تزايد علاقتي به في خلال سنوات وجودنا في اليمن - في ما بعد - وسلّم القائد عزّت باشا بأحقية [بصواب] تساؤلاتي، وأوضح لِي أن الظروف التي كان يعايشها في إستانبول حالت دون تحرّكه كما كان يشاء، ولهذا فقد آثرَ العمل على إنقاذ البلاد من داءٍ مُزمِنٍ في منطقةٍ بعيدةٍ [أي اليمن]، وأنا كنت [مثله] أعايش هذه التفاعلات الفكرية في الأرض البعيدة نفسها وبين أناسٍ لا أشُكّ بنيّاتهم الحسنة».

وهكذا، أُبلغ إينونو في شباط/ فبراير 1910 أمر تعيينه في هيئة أركان قيادة القوات العامة لحرب اليمن بقيادة المشير أحمد عزّت باشا. وانطلقت بهما السفينة الحربية (الحميدية) من اسطنبول إلى بورسعيد، وفي القاهرة استضافهما الخديوي [عباس حلمي 1892-1914] في قصر عابدين، ثم أسرعا بالقطار إلى السويس ومنها إلى جدّة، واستقبلهما في مكّة الشريف حسين بن علي الذي أجرى محادثات خاصة مع عزّت باشا جرى فيها الاتفاق على تعهّد الشريف إرسال سَرِية من المتطوعين لمؤازرتهما في عسير ضدّ الإدريسي، برئاسة نجله فيصل، والتعاون مع الأتراك من الجانب [اليمني] الآخر.

كُتِبَتْ هذه **المذكرات** - التي سنعود إليها - في مرحلة متأخرة، ولهذا أضاف، بعد ذكره الاتفاق مع الشريف حسين بخصوص عسير، ما يأتي: «ومن

المعلوم أنّ أمير مكّة الشريف حسين باشا كان زعيم حركة العصيان في شبه الجزيرة العربية خلال الحرب العالمية الأولى [مع بريطانيا ضد تركيا] كما هو معلوم[50] [بموجب اتفاق سايكس - بيكو][51]، ولم تسنح لي فرصة التعرف إليه في يوم من الأيام، ولكن سَنَحَت لي فرصة الاجتماع بابنه الشريف فيصل بعد فترةٍ طويلة، ولكن بصفته مَلِكًا للعراق، [1921-1933م]، كما صارت لي لقاءاتٌ حميمة مع ابنه الثاني الأمير عبد الله بعد أنْ جلس على عرش الأردن [1946-1951م]».

على الرغم من أن إينونو سرد في هذه المذكرات أسماء عدد كبير من رفقاء الرحلة (الحملة) ودرجاتهم، فإنه لم يُشِر إلى شخص عربيّ مهم هو عزيز علي المصري[52]، الذي قام معه بدورٍ مهم في اتفاق دعّان وبعده، خصوصًا بعد اضطرار القائد العام المشير أحمد عزّت باشا للسفر إلى ليبيا، كما لم يذكر إينونو بالتفصيل أيضًا عدد أفراد قوّة الحملة وأسلحتها الثقيلة كما ذُكر في مصادر أخرى. ولعلّ انشغاله حين كتبها وهو في مناصب عليا، منها الوزارة ورئاسة الجمهورية، أنساه بعضٍ الأمور الأخرى، فلم تُذكر في مجلّدَي مذكراته التي أشرنا إليها. ومع ذلك، سننقل ما ذكر بعد قليل.

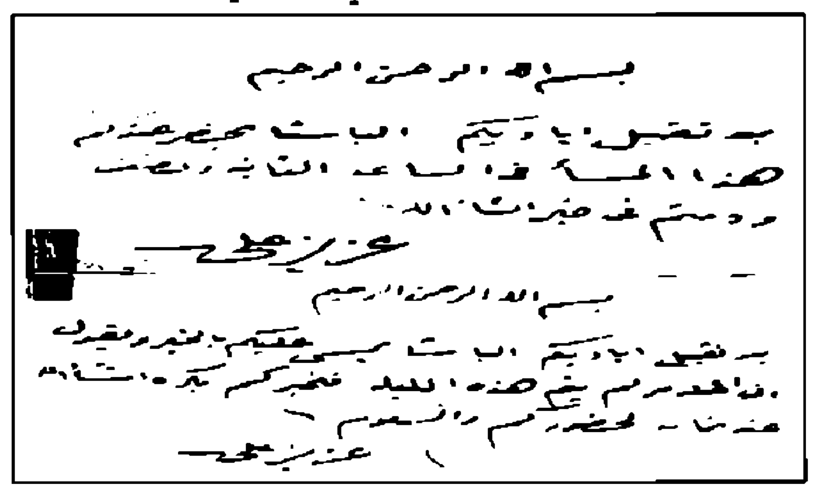
---

(50) يُنظر: سالم، ص 244-254.

(51) سايكس بيكو في 4 شباط/ فبراير 1916م، ص 194-195. Hayes, *The Twentieth Century*.

(52) عزيز بن علي المصري (1879-1965): قائد عسكري من طلائع رجال الحركة العربية. أصل أسرته من البصرة. انتقل أحد أجداده من العراق إلى القفقاس للإقامة والتجارة في أواخر القرن الثامن عشر، وهناك وُلد ونشأ والد عزيز الذي أبلى بلاءً حسنًا في الحرب التركية - الروسية عام 1877، ثم انتقل إلى مصر، حيث ولد عزيز وتعلّم ثم التحق بالمدرسة الحربية في اسطنبول، وتخرج فيها عام 1904، وانضمّ إلى جمعية «تركيا الفتاة»، وأوفد بمعية المشير أحمد عزت إلى اليمن في عام 1911، واشترك في عقد صلح دعّان، ثم كان معه في ليبيا (1911-1913)، واستقال من الجيش التركي في كانون الثاني/ يناير 1914 بيد أنه اعتُقل في شباط/ فبراير بتهمة الخيانة والتواطؤ مع الإيطاليين في ليبيا! على الرغم مما عمله للدولة من توسُّط في اليمن، ودفاعه المشهود في ليبيا مع عزت باشا ومصطفى كمال.. أطلق بعد ذلك، وتفرّغ للعمل السياسي العربي، ثم أصبح في مصر رئيسًا للأركان برتبة فريق (1937-1940)، وتقاعد بعد مضايقة الإنكليز له. وبعد ثورة تموز/ يوليو 1952، عُين وزيرًا مفوّضًا في موسكو (آذار/ مارس 1953) ورُقي إلى رتبة سفير (نيسان/ أبريل 1954)، وعاد إلى القاهرة، حيث توفي في عام 1965 عن 86 عامًا (الموسوعة العربية، ج 18، ص 797)؛ رافق، العرب والعثمانيون، ص 477، 538، 543.

الوثيقة (7-1)
رسالة من عزيز علي المصري


بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

عقب وصول السفينة الحربية (الحميدية) إلى الحُديدة، أرسل القائد العام عزّت باشا بعضًا من قوّاته إلى لواء عسير للتعاون مع قوّات شريف مكة، بحسب الاتفاق، وأخرى لفكّ حصار تعز، ومثلها لتأديب قبائل الزَّرانيق. وكان القائد المرافق إينونو قد ذكر أن القوّة التي أُرسلت إلى اليمن «تم تشكيلها من جنود منطقة روملي ومجهّزة بالأسلحة والمدافع الرّشاشة التي يمكن استخدامها في المناطق الجبلية، وهذه القوّة كانت تضم في بنيتها فرقَ الرّديف الشهير، والوحدات القتالية في هذه القوّة كانت ذو [ذات] مقدرة وكفاءة عالية».

وكعادته في لمحاته السّياسية الذكيّة يُضيف: «ومن الأمور التي كانت تجلب الانتباه في تركيبة هذه القوّة وجود لواء ألباني تمّ اختياره من فيلق (بشروفا وغيلان في منطقة روملي)، إذ إن من الغريب حقًا أن في الوقت الذي كانت تنظر الإدارة العثمانية في إستانبول إلى الألبان بعين الشكّ، وتجيز حملاتٍ شبيهةً بحملة اليمن إلى ألبانيا أن يقاتل لواءٌ ألبانيٌ ببسالةٍ في حملةٍ عثمانيةٍ في اليمن!». مُضيفًا: «.. أن اليمانيين واجهوا الحربَ بالحرب في أربعةٍ أو خمسةٍ مواقع، واستطعنا الوصول إلى صنعاءَ خلال ثمانية أيام..»[53]، وبالمقارنة استغرق وصول أحمد فيضي إلى صنعاءَ في عام 1323هـ/ 1905م مدّة شهر واحد[54].

---

(53) مذكرات عصمت إينونو، ص 8.

(54) يُنظر: الشامي، ص 220.

ثم يفيدنا بخبر جديد وهو «أن اللواء (المشير في ما بعد) أحمد عزّت باشا كان أحد أركان تلك الحملة السابقة مع فيضي باشا، واستفاد من تجربته وإقامته تلك في قيادة هذه الحملة الأخيرة تحت قيادته، وبصفته هذه المرّة القائد العام للجيش العثماني، وفي أصعب الظروف المحيطة بالإمبراطورية»[55].

وبالنسبة إلى دخول المشير القائد أحمد عزّت باشا صنعاء ومساعي السلام، يُذكر أن في 6 ربيع الأول 1329هـ - 7 آذار/ مارس 1911، دخل القائد العثماني عزّت باشا العاصمة صنعاء[56] دخولًا فخمًا استعراضيًا للقوّة الجبارة، وكان أول ما قام به أن توجّه إلى ميدان قصر صنعاء المطلّ عليه مقرّ الولاية، حيث تجمهر الناس من أهل صنعاء وأعيانها ومن خارجها وأركان حربه وبعض قواته، وألقى خطابًا لوّح فيه بالحرب وآمال السلام قائلًا: «إن الدّماء التي سالت في اليمن، والشهداء الذين دُفنوا في صنعاء رفعت من أهمية وقيمة هذه المنطقة لدينا، وإذا أردنا أن نقوم بعملنا كما يجب، فعلينا أن نَحْمِل سيف القوّة في يَدٍ، وفي اليَدِ الأخرى نحمل ميزان العدالة، وفي قلوبنا نَحْمِلُ الرّحمة والشفقة..»[57].

كان القائد المجرّب والمطلع على أحوال السلطنة المضطربة قد حسم الأمر مع أركان حربه الكبار على اعتبار أن السلام والصُّلح بالتفاوض مع الإمام يحيى حميد الدين هما الطريق الأمثل لحقن دماء الطرفين، وتحقيق هدفٍ كان له مؤيدوه من السّاسة وغيرهم في اسطنبول (دار السلام). وبمجرّد استقراره وتوزيع قوّاته، قام باستدعاء أعيان المناطق ومشائخها إلى صنعاء، وجرى استقبال هؤلاء بمراسم احتفالية وعلى أنغام الموسيقى العسكرية البديعة، ثم مقابلته، وبعد الاجتماع «يتم منحهم مبالغ مالية مجزية، ومن هؤلاء المشايخ ناصر مبخوت الأحمر، والشيخ مسعود البارق الحاشدي، وعبد الله بن الإمام المتوكل محسن...»[58].

---

(55) وكم كان مفيدًا في فهرسْت الدكتورة أمة الملك الثور ذكرها الوقائع وحروب المقاومة التي جَرَت بين عامي 1307 و1322هـ/ 1889 و1904م وعددها 74، كما أحصيتها، وذلك في دراستها وتحقيقها لمخطوطة الدرّ المنثور في سيرة الإمام المنصور محمد بن يحيى حميد الدّين والد الإمام يحيى، تأليف القاضي العلّامة علي بن عبد الله الإرياني (ت 1327هـ/ 1909م).

(56) زبارة، أئمة اليمن، ج 1، ص 165.

(57) الشامي، عن مصدر تركي تاريخي، ص 221.

(58) الشامي، ص 222.

وخلال الأيام الأولى، جرى التفكير في كيفية إجراء التواصل المبدئي بين الجانبين، فكُلِّف الشيخ حمود ناجي جزيلان بزيارة الإمام يحيى واستمزاج رأيه في شأن رغبة المشير عزّت في إجراء محادثات مباشرة تؤدي إلى عقد صلح بينهما، فأبدى الإمام موافقته على أن يأتي الطلب من عزّت باشا كتابةً[59].

4- دور العلّامة حسين بن علي العَمري في مباحثات «صلح دَعّان»

كان ردّ الإمام يحيى الإيجابي دافعًا إلى التشاور مع شيخ الإسلام العلّامة القاضي حسين بن علي العَمري، ومعه العلّامة قاسم بن حسين العزّي (أبو طالب) - وهما من كبار علماء صنعاء - وناقش المشير عزّت معهما، وربما مع آخرين من كبار قادته كعصمت إينونو وعزيز علي المصري، الطريقة الملائمة للردّ على طلب الإمام «بما لا يؤثر في إمكانية فتح باب التفاوض معه للوصول إلى اتفاق بحلّ مشكلات اليمن بطريقة سلمية». وكان رأي إينونو «أن خيار التوصّل إلى اتفاق صلح مع الإمام يحيى يتفق مع وجهة النظر السياسية للدولة» (المذكرات: 11).

هكذا، اتفق الجميع على أن يقوم العلّامة حسين بن علي العمري بكتابة رسالة إلى الإمام يحيى يوضح فيها رغبة عزّت باشا الصادقة في عقد صلح معه، واستعداده لإرسال ممثلين للتفاوض معه، وبذلك تم حلّ معضلة من يبدأ بطلب التفاوض مع الآخر. وسلّم العلّامة العَمري الإمام هذه الرسالة بنفسه[60] في خَمِر، يوم 28 جمادى الآخرة 1329هـ - 26 أيار/ مايو 1911م). وتلقّى عزّت باشا من الإمام ردًّا إيجابيًا، فسارع إلى استدعاء شيخ علماء صنعاء العلّامة القاضي حسين بن علي العَمري، ناظر الأوقاف في حينه، وزميله العلّامة قاسم بن حسين العزّي أبو طالب، وضمّ إليهما عزيز علي المصري، أحَد أهم مرافقي عزّت باشا، والمعروف بدوره البارز في قضايا الولايات العربية العثمانية، وكلّفهم بالتوجّه إلى الإمام يحيى وفَتْح باب التفاوض معه، وذلك بعد أن تلقى من الإمام الجواب الآتي:

---

(59) المرجع نفسه.

(60) زبارة، أئمة اليمن، ص 187-188، وفيه نصّ الرسالة، ولأهميتها وأسلوبها الرفيع لشيخ الإسلام؛ يُنظر: عشر سنوات سيرة الإمام يحيى بن محمد حميد الدين، للعلّامة القاضي الشرقي وفيه نص الرسالة، ج 1، ص 155-160.

5- جواب الإمام يحيى بالموافقة على وصول شيخ الإسلام وقاسم العزّي أبي طالب وعزيز المصري لاستكمال التشاور

بسم الله الرحمن الرحيم

«الأخ العلّامة الشّامة في أهل العصر والعلَامة حسين بن علي العَمري، والسيد العلّامة قاسم بن حسين [أبي طالب] دَفع الله عنهما كلّ بُؤس وشَين، وحيّاهما بشريف السلام وزليف التحية والإكرام.

وصلَ كتابكم وكتاب حضرة عزّت باشا، وصَدرَ جوابه. ولا بأس بوصول عزيز بِك معكما لكن بكلّية الإفادة، حتّى لا يُقال ما ينافي ما ظهر من صَالح القصد، وعجلنا الجواب كما ذكرتم، وأنبهونا لنرسل من لدُنّا من يتلقاكم إلى قريب عمران، ولا قلق إن شاء الله تعالى، وأكثروا على الباشا في إيضاح كل شيء.

والدُعاء مُستمدٌ، والسلام عليكم ورحمة الله،

حُرّر في 26 رجب 1329هـ [23 تموز/ يوليو 1911م]»

الوثيقة (7-2)

جواب الإمام يحيى بالموافقة على وصول شيخ الإسلام وقاسم العُزي أبي طالب وعزيز المصري لاستكمال التشاور

أفلح الوفد في التوصل إلى مشروع عقْد صلح بين الطرفين، أساسه حلّ جميع مشكلات الولاية المثارة من قَبْل، وإعلان العفو العام. وكبادرة حُسن نية،

أطلق الإمام جميع الأسرى من العثمانيين، وكان عددهم أربعمئة أسير[61]، وقام أحمد بن هاشم، أحد أطباء الحملة العثمانية، بزيارة الإمام يحيى ومعالجته من آلام شديدة في أمعائه كادت تُوْدِي به[62].

وكان من شروط الإمام طلبه تفويضًا كتابيًا من السلطان محمد رشاد للمشير عزّت باشا في ما سيتم التوصل إليه، فأرسل بالفعل الصدر الأعظم سعيد باشا التفويض المطلوب[63]، وتمّت المفاوضات بين الطرفين في مختلف بنود الصلح (العشرين)، التي منحت الإمام يحيى بعض الصلاحيات في القضاء والأوقاف والسلطة الرّوحية (مع التبعية للآستانة).

وكان عزّت باشا يدير المفاوضات والتوجيهات مع الوفد المكلّف منه باللغة العربية، ولعلّ هذا، في ما ذكر إينونو، سبب أنه لم يكن يُحِيط مساعديه إلّا بالخطوط العريضة لهذه المفاوضات. وفي النهاية تمكّن الطرفان من الوصول إلى الصيغة النهائية بعد جهد كبير، وتمّ الاتفاق على لقاء الإمام يحيى بعزّت باشا في قرية دعّان، بالقرب من عمران شمالًا، وعلى بُعد نحو 50 كم شمال العاصمة صنعاء. ووُقّعت وثيقة الصلح التي حملت اسم القرية، وذلك في يوم الخميس 26 شوال 1329هـ - 26 تشرين الثاني/ نوفمبر 1911م (وخُتمت الأوراق من الإمام ومن عزّت باشا وعصمت إينونو بك والأمير لاي أحمد عوني بك)، وبحضور أركان الولاية وقادة الجيش العثماني وكبار العلماء والمشايخ الموالين للإمام يحيى[64].

---

(61) كان الإمام يحيى قد احتفظ بواحد من الأسرى لحاجته إليه في صناعة البنادق، وعبّر إينونو في مذكراته عن استيائه الشديد لهذا الموقف، كما ستُشير إليه في لقائه مع الإمام يحيى والقاضي عبد الله العَمري.

(62) الشامي، ص 222-223.

(63) يُنظر: صورة قرار السلطان محمد رشاد وتعريبه من قبل الشامي في المرجع نفسه (الملحق رقم 9)، ص 424-425.

(64) كان أهمَّ من حضروا مع عزّت باشا من صنعاء إلى عَمران الثلاثاء 23 شوال 1329 هـ يومَ أطلقت المدافع من قلعتها إحدى عشرة طلقة استقبالًا وإعلامًا بوصول القائد، هم أولًا العلّامة (المولى) الحسين بن علي العَمري وولده القاضي عبد الله بن حسين العمري، والأمير لاي أحمد عوني بك رئيس أركان الحرب، والمير لواء عبد السلام باشا - رئيس الأطباء، والقول - أغاسي [اللواء] عصمت إينونو بك، ومحمود نديم بك معاون الوالي، وعدد ذُكرت أسماؤهم من البكباشية [العقداء] واليوزباشية [مقدمين] وآخرون غيرهم - أقل رتبة. وفي صباح اليوم التالي (الأربعاء 24 شوال) وصل الإمام يحيى من مدينة خمر إلى قرية (دعّان) ومعه عدد كبير من أعيان رجاله العلماء والمشايخ، من بينهم سيف الإسلام أحمد بن قاسم حميد الدين (صاحب قرية القابل، ووالده ابن عمٍ لوالد الإمام يحيى، والسادة عبد الله بن إبراهيم وسيف الإسلام محمد بن الإمام المتوكل =

لكن إبرام الاتفاق من مجلس المبعوثان (البرلمان) تأخر بغية الإعداد للانتخابات النيابية، ومن ثم أقره مجلس الوزراء ونشره عزّت باشا في صحيفة الولاية الرسمية (صنعاء)، وأرسل نسخة إلى الإمام يحيى في شهارة لطمأنته وللإسراع في العمل بما تمّ الاتفاق عليه وما خُصّ به من صلاحيات، وأهمها تعيين القضاة في مختلف نواحي الولاية، وتشكيل المحكمة الاستئنافية العليا التي عُيّن شيخ الإسلام القاضي حسين بن علي العَمري رئيسًا لها[65]، وعُيّن نجله القاضي عبد الله بن حسين العَمري أمينًا (للكتابة فيها)[66]، وهو أول عمل رسمي زاوله بعد تردّده بالمراسلة بين الطرفين، كما اختير عدد من كبار القضاة لمختلف محاكم الأقضية، وعُيّن العلّامة قاسم العزّي ناظرًا للأوقاف خَلَفًا لشيخ الإسلام العَمري[67]، وجاء في الملحق السِّري للاتفاق أن مبلغًا مقطوعًا من المال يُمنح للإمام يحيى كل سنة، وهذا ما أكّده عزّت باشا لاحقًا في مذكراته[68].

وقّع السلطان محمد رشاد فرمان الإقرار في وقتٍ لاحق، بعد أن كان المشير عزّت باشا قد توجّه إلى ساحة القتال في صفر 1330هـ - 22 كانون الثاني/ يناير 1912م لقيادة القوّات العثمانية ضدّ إيطاليا في طرابلس الغرب، ومعه عزيز المصري (وخلَفه القائد المشهور فريد سعيد باشا، في حين قام بالأعمال قائد اللواء عصمت إينونو)[69]، وأرسل الفرمان مع الوالي نديم (باشا)[70].

= محسن بن أحمد، والقضاة العلماء (المولى) علي بن علي اليماني، وعبد الوهاب الشماحي والحسين العرشي. ومن المشايخ: علي المقداد (آنس) وناصر مبخوت الأحمر الحاشدي.. زبارة، ج 1، ص 200.

(65) يُنظر: في الصفحة التالية صورة قرار تعيين شيخ الإسلام رئيسًا للمحكمة الاستئنافية العليا (الوثيقة (7-4)).

(66) في وثيقة لاحقة بتاريخ 1331هـ/ 1913م، قرار بتشكيل لجنة برئاسة شيخ الإسلام للنظر في موضوع خاص بالأوقاف، وبعضوية ناظر الأوقاف، والقاضي عبد الله العمري ورئيس بلدية صنعاء، ينظر الوثيقة (7-3) في الصفحة التالية.

(67) زبارة، أئمة اليمن، ص 230-232.

(68) يُنظر: اتفاق دعّان وملحقه السري، عند الشامي، ص 419-423.

(69) إينونو، المذكرات، ص 16، والذي استمرّ حتى 1913م.

(70) الشامي، علاقة العثمانيين بالإمام يحيى، ص 350-352، وفيه أنه غادر اليمن عام 1342هـ/ 1923م، معتمدًا على ما ذكره صالحية في سيرة الإمام يحيى (1/ 209)؛ ماكرو، اليمن والغرب، ص 107-108، وفيه تفصيل إضافي بشأن محمود نديم ودوره من عام 1905 حتى رحيله بعد عقدَين في خدمة دولته واليمن معًا.

الوثيقة (7-3)

فرمان الإقرار موقَّع من السلطان محمد رشاد

الوثيقة (7-4)

صورة تعين شيخ الإسلام رئيسًا للمحكمة الاستئنافية العليا


بسم الله الرحمن الرحيم

6- الوالي محمود نديم يُحْضِر الفرمان ويستعدّ للرحيل

عاد الوالي محمود نديم (باشا) من الأستانة، حاملًا معه الفرمان السلطاني المبرم. واستمر في خدمة الإمام يحيى حتى بعد الانسحاب العثماني في إثر الحرب العالمية الأولى بسنوات، وكان عروبيًا مُحبًّا ومخلصًا لليمن، وهو في الأصل من مواليد لبنان، حين كان والده مسؤولًا عثمانيًا فيها. وكان قد تردَّد للاستئذان من الإمام للعودة مع أهله وذويه ومَن لديه من العسكر والأتباع، حتى أُذِن له في آخر الأمر،

فجهّز حَمْل أثقاله وأهله، «وفي يوم الخميس، الخامس والعشرين من شهر شوّال [1343هـ/ 1926م]، كان عزمه من مدينة صنعاء متوجّهًا نحو الحُديدة، فخرج لتشييعه الإمام عليه السلام والألوف من الناس والجيش المظفّر إلى خارج المدينة، وكان محمود نديم بك هذا مِن أكملِ رجال أمراء الحكومة العثمانية باليمن في الدّهاء ونحوه» [زبارة 2/ 100]. وقد تُوفي بعد وقت غير طويل في اسطنبول(71).

7- ذيول اتفاق دعّان

- **قضية عسير والإدريسي**: لم يكن مِن أهداف حملة القائد أحمد عزّت باشا من البداية فكّ الحصار عن صنعاء والتوصُّل إلى حلول مع الإمام يحيى فحسب، بل كذلك فكّ حصار الإدريسي عن عاصمة عسير (أبها) وقمعه من محوَرَي اليمن شمالًا والحجاز جنوبًا، وهو ما أشرنا إليه في محادثاته مع شريف مكة الحسين بن علي، وزاد خطره في تعاونه مع عدوّ الدولة (إيطاليا) التي توجّه المشير عزّت باشا بعد اتفاق دعّان مباشرة لحربها في ليبيا. وعلى الرغم من أن اتفاق صلح دعّان (1911) وملحقه السرّي لم يتطرقا إلى محاربة الإدريسي، أشار الشامي إلى أن ما يُفهم من اللواء إينونو، كما ذكر في مذكراته (صفحة 15)، هو «أن عزّت باشا تمكّن من الاتفاق مع الإمام على التعاون ضدّ الإدريسي»، وهذا «يفسّر استغلال محمود نديم والي اليمن بالوكالة بالذهاب إلى الإمام لتسليمه 'الإرادة السنيّة' بالموافقة على اتفاق صلح دعّان، ليُعيد طلب الإسراع بفتح الحرب على الإدريسي»(72). وأصبح محمود نديم بُعيد ذلك - وبمساعي المشير أحمد عزّت باشا في الأستانة - خلفًا له كوال بالأصالة في اليمن، وتلك أيضًا كانت رغبة الإمام نفسه، وكان عزّت باشا يأتلف رؤساء ومشايخ القبائل، وهو ما لم يكن متاحًا لخلَفه بشكلٍ سلس.

- **تجدُّد الحوادث**: ومن ذلك ما جرى في عقب مغادرة القائد الكبير المشير أحمد عزّت باشا صنعاء في طريقه إلى الأستانة في 11 ذي القعدة 1330هـ - 22 تشرين الأول/ أكتوبر 1912م، إثر انطلاق الحرب الإيطالية على ولاية طرابلس- ليبيا (28 أيلول/ سبتمبر 1911) ودول البلقان ضد الدولة، حيث وَقَعَ قتال بين أهل الشام بجهات صعدة وأصحاب الإمام، وثارت مع الإدريسي في الوقت

(71) ماكرو، اليمن والغرب.

(72) الشامي، علاقة العثمانيين بالإمام يحيى، ص 274-285.

نفسه قبائل بلاد حجور الشام، ووصلوا جميعًا إلى حصن وشْحَة، وكان عليها عامل الإمام القاضي العلّامة والسياسي محمد بن سعد الشرقي الذي سبق أن كان عضوًا في الوفد الكبير برئاسة العلّامة اللغوي عبد الله بن إبراهيم بن أحمد من آل القاسم بن محمد[73] إلى اسطنبول عام 1327هـ/ 1909م، للبحث في مسائل الخلاف («عشيّة خَلْع السلطان عبد الحميد»)[74].

تكرَّرت الحرب في الشهر التالي في بلاد حجور، «وانتهبَت القبائلُ أموالَ أهل حجور وبقَرَهُم، وأخذوا من سلاح الإدريسي نحو خمسمئة بندق وأوصلوها إلى الإمام واستغرق الإمام من الأموال ما لا يُحصَى..». بيد أن رسالة وصلت في الوقت نفسه من العلّامة أحمد بن عبد الله الكبسي، يشرح فيها اجتماعه بالإدريسي وأنه «يطلب الصُلح مُحَكِّمًا جماعة من العُلماء، فقيل إنهُ مُخادع، وقيل بل صادق! ثم أرسلت إلى الإمام فلم يُجب عليها..». واستمرت الحرب، ووصل أصحاب الإدريسي إلى سوق عَاهم من بلاد الإمام، و«وصَلت معونة للإمام من التُرك هي ألف ذهبية[75] ومؤونة وبنادق كثيرة..»[76].

وفد مشترك إلى الإدريسي، ورسالة من القاضي عبد الله العَمري عليها تحيات بقلم وتوقيع عصمت إينونو (انظر في الصفحة المقابلة):

طال الحديث الدائر حول مسألة الإدريسي وعسير، وجرى تبادل الرسل والوفود بين الإدريسي والإمام يحيى، وناقش المؤرّخون والسياسيون المسألة[77]

---

(73) يُنظر: زبارة، نُزهة النظر، ص 366-368.

(74) هو عنوان ما كتبه الشرقي عن رحلته ونَشره بعنوان: عشر سنوات من سيرة الإمام يحيى بن محمد حميد الدّين: المسماة تقييد حوادث إنشاء تجديد الجهاد الثاني، تصنيف سعد بن محمد الشرقي؛ دراسة وتحقيق محمد عيسى صالحية (عمان: دار البشير، 2004)؛ زبارة، أئمة اليمن، ص 256؛ الشامي، ص 210-213.

(75) لمعرفة قيمة الليرة «الذهبية»، عدنا إلى قانون عثماني صدر في عام 1916، وهو «قانون توحيد المسكوكات، واعتُبرت الليرة الذهبية فيه (مئة قرش)، في محاولة من الدولة للقضاء على الفوضى في قيْمتها في مختلف الولايات» (أوغلي، الدولة العثمانية، ص 666).

(76) زبارة، ص 256.

(77) يُنظر بوجهٍ خاص: سالم (الفصل الثالث والفصل السادس)، ص 162-196، و381 وما بعدها، ودراسته الواسعة والمفيدة: سيد مصطفى سالم، مراحل العلاقات اليمنية - السعودية. 1158-1353هـ/ 1754-1934م.خلفية وحوارات تاريخية (القاهرة: مكتبة مدبولي، 2003)، ص 265-457؛ =

التي بلغت ذروتها بعد معاهدة مكة بين الملك عبد العزيز والحسن الإدريسي (21 تشرين الأول/ أكتوبر 1926)، في النزاع الذي نشب بين الدولتين السعودية واليمنية وأدى إلى حرب في عام 1934، ومن ثمّ معاهدة الطائف الموقعة في 6 صفر 1353هـ - 19 أيار/ مايو 1934م[78].

تنبيه من فؤاد الشامي

ونبّه فؤاد الشامي إلى وهم أو خطأ مَن سبق له أن كتب من الباحثين أو المؤرخين، مثل سيد مصطفى سالم وأباظة ومن بعدهما، أن مدة اتفاق دعّان عشر سنوات، وأن هذا غير صحيح لمن يُمعن النظر في نصوصه، وربما نشأ ذلك الوهم حين ورد في بعض المواد إعفاء بعض القبائل أو المناطق من الضرائب، كالزكاة، فترة عشر سنين، تكريمًا لمواقفها مع الإمام يحيى، أو نحو ذلك[79].

كما أنه لم يُذكر في آخر الاتفاق - كما هو معروف - أنه يُجدَّد مدة أخرى معلومة باتفاق الطرفين، كما جرت العادة في الاتفاقات بين طرفين.

كان البند الأول في هذا الملحق السري «أن تدفع الحكومة العثمانية مبلغ 20,000 عشرين ألف ليرة[80] للإمام يحيى سنويًا لتوزيعه على من يراه، على أن يُقصَد المبلغ كل ثلاثة أشهر»، ومعلوم كم يحتاج الإمام إلى مثل هذا المال ليصرفه على المشايخ والأنصار وغيرهم لشراء ولائهم، ولا سيما في المناطق المجاورة لعسير في ظل استمرار الصراع مع الإدريسي.

= المنار واليمن، للكاتب، ص 86-94، 472-475؛ زبارة، أئمة اليمن، ص 141، 192-194، 233-242، 271-277؛ حسين بن أحمد العرشي، بلوغ المرام في شرح مسك الختام في من تولى ملك اليمن من ملك وإمام. تحقيق النص محمد بن محمد عبد الله العرشي؛ وضع الملاحق والفهارس أنستاس ماري الكرملي (صنعاء: الهيئة العامة للكتاب، 2012)، ص 276-280.

(78) تجدر الإشارة إلى أن أول تجديد لمعاهدة الطائف كان في آخر أيام الملك عبد العزيز آل سعود عام 1372هـ/ 1953م، وعن اليمن الإمام أحمد بن يحيى حميد الدين. أما التجديد الثاني بعد قيام الجمهورية، حين وقّعها عن اليمن رئيس الوزراء القاضي عبد الله الحجري مع الملك فهد بن عبد العزيز عام 1392هـ/ 1972م. وأخيرًا جرت في عام 1422هـ/ 2001م إعادة النظر في بعض أطراف الحدود بين البلدين، ووقّع الرئيس السابق علي عبد الله صالح والملك الراحل عبد الله بن عبد العزيز اتفاقًا هو امتداد لاتفاق الطائف.

(79) يُنظر: الشامي، ص 234.

(80) سبق أن ذُكرت قيمة الليرة الذهبية.

وفي الحقيقة لم تستمر تلك المنحة سوى عامين، جاءت بعدها إرهاصات الحرب العالمية الأولى وتورط الدولة العثمانية في دخولها[81].

وجاء البند الثاني مقيِّدًا للإمام يحيى؛ إذ مُنع عليه عقد أي معاهدة مع أي دولة أجنبية، لكن يُدعم (في البند الثالث) بالمال وبالسلاح في ما لو واجه أي مشكلات مع القبائل أو غيرها [بريطانيا] في الجنوب.. وجاء البند الرابع مؤكدًا صلاحية الإمام في توجيه الموظفين والمأمورين، ومن يُخالف أو «من لم يُراع الأمور الدينية والمعاملة الشرعية، فعلى الإمام أن يرفع [كتابًا] بذلك إلى الولاية والباب العالي، وسوف يُلبى طلبه»، والمقصود بالولاية هنا الوالي محمود نديم، الذي استمر يزاول عمله مخلصًا للإمام ولحكومتهِ حتى عام 1920، أي بعد نحو ثلاث سنوات من دخول الإمام صنعاء وستين من نهاية الحرب العالمية الأولى.

أخيرًا البند الخامس المتعلق بالسِكة الحديد؛ فَقَبل ذكر نصّه نشير إلى أننا وجدنا ما يميط اللثام عن تفسير التوقُّف عن استكمال مَدّ «السكة الحديد» أبعد من الحجّيلة إلى أي مكان إلّا بطلب من الدولة (العثمانية)، بعد أربع سنوات من قبوله؛ ففي كتاب من شيخ الإسلام العلّامة العَمري (الوسيط والساعي إلى الاتفاق) موجَّه إلى زميله العلّامةِ قاسم العزّي أبي طالب، المُقيم لدى الإمام في هذه المدة، يحيطه علمًا بتسلُّم كتابه المرسل مع ابن شيخ الإسلام القاضي (الفخري) عبد الله (الذي كان رسولًا بين أبيه والإمام يحيى)، مع كتابٍ آخر، ومعهما: «المواد من طرف مولانا الإمام حفظه الله»، أي مواد الاتفاق. ويظهر أن السَّيد قاسم العزّي لَمَّحَ بما هو مفهوم عند شيخ الإسلام، كما يذكر، وما هو متعلق ببعض مواد الاتفاق «.. لكن للحالات مقتضيات، ونحن والله تَعِبْنَا وكلّت جهودنا، لأن الباشا قَبِلَ جميع المواد التي من طرف الإمام على لفظها الموضوع من دون تبديلٍ ولا تحويل، غير أنّ عدم القبول في الأستانة لمسألة عدم دخول السّكة تعز إلّا بعد عشر سنين حاصل، لأمورٍ يطول شرحها، وقد أوضحناها في كتاب مولانا الإمام، فالمناسب أن يُعاد كَتْب مسألة السّكة في المواد السرِّية على الصفَة التي وُضِعت عليها - الأنفُس بعد عشر سنين - يكون عِوضه في ظرْف سبع

(81) تجدر الإشارة إلى أنه في نهاية الحرب، كان دين الدولة للإمام يحيى بلغ 27,000,000 قرش)، الشامي، ص 96-97، [أي 270,000 ليرة في ضوء السعر المشار إليه آنفًا].

سنين، وعند الباشا أنّه مَا سيحصل عملها إلّا من بعد خمس سنين، أو لا يصحّ أصلًا!، لكن نخشى كثرة الاعتراضات بوضعها على تلك الصفة...».

ويختم شيخ الإسلام كتابه بالاستفسار عن اليوم الذي يخرُج فيه (الوالي) القائد العام عزّت باشا (للتوقيع) وكم عدد من يرافقونه، ومدة البقاء ومحلّ السكن... راجيًا غاية الرّجاء من الإمام «بأن لا يكسروا في خاطر الباشا وخاطرنا في خَراب ما بَنَيْنَاهُ وأَسَّسْنَاهُ....» (ينظر الأصل في الوثيقة (7–5)).

الوثيقة (7–5)

كتاب من شيخ الإسلام العلّامة العَمري

نصّ البند الخامس في ملحق اتفاق دعّان على الآتي:

«السكة الحديدية سوف تتوقف في الحَجَّيلة[82]، ولن تُمدّد بعد ذلك إلى أي مكان، وإذا رغبت الدولة [العثمانية] بتمديد الطريق من الحُديدة إلى تعز وتمت الموافقة على هذا الطلب، سوف يكون العمل بذلك بعد أربع سنوات من قبول الطلب»[83].

وربما يكون من المفيد إيضاح خلفية فكرة أو سياسة سكة حديد بغداد، التي تربط القسطنطينية (اسطنبول) ببغداد وبولاياتها في الجزيرة والمشرق العربي، كما تربطها غربًا بألمانيا وأوروبا، وشرقًا بآسيا الصغرى.

[استطراد] امتياز سكة حديد بغداد:

وتوضيحًا لأهمية مشروع مدّ سكة الحديد إلى اليمن الملتبس عند البعض، وله في الحقيقة علاقة بما نحن بصدده، نقول الآتي: تميز العقدان الأخيران من القرن التاسع عشر بمرحلة صراع وتنافس بين القوى والدول الاستعمارية الأوروبية الكبرى على الاحتلال والسيطرة على أوطان عدة في المشرق والمغرب العربيَّين وأفريقيا وشرق آسيا وأميركا اللاتينية، بل وللسيطرة والتحالف في ما بينها، وهو ما دعاه المؤرخ البريطاني الكبير أ. ج. ب. تايلور «الصراع على سيادة أوروبا»، في تلك الفترة المنتهية بالحرب العالمية الأولى (1918)، والتي فقدت فيها الإمبراطورية (السلطنة) العثمانية ولاياتها العربية والأوروبية بدءًا من مصر عام 1882، والجزائر وتونس 1881، وانتهاء باليمن والعراق وبلاد الشام. وكان المشروعُ المهم والكبير (السكة الحديد) أساسَ تحالفها وتعاونها مع ألمانيا في إطار المصالح الاقتصادية، فقامت الشركة الألمانية في عام 1893 بمد شبكة سكك حديد في آسيا الصغرى، وبين اسطنبول وأنقرة، وغيرها، «نظرًا إلى أن ألمانيا كانت القوة الوحيدة التي لم تَتَغَوّل على تركيا في أي وقت خلال

(82) الحَجيلة: قرية ومديرية من محافظة الحُديدة، تقع في الشرق الجنوبي من مدينة باجل، مسافة 45 كم، وكانت تمر عبرها الطريق القديمة بين صنعاء والحُديدة، صعودًا من تهامة إلى مناخة بنحو 30 كم، يُنظر: إبراهيم أحمد المقحفي، معجم البلدان والقبائل اليمنية (صنعاء: دار الكلمة، 2002)، ج 1، ص 428.

(83) الشامي، ص 423 عن الأصل المودع بالديوان الملكي، وعليه ختم الديوان الهمايوني [وتوقيع الإمام].

الأعوام السابقة، فإن [السلطان] عبد الحميد كان محبِّذًا لمشروع 'خط حديد بغداد'، وقد رحَّب الفرنسيون بالمشروع وعرضوا المساهمة بنسبة 40 في المئة من رأس المال».

وهكذا، «وفي اللحظة التي انسحب البريطانيون من المسألة الشرقية بالذات، بادر الألمان إلى اقتحام الحلبة، ففي تشرين الأول/ أكتوبر 1898م، قام الإمبراطور غيوم الثاني (1888-1918م) بزيارته الثانية للإمبراطورية العثمانية، وحَلّ ضيفًا على [السلطان] عبد الحميد في القسطنطينية [وواصل رحلته بالقطار إلى فلسطين]، وأعلن في دمشق أن بوسع 300 مليون مُسلم في العالم أن يُعدّوه صديقًا لهم..»[84].

تمكنت السلطنة، بالتعاون مع الألمان، من ربط ولاياتها العربية، ومنها الحجاز (أرض الحرمين الشريفين)، بالعاصمة الأستانة (اسطنبول)، ومنها الخط الذي كان قد وصل إلى الحُديدة[85]. وبتورط الأتراك في دخول الحرب مع الألمان، تبخر البند الخامس وغيره من «اتفاق دعّان، كما استقال المشير أحمد عزَّت باشا من القيادة - لأنه كان ضد الحرب - وإن كان لاحقًا عُين صدرًا أعظم لأسابيع، وكُلف عام 1916م باستلام قيادة الجيش الثاني في الجبهة الشرقية، والتقى في أنقرة بقائد المقاومة مصطفى كمال باشا، ووافق على أن يكون وزيرًا لخارجية حكومة توفيق باشا، وبنهاية حرب الاستقلال تقاعد وانسحب من الحياة العامة حتى توفي عام 1937م، بعد ربع قرن من توقيعه اتفاق دعّان»[86].

---

(84) أ. ب. ج. تايلور، **الصراع على سيادة أوروبا 1848-1918م**، ترجمة فاضل جتكر (أبوظبي: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، كلمة؛ بيروت: المركز الثقافي العربي، 2009)، ص 518-523؛ وليام لانجر، **موسوعة تاريخ العالم** (الترجمة العربية)، بإشراف د. محمد مصطفى زيادة (القاهرة: [د.ن.]، 1953)، ص 19.

(85) انفرد الأب إنستاس الكرملي في ملحقه (الأول) لكتاب العلّامة المؤرّخ القاضي حسين العَرَشي (ت: 1329هـ/ 1911م) **بلوغ المرام**..، ص 258، بالقول: في «سنة 1342هـ/ 1924م وَصَلَتْ إلى صنعاء بعثةٌ فرنسيةٌ لمقابلة الإمام يحيى، طالبةً مدّ سكّة حديد بين الحديدة وصنعاء، فلم يُسمح لها بتحقيق طلبها». يُنظر: **بلوغ المرام**، وعن أهمية إنشاء سكة حديد الحجاز لربط المدينتين، يُنظر: **تاريخ الدولة العثمانية**، ج 2، ص 178.

(86) أوغلي، **الدولة العثمانية**، ج 1، ص 139-141؛ «عقد الهُدنة والصُلح: أعوام السقوط»، يُنظر:
= Andrew Mango, *Ataturk* (London: [s.n], 2004), pp. 541-542.

وفي نهاية الحرب العالمية فقدت السلطنة ولاياتها، وجرت تلك الحوادث الناتجة من التآمر الاستعماري المعروف (اتفاق سايكس - بيكو)، واستقلت اليمن في ظل حكم الإمام يحيى، واستمر الاحتلال البريطاني لجنوبِهِ حتى 14 تشرين الأول/ أكتوبر 1967، وأعلن الاستقلال يوم 30 تشرين الثاني/ نوفمبر، كما هو معلوم.

وهكذا، أصبح موقف محمد علي الإدريسي المضطرب والمتقلب في ولائه للإيطاليين أولًا ثم لابن سعود فالبريطانيين، شغلًا شاغلًا ليس للإمام يحيى وطموحه فحسب، بل للباب العالي ومسؤولي العاصمة العثمانية؛ وفي مطلع عام 1331هـ/ 1912م، ورد إلى الوالي محمود نديم توجيهات من الصدر الأعظم (رئيس الوزراء)، بناءً على قرار مجلس شورى الدولة العثمانية، «تكليف هيئة علمية العزم [الذهاب] إلى الإدريسي تحت رئاسة والي اليمن للنظر في إصلاح الشأن وإخماد نار الفتنة والحروب بتهامة..»[87].

وبعث الوالي محمود نديم في هذا الشأن برسائل مع ناظر الأوقاف العلّامة قاسم العزّي أبي طالب إلى الإمام يحيى في قفلة عِذَر، وتلا ذلك توجُّهُ كلٍّ من رئيس هيئة الأركان نائب القائد العام اللواء إينونو والعلّامة القاضي عبد الله بن حسين العَمري - الذي كان قد نال التقدير والثقة عند الطرفين - إلى مقرّ الإمام يحيى في قفلة عِذَر للتدبر والتشاور في أمر الإدريسي. وجرى الاتفاق بعد لقاء الإمام يحيى على إرسال وفد تركي/ يمني مشترك عقب عودهم صنعاء (7 ربيع الأول 1331هـ - 13 شباط/ فبراير 1913م) إلى الإدريسي برئاسة ناظر الأوقاف قاسم العزّي، ومحمود نديم نائب الوالي، والعلّامة حسين كامل بك رئيس

▪ وتجدُر الإشارة إلى أن مرجعًا صدر حديثًا في القاهرة عن «الأتراك في مصر» ذكر أن «عزّت باشا ألّف كتابًا بالتركية في موضوع العلاقة بين الدين والعلم بعنوان: دين وفن، وأنجز ترجمته في القاهرة حمزة طاهر»، و[لسبب لا نعرفه] يضيف: «ولم يكن الرأي متجهًا لطباعة ذلك العمل في تركيا آنذاك [؟!] فتم إرساله إلى القاهرة، وهناك تُرجم إلى العربية، وطُبعت الترجمة سنة 1367هـ/ 1948م»، لكني للأسف لم أطلع عليه حتى الآن.

أكمل الدين إحسان أوغلي، **الأتراك في مصر وتراثهم الثقافي**، تقديم رجب طيب أردغان (القاهرة: دار الشروق، 2011)، ص 381.

(87) لمزيد من التفصيلات، يُنظر: الشامي، ص 271-285.

مجلس التدقيقات (الحنفية)، وكاتب المجلس القاضي العلّامة الأديب عبد الكريم بن أحمد مطهر، والعلّامة أحمد بن قاسم الأهنومي رئيس الوفد السابق إلى الإدريسي، بناءً على طلب وإلحاح من الوالي الذي انتظر في اللحيّة حتى يصل خبر وصول الإدريسي إلى ميدي - الأقرب إلى اللحيّة - في حين واصل الوفد رحلته حتى وصل إلى جيزان (مقر الإدريسي)، واجتمع إليه من دون الخروج بأيّ نتيجة. ورفع ناظر الأوقاف أبو طالب تقريرًا إلى الإمام يحيى في اليوم الثاني من عودته إلى صنعاء في 13 جمادى الآخرة 1331هـ - 19 أيار/ مايو 1913م على شكل «رسالة» بعنوان «محادثة الجليس بصفة العزم إلى ابن إدريس»![88]، وممّا جاء فيها:

«وحاصلُ الكلام أنّي خبرت هذا الرجل وتتبعت مقالاته ورمقت أفعاله، وتأمّلت في شأنه تأمّل الحريص للوقوف على الأثر، فما وجدته إلّا كالسّراب! غُرّ من رآه، وخاب من رجاه، مُصادقته غرور، ومجانبته أمن وسرور، مِكثرٌ مهْدار، فرْفار ثرثار!، متشدّق مُتفيهق، شَرّه كالثرى، وخيره لا يُرى.. !».

ومن الطريق إلى الإمام، أرسل القاضي العمري كتابًا إلى صديقه وشريك والده في اتفاق دعّان العلّامة قاسم العزّي، يحثّه على ترتيب أماكن لهما ومرافقيهما وما معهم من حيوانات، أو «فُراش» الرِّحلة (من خيول وبغال). ولبساطة التواصل وقتها وروابط العلم والصداقة في ذلك العصر، نثبت في ما يأتي نص الكتاب وأصله - الذي هو في حيازة الكاتب - لنواصل إكمال مهمة الرجلين مع الإمام يحيى في ما ينبغي عمله في هذه المرحلة الحرجة، وأخيرًا ما ذكره لاحقًا عصمت إينونو عن لقائه بالإمام يحيى في مذكراته.

لقاء الإمام يحيى برئيس هيئة الأركان اللواء إينونو:

استقبل الإمام اللواء إينونو والقاضي عبد الله العمري مرحّبًا، وتبادل معهما ومع ناظر الأوقاف قاسم العزّي الآراء المختلفة، بما في ذلك ما وصل من

---

(88) زيارة، نزهة النظر، بتحقيق الجرافي، ص 478؛ زيارة، أئمة اليمن، ص 271-272، وعنوان الرسالة/ التقرير وما جاء فيها يدلّ على تقليدية العلّامة الفاضل وصِدق نواياه، كما عُرف عنه بتشيُّعه الزائد. ويُنظر: الشامي، ص 273 وما بعدها.

توجيهات الصدر الأعظم، ذاكرًا لهم أنه أرسل وفدًا كبيرًا من كبار العلماء برئاسة العلّامة أحمد بن يحيى بن قاسم الأهنومي، رئيس مقادمة الإمام في حجور وبلاد الشام، في شهر ربيع الأول من العام الماضي (1330هـ/ 1912م)، للتوسُّط في «شأن الصلح بين السيد محمد بن علي الإدريسي وبين الأتراك، ولبثوا أيامًا لديه، ولم تسفر مراجعتهم له عن النتيجة وحسم الفتنة»، بل بعث بردّ كتابي طويل عقب عودة الوفد، متهمًا الأتراك بنقض الوعود والعهود، ومهددًا بالاستعانة بالإيطاليين، بل إنه تجهز لدخول أرض الإمام والمحاربة للاستيلاء على بلاد الشام...إلخ[89].

بعض آراء إينونو وانطباعاته في المقابلة مع الإمام يحيى (المذكرات: 18-22):

سبق للواء إينونو أن التقى الإمام يحيى حين كان في معية القائد العام المشير أحمد عزّت باشا، يوم توقيع اتفاق دعّان أيضًا من الأميرلاي أحمد عوني بك عن الجانب العثماني. ويذكر أن «ذلك اللقاء كان وديًّا»، وبعد أن كان المشير أحمد عزّت باشا قد قدّم استقالته من منصب القائد العام بعد نهاية الحرب مع إيطاليا عام 1912م، وفي خضمّ الصراعات، وصل خبر انفجار حرب البلقان.. وبتأثير الصراعات الداخلية، سقطت حكومة الاتحاد والترقّي، واضطر وزير الحرب محمود شوكت باشا إلى التخلي عن منصبه، لكنه عاد، بسيطرة الاتحاد والترقّي من جديد في منتصف حرب البلقان، صدرًا أعظم (رئيس وزراء) في كانون الثاني/ يناير 1913، لكنه اغتيل في حزيران/ يونيو من العام نفسه. وفي الوقت العصيب، وبموجب اتفاق الصلح الذي وقعته تركيا مع إيطاليا، يضيف إينونو: «كنا نوافق على إنهاء الحرب مع السيّد الإدريسي ومنحه الأمان، وتم إبلاغ والي اليمن [محمود نديم باشا] والإمام يحيى بهذا الوضع، ولقد احتدّ الإمام يحيى غيظًا لدى إعلامه بهذا الشّرط، إذ إنه كان قد دخل الحرب فعلًا مع السيّد الإدريسي من أجلنا..». وفي هذه الأثناء، وصلت إلى قيادة الجيش في اليمن أوامر من اسطنبول تقضي بتكليف رئيس أركان الحرب بالتفاوض مع الإمام يحيى للتوصل إلى حلّ ملائم لهذه المشكلة.

---

(89) زبارة، ج 1، ص 233-241، وفيه نصّ كتاب الإدريسي.

هكذا، وبناءً على تلك الأوامر، توجّه اللواء إينونو ومعه القاضي عبد الله العَمري وضابط مرافق «يجيد العربية» [لعلّه البكباشي عبد الرزّاق بك المذكور في رسالة القاضي العمري] إلى لقاء الإمام يحيى في مقرّه «قفلة عذر»، وقد استقبلهم الإمام في اليوم الثاني وبرفقته الضابط المترجم[90]، ويَصِف إينونو اللقاء بقوله:

«أشار الإمام المحترم لجلوسي إلى مكانٍ قريب إليه، وكان يجلس خلف مكتب متربعًا، ويرتدي الملابس الحريرية، و[جلس] أمامي عدد من الكتّاب، والإمام يحيى كان يبدو في حوالى الخامسة والأربعين[91] من العُمر، وقد قضى معظم عمره في الصراعات، وتقاطيعه الحادّة كانت تحمل معالم زعيم قويّ الإرادة، وعَبَّر الإمام عن شكواه بشكل مقتضب بسبب المعاملة التي لقيها من الدولة، وقدم إيضاحاتٍ لأهمية الوضع، مشيرًا إلى مدى الأهمية والثقة التي يخص بها هذا اللقاء، وبالأخصّ بعد أن أحيط علمًا بمدى خبرتي بأمور الدولة وسمع إطراءً عنّي، وأفدته من جانبي بأنه تم الصلح مع إيطاليا، وجرت العادة لدى إبرام صُلح مع أيّ دولةٍ كانت على إنهاء كافة الصراعات الجانبية، وذكرتُ له بأن وطننا صار وجهًا لوجه في حرب مع ثلاث أو أربع دُول بعد انفجار حرب البلقان، وحاولت إقناعه بضرورة مشاركة كافة مجاهدي الإسلام في حرب تخوضها أكبر دولة مُسلمة».

و«في بداية اللقاء حاولتُ قدر الإمكان الضرب على الأوتار الحسّاسة واللجوء للخطابة! وذلك لإذابة الجليد الذي صار يتحكم بالعلاقات. وفي الأثناء اضطررت للتدخل أكثر من مرّة لتصحيح بعض الكلمات والجمل التي نقلها الضابط المترجم للإمام، وتَدَخَّل الإمامُ فورًا وطلب مني توجيه الحديث مباشرة وعدم تدخُل المترجم إلّا في الحالات اللازمة، ورغم ما واجهته من صعوبةٍ فإني بعربيتي الركيكة بدأتُ بالخطابة أمام الإمام!، وبعدها بدأ الإمام حديثه قائلًا: إنّ ما أقوله لك هو محرّم، إنني أعِي أصول الدّولة، ولكن الأصول التي نتبعها نحن تختلف عن الأصول التي تتبعها الدولة، إنني قبل أن أعلن الحرب على جهةٍ مّا أعلن الجهاد، ولكي أعلن الجهاد لا بُدّ لي من أن أنْعِت خصمي بعدوّ الدين، ولقد

---

(90) الخبر عند: زبارة (حوادث سنة 1331هـ/ 1913م)، **أئمة اليمن**، ج 1، ص 271.

(91) لم يبعُد كثيرًا عن عُمر الإمام الحقيقي، فهو من مواليد 1228هـ/ 1869م.

وصَفْتُ الإدريسي بالكافر وذلك لدخوله في حلف مع أجنبيّ ضد الأمة الإسلامية، وطالما أن دخول الإدريسي في حلف مع إيطاليا أمرٌ واضح وضوح النهار؛ فكيف لي أنْ أرتدّ الآن عن فتواي بشأنه؟! وكيف أدخل في صُلح معه؟

وبعد كل هذا فإنّ الرجل بعد أن يلقاني بمفردي سيدخل في تعاون وثيق مع الإيطاليين، ولن يتردد في مهاجمتي في يومٍ من الأيام. إنّي أرجوكم البتّ في هذا الموضوع وتفهُّم موقفي..».

و«أمام هذه المداولات التي جرت في جوّ مشحون، أفدْتُ الإمامَ بأنّي فقدت الموضوع بكافة أطرافه وطلبت منه أن يكون مستريح البال في ما يتعلق ببذلنا الجهود للتوصُّل إلى حلٍّ سريعٍ لهذا الموضوع، وفارقتُ الإمام بعد أن اتفقنا على موعد مقابلة ثانية في اليوم التالّي».

ويضيف إينونو، منوّهًا بمن كان حاضرًا معه:

«وكان يرافق الإمام يحيى شخصٌ يدعي السّيّد (عبد الله) سبق أن خدم في العديد من مراكز الدولة ويتكلم التركية بإتقان، وقد صاحبَنا هذا الشخصُ في طريق عودتنا إلى البرج (القلعة) الذي نَبَاتُ فيه في عاصمة الإمام»، [تُرى مَن السيّد عبد الله هذا؟ هل يقصد القاضي عبد الله العمري أم رجلًا آخر؟ فليس ساكنًا معه سواه]». وبعد هذا يذكر: «ونقل إليّ السيّد عبد الله القلق والوساوس التي يعاني منها الإمام خلال هذه الفترة، وأنّ الإمام يَعِي الوضع الصّعب الذي تمرُّ به الدولة، ولكنه مقابل هذا يأمل الوفاء من الدولة إزاء وفائه لها. ولقد أمضيت ليلةً عصيبةً وسط هذه الأفكار، وفي اليوم التالي بدأنا المحادثة من جديد في الصالة الخاصة للإمام يحيى، وسألتُ الإمام يحيى ما إذا كان مستعدًا أن يبرم الصلح فورًا؟ فأجابني بأنه لن يبرم الصلح فورًا!». وبعد ردّ الإمام الحازم بعدم إبرام الصلح فورًا، أوضح إينونو أنهم سيعملون على عدم تعرُّض منطقة الإمام إلى خطر قريب، وأن الدولة لن تسحب المفرزة المخصصة تحت إمرته فورًا، وسوف يعملون للحيلولة دون انضمام العناصر الموالية للعثمانيين بل تلتزم منطقة مجاورة، وسيُخَصّ «بالمساعدات من الأسلحة والذخائر إلى جانب تخصيص بعض العشائر بالمال والمساعدات».

وبعد تقديم هذه الإيضاحات عبّر الإمام يحيى عن امتنانه، وأبلغه اللواء إينونو بأنه - من جانبه - سيبلّغ اسطنبول بأنه قد تم حلّ الخلاف[92].

وبسبب أحد الأسرى، تعكّرت علاقة إينونو بالإمام يحيى؛ فبعد تلك المقابلة الطويلة والمفيدة للطرفين، وفي طريق عودة إينونو إلى مكان إقامته تقدّم إليه رجل بملابس يمنية لكنه يتحدث اللغة التركية بلهجة أناضولية، طالبًا إنقاذه من أسْره، والرجل كان صانع بنادق في الجيش العثماني، ويعمل في ورشة للأسلحة تابعة للإمام. أدهشه وضع الرجل وحاله، «فبحسب الاتفاق الذي سبق أن أبرمناه»، فإن كلا الطرفين مُلزم بإعادة جميع الأسرى. وإثر هذا الحادث «دخلت في نقاش محتدم مع الإمام يحي بواسطة السيّد عبد الله، وأبلغْتُه بإطلاق سراح هذا الأسير ورغبتي في اصطحابه معي، ورفض الإمام، لحاجته إلى صانع الأسلحة، محتجًّا بالحرب، ولا أذكر عدد مرات الذهاب والإياب للسيّد عبد الله، إذْ إنّي كنت قد تأثرت كثيرًا بسبب موضوع هذا الأسير». ويختم اللواء إينونو هذا الموضوع بقوله: «كنت أحمل انطباعًا ممتازًا عن الإمام قبل علمي بموضوع الأسير، ولكن هذا الحدث ألقى بعض الغبار على صورته في مخيلتي، إذ إنّي كنت قد أعجِبْتُ بشخصية الإمام في لقائي الأول به، وأذكر أني وافقت على إطراءٍ خَصّ القائد أحمد عزّت باشا الإمام به عندما قال: 'هذا نموذجٌ لشخص مختار ذي فضائل'، ورغم كل شيء فإنّي باستثناء الأثر السلبي الذي تركه فيّ موضوع الأسير هذا، حرصت دومًا على ذكر الإمام بالخير وتعديد مناقبه».

يبدو أن اللواء إينونو أنجز هذه المذكرات متأخّرًا - ربما بعد تقاعده - إذ إنه أضاف إثر ذكره تلك الحادثة ما يفيد بذلك، حيث ذكر حوارًا ظريفًا جرى بينه وبين رسول مبعوث إليه من الإمام يحيى في وقتٍ لاحق من حكم عصمت إينونو كرئيس للجمهورية (1938-1950):

«.. وفي الوقت الذي تبوأتُ فيه منصبَ رئيس الجمهورية في تركيا، بعد سنوات تلت، كان الإمام يحيى لا يزال يحكم اليمن، وبهدف بدء الحوار

---

(92) إينونو، ص 20.

معي أرسل أحد المقرّبين له[93] من الذين تعرفت إليه في شبابي خلال سنوات تواجدي في اليمن، وكان الإمام يطالبنا بتقديم المساعدات له، وأجَبْتُه بأننا مستعدون لتقديم كافة المساعدات باستثناء شيئين: الأول أنّي لن أعطيه رجالًا، وثانيًا: لن أعطيه مالًا!. وإزاء ردّي هذا أبدى مبعوث الإمام استغرابه قائلًا:

إنّكم لن تعطونا المساعدات المالية حَسَنًا، ولكن لن تعطونا رجالًا هذا ما لم نفهمه!».

يضيف إينونو: «في الواقع لم أكن قد نسيت موضوع الأسير صانع البنادق الذي حاولت إنقاذه، إذ إن الإمام يحيى كان يردّ عليّ دومًا بأنه لن يعطيني الرجل! وكنت بردّي هذا أحاول تذكير الإمام يحيى بالردّ الذي طالما واجهني به!»[94].

بيد أن تواصلًا ومحادثات طويلة جَرَت ابتداءً من عام 1346هـ/ 1928م، وبعد الحرب الثانية، أيام حُكم الرجلين، وبعد ذلك عن طريق ممثلي البلدين في القاهرة، انتهت بعقد «اتفاقية صداقة وتعاون بينهما عام 1371هـ/ 1952م»[95].

(93) هو القاضي أحمد بن محمد الآنسي، الذي أصبح بعد تنقّله في أعمال إدارية ومالية عدة، ناظرًا للمعارف (1346هـ/ 1928م). وسبَقَ له أن زار الآستانة، وكان يُجيد التركية فتخرّج في معاهدها، وإن كنّا نعلم أن زيارته حاملًا رسائل من الإمام يحيى كانت في وقت نيابة عصمت إينونو لأتاتورك (وذلك في عام 1345هـ/ 1927م)، ولا يُستبعد أنّه قابله نيابة عن رئيسه بحُكم معرفته الطويلة باليمن، زيارة، ص 156؛ العرشي، الملحق الأول، ص 258؛ مطهر، سيرة الإمام يحيى، ص 84-85، 242-287.

(94) إينونو، ص 21-22.

(95) الشامي، ص 376 (عن وثائق محفوظة في المركز الوطني للوثائق بصنعاء بأرقام: 1/ 7 و1/ 12 و1/ 32).

الملحق (7-1)

أسماء الولاة العثمانيين في اليمن

(1289-1336هـ/ 1872-1918م)

م	اسم الوالي	مدة ولايته	ملاحظات
1	أحمد مختار باشا	1289-1290هـ/ 1872-1873م	دخل صنعاء (الخميس 16 صفر 1289هـ - 24 نيسان/ أبريل 1872م)
2	أحمد أيوب باشا	1290-1293هـ/ 1873-1876م	كان قاسيًا فظًّا. ذكر المؤلف أن وفاته كانت في عام 1310هـ/ 1893م
3	المشير مصطفى عاصم باشا	1293-1295هـ/ 1876-1878م	توفي بدمشق في 10 ربيع الآخر 1309هـ - 12 تشرين الثاني/ نوفمبر 1891م
4	إسماعيل حافظ باشا	1295-1298هـ/ 1878-1881م	للمرة الأولى
5	محمد عِزّت باشا	1299-1302هـ/ 1881-1884م	توفي في صنعاء عام 1302هـ/ 1884م
6	أحمد فيضي باشا	1302-1304هـ/ 1884-1886م	للمرة الأولى
7	أحمد عِزّت باشا	1304هـ/ 1886-1887م	لم يُكمل العام

يتبع

تابع

م	اسم الوالي	مدة ولايته	ملاحظات
8	المشير عثمان باشا (الأعرج)	1305-1306هـ/ 1887-1888م	
9	الفريق عثمان نوري باشا (الفقيه)	ذو الحجة 1306- ذو القعدة 1307هـ/ أغسطس 1889- يونيو 1890م	عُرف بالعدل والتواضع والكرم (انتقل إلى ولاية مكة) وفيها توفي في عام 1310هـ/ 1893م
10	إسماعيل حافظ باشا	1307-1308هـ/ 1890-1891م	للمرة الثانية (توفي بصنعاء في 5 محرم 1309هـ - 10 آب/ أغسطس 1891م)
11	حسن أديب باشا	1308-1309هـ/ 1891م	وصل الحُديدة في 11 ذي الحجة 1308هـ-17 تموز/ يوليو 1891م، وانتهت مهمته بتعين المشير فيضي في 16 جمادى الأولى 1309 -17 كانون الأول/ ديسمبر 1891م
12	أحمد فيضي باشا (المشير)	1309-1315هـ/ 1891-1898م	(للمرة الثانية) وصل كقائد عسكري أولًا في 17 ربيع الأول 1309هـ - 20 تشرين الأول/ أكتوبر 1891م، ثُم عُيّن واليًا من 16 جمادى الأولى 1309هـ - 17 كانون الأول/ ديسمبر 1891م
13	حُسَيْن حلمي باشا	1316-1318هـ/ 1898-1900م	كان محبًا للعلم (أسس إدارة المعارف وفتح دار المعلمين والصنائع وبعض المدارس)، وصل صنعاء في 20 محرم -9 حزيران/ يونيو
14	المشير عبد الله باشا	1318-1320هـ/ 1900-1902م	

يتبع

تابع

م	اسم الوالي	مدة ولايته	ملاحظات
15	توفيق باشا	1320-1322هـ/ 1902-1904م	
16	المشير أحمد فيضي باشا	1323-1326هـ/ 1905-1908م	(للمرة الثالثة)
17	حَسَن تحسين باشا الفقير	1326-1328هـ/ 1908-1910م	عربي، سوري الأصل، كان ممن اختار البقاء في اليمن بعد خروج الأتراك. أسهم في تأسيس الجيش وعاد مع أسرته بعد الحرب العالمية الثانية وتوفي بدمشق عام 1946م
18	كامل بك	1328هـ/ 1910م	كان متصرف تعز (17 صفر -12 جمادى الأولى 17 شباط/ فبراير -21 أيار/ مايو)
19	محمد علي باشا	1328-1329هـ/ 1910-1911م	سيئ خشن الطبع
20	أحمد عِزّت باشا (اللواء والمشير)	1329-1331هـ/ 1911-1913م	كان رئيسًا لأركان الجيش العُثماني. وقّع مع الإمام يحيى اتفاق دعّان 1329هـ/ 1911م
21	محمود نديم (بك)	1331-1336هـ/ 1913-1917م	(بالنيابة بعد سفر عِزّت باشا)، عربي، سُوري الأصل، وبانسحاب الأتراك بأمر السلطان من اليمن بهزيمة تركية في الحرب العالمية الأولى، كان ممن اختار البقاء للعمل في إدارة الإمام يحيى، الذي سلمه مقاليد الحُكم. مكث في اليمن عشرين عامًا حتى عاد إلى موطنه عام 1342هـ/ 1924م، وتوفي في اسطنبول

المراجع

1- العربية

أباظة، فاروق عثمان. **الحكم العثماني في اليمن 1872-1918**. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1975.

______. **عدن والسياسة البريطانية في البحر الأحمر 1839-1918**. القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، 1976.

أحمد، إبراهيم خليل. **تاريخ الوطن العربي في العهد العثماني 1516-1916م**. الموصل: جامعة الموصل، 1989.

أرن، خالد (إشراف). **بحوث الندوة الدولية حول اليمن في العهد العثماني**. سلسلة تاريخ البلدان الإسلامية؛ رقم 26. استانبول: منظمة التعاون الإسلامي، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، 2011.

الإرياني، علي بن عبد الله. **الموقف اليمني من الحكم العثماني الثاني مع تحقيق مخطوطة الدرُّ المنثور في سيرة الإمام المنصور محمد بن يحيى حميد الدّين**. دراسة وتحقيق آمة الملك اسماعيل قاسم الثور. دمشق: دار الفكر، 2008.

أنطونيوس، جورج. **يقظة العرب**. تعريب ناصر الدين الأسد وإحسان عباس. ط 3. بيروت: دار العلم للملايين، 1969.

أورتايلي، إيلبير. **إعادة استكشاف العثمانيين**. ترجمة بسام شيحا. بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2012.

أوغلي، أكمل الدين إحسان. **الأتراك في مصر وتراثهُم الثقافي**. تقديم رجب طيب أردغان. القاهرة: دار الشروق، 2011.

______ (إشراف وتقديم). **الدولة العثمانية: تاريخ وحضارة**. نقله إلى العربية صالح سعداوي. 2 ج. سلسلة الدولة العثمانية تاريخ وحضارة؛ 3 (إستانبول: مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، 1999.

إينونو، عصمت. **مذكرات**. [د.م.: د.ن.، د.ت.].

الباري، محمد بن لطف. **الرَّوض البسّام في ما شاع في قطر اليمن من الوقائع والأعلام**. تحقيق عبد الله محمد الحبشي. ط 2. صنعاء: مكتبة الإرشاد، 2006.

باوزير، خالد سالم. **ميناء عدن: دراسة تاريخية معاصرة**. الشارقة: دار الثقافة العربية؛ عدن: جامعة عدن، 2001.

تاميان، لوسيين. **اليمن كما يراه الآخر**. مراجعة طلحة حسين فدعق. صنعاء: المعهد الأمريكي للدراسات اليمنية، 1997.

تايلور، أ. ج. ب. **الصراع على سيادة أوروبا 1848-1918م**. ترجمة فاضل جتكر. أبوظبي: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، كلمة؛ بيروت: المركز الثقافي العربي، 2009.

الجرافي، أحمد بن محمد. **حوليات العلّامة الجرافي 1307-1316هـ/ 1889-1900م**. تحقيق ودراسة حسين عبد الله العمري. سلسلة الحوليات. بيروت: دار الفكر المعاصر؛ دمشق: دار الفكر، 1992.

الحرازي، محسن بن أحمد. **فترة الفوضى وعودة الأتراك إلى صنعاء. السفر الثاني من تاريخ الحرازي (رياض الرياحين)، 1276-1289هـ = 1859-1872م**. تحقيق ودراسة حسين بن عبد الله العمري. صنعاء: دار الحكمة اليمانية؛ دمشق: دار الفكر، 1986.

حوليات يمانية. تحقيق عبد الله الحبشي. (عدة طبعات).

الخطابي، أروى أحمد. **تجارة البن اليمني في القرنين 17-19 م**. صنعاء: مجموعة الكبوس للتجارة، 2011.

رافق، عبد الكريم. **العرب والعثمانيون 1516-1916**. ط 2. دمشق: [ع. الك. رافق]، 1992.

الرجوي، جميلة هادي. **محمد علي واليمن 1818-1841**. صنعاء: مركز عبادي للدراسات والنشر، 2006.

الزّين، عبد الله يحيى. **اليمن ووسائله الإعلامية**. دمشق: دار الفكر، 1985.

سالم، سيد مصطفى. **تكوين اليمن الحديث. 1- اليمن والإمام يحيى 1904-1948م**. ط 2. القاهرة: [د.ن.]، 1971.

______. **مراحل العلاقات اليمنية - السعودية. 1158-1353هـ/ 1754-1934م. خلفية وحوارات تاريخية**. القاهرة: مكتبة مدبولي، 2003.

سيد، أيمن فؤاد. **تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن حتى نهاية القرن السادس الهجري**. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 1988.

الشامي، فؤاد عبد الوهاب. **علاقة العثمانيين بالإمام يحيى في ولاية اليمن 1904-1918م**. صنعاء: مركز الرائد للدراسات والبحوث، 2014.

الصنعاني، محمد بن محمد بن زبارة. **أئمة اليمن بالقرن الرابع عشر للهجرة. الإمام الهادي شرف الدين: دعوته سنة 1296، ووفاته سنة 1307هـ. الإمام المنصور محمد بن يحيى حميد الدين: دعوته 1307 ووفاته 1322. نجله الإمام الشهيد المتوكل على الله يحيى: دعوته 1322 ووفاته 1367. نجله خليفة العصر الإمام الناصر أحمد: دعوته 1367 أيده الله وأطال عمره. ووفيات أعلام أعوامهم الى سنة 1375هـ**. المطبعة السلفية ومكتبتها، 1957.

______. **نُزهة النظر في رجال القرن الرابع عشر**. تحقيق أحمد بن محمد يحيى زبارة وعبد الله الجرافي. صنعاء: مكتبة الإرشاد، 2010.

______. **نُزهة النظر في رجال القرن الرابع عشر**. صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمنية، 1979.

______. **نيل الوطر من تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر**. ط 2. صنعاء: مركز الدراسات اليمنية، [د.ت.].

العرشي، حسين بن أحمد. **بلوغ المرام في شرح مسك الختام في من تولى ملك اليمن من ملك وإمام**. تحقيق النص محمد بن محمد عبد الله العرشي؛ وضع الملاحق والفهارس أنستاس ماري الكرملي. صنعاء: الهيئة العامة للكتاب، 2012.

عشر سنوات من سيرة الإمام يحيى بن محمد حميد الدّين: المسماة تقييد حوادث إنشاء تجديد الجهاد الثاني. تصنيف سعد بن محمد الشرقي. دراسة وتحقيق محمد عيسى صالحية. عمّان: دار البشير، 2004

العَمري، حسين بن عبد الله. **الإمام الشوكاني رائد عصره: دراسة في فقهه وفكره**. دمشق: دار الفكر، 1990.

______. **تاريخ اليمن الحديث والمعاصر**. ط 3. دمشق: دار الفكر، 2010.

______. **تأمّلات في شؤون الإدارة والإصلاحات العثمانية في اليمن**. استانبول: سيك؛ صنعاء: المركز الوطني للوثائق، 2011.

______. المنار واليمن. دمشق: دار الفكر، 1987.

______. مئة عام من تاريخ اليمن الحديث. ط 2. دمشق: دار الفكر، 1990.

______. يمانيات في الثقافة والتاريخ. 4 ج. دمشق: دار الفكر، 2011.

______. اليمن بين عهدين: ولاية عثمانية ومملكة متوكلية (1289-1367هـ/ 1872-1948م). دمشق: دار الفكر، 2017.

الغنام، سليمان. سياسة محمد علي باشا التوسعية في الجزيرة العربية والسودان واليونان وسوريا 1811-1840م. [بيروت]: المركز الثقافي العربي، 2004.

فهمي، خالد. كل رجال الباشا: محمد علي وجيشه وبناء مصر الحديثة. ترجمة شريف يونس. القاهرة: دار الشروق، 2001.

فيشر، هربرت أ. ل. تاريخ أوروبا في العصر الحديث: 1789-1950. تعريب أحمد نجيب هاشم ووديع الضبع. القاهرة: دار المعارف، 1986.

قدّورة، زاهية. تاريخ العرب الحديث. بيروت: دار النهضة العربية، 1975.

ماكرو، إريك. اليمن والغرب. تعريب وتعليق حسين بن عبد الله العَمري. ط 2. دمشق: دار الفكر، 1987.

مانتران، روبير (إشراف). تاريخ الدولة العثمانية. ترجمة بشير السباعي. القاهرة: دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، 1993.

مبيضين، مهند. أهل القلم ودورهم في الحياة الثقافية في مدينة دمشق خلال الفترة (1121-1172هـ/ 1708-1758م). دمشق: المعهد الفرنسي للشرق الأدنى، 2005.

مطهر، عبد الكريم بن أحمد. سيرة الإمام يحيى بن محمد حميد الدين المسمّاة كتيبة الحكمة من سيرة إمام الأئمة. تحقيق محمد عيسى صالحية. عمّان: [د.ن.]، 1998.

المغربي، زوات عرفات. العلاقات المصرية اليمنية: النصف الأول من القرن التاسع عشر. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2010.

المقحفي، إبراهيم أحمد. معجم البلدان والقبائل اليمنية. صنعاء: دار الكلمة، 2002.

الواسعي، عبد الواسع بن يحيى. تاريخ اليمن المسمى فرجة الهموم والحزن في حوادث وتاريخ اليمن. صنعاء: مكتبة الإرشاد، 2007.

2 – الأجنبية

Brouwer, C. G. *Al-Mukha*. Amsterdam: D'Fluyte Rarob, 1989, 1992, 1997.

Burrowes, Robert D. *Historical Dictionary of Yemen*. London: Scarecrow Press, 1995.

Chaudhuri, K. N. *Trade and Civilization in the Indian Ocean: An Economic History*. Cambridge: Cambridge University press, 1995.

Farah, Caesar E. *The Sultan's Yemen*. London; New York: L.B. Tauris, 2002.

Hayes, Paul. *The Twentieth Century 1880-1939*. London: A. and C. Black, 1978.

Holt, Peter, Ann K. S. Lambton and Bernard Lewis (eds.), *The Cambridge History of Islam, vol. 1A: The Central Islamic Lands From Pre-Islamic Times to The First World War*. Cambridge: Cambridge University Press, 1970.

Kinross, Patrick. *Ataturk: The Rebirth of A Nation*. London: Phoenix Publisher, Orion, 1998.

Mango, Andrew. *Ataturk*. London: [s.n.], 2004.

Mermier, Frank, «La «Commune» de Sana'a,» in: *Studies in Oriental Culture and History*. Festschrift für Walter Dostal. Frankfor: Peter Lang, 1993.

Sergeant, R. B. and R. B. Lewcock. *Sana'a An Arabian Islamic City*. London: The World of Islam Festival Trust, 1983.

Seaward, Paul and Michael J. Bedford (eds.). *The Prime Ministers: From Walpole to Macmillan*. Dod's Parliamentary Companion Limited, 1994.

Shaw, Stanford J. *History of The Ottoman Empire and Modern Turk 1808-1975*, 3 vols. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

الفصل الثامن

نشأة الدولة في عُمان عام 1034هـ/ 1624م
دراسة في التحولات السياسية والاجتماعية
في العهد العثماني

ناصر بن سيف بن عامر السعدي

مقدمة

شهدت عُمان تحولات سياسية واجتماعية مهمة منذ القرن السادس عشر حتى النصف الأول من القرن العشرين، فكانت أول دولة في المشرق العربي تواجه الموجة الاستعمارية الأولى المتمثّلة في البرتغاليين، الذين سيطروا على السواحل العُمانية حوالى مئة عام، وفتح انتصار العثمانيين في معركة مرج دابق الباب للتوجه نحو مقاومة البرتغاليين في السواحل العربية عامة والسواحل العمانية خاصة.

ستتناول هذه الورقة طبيعة التحولات التي كانت تمر بها عُمان عبر ثلاث مراحل. المرحلة الأولى تركز على الأحوال والأوضاع السياسية قبل الاحتلال البرتغالي وبُعيده، خصوصًا الهوية الجغرافية لمسمّى عُمان وعلاقتها بالتطورات السياسية في عُمان، وكذلك موقف الدولة العثمانية، وهل ثمة عوامل أثرت في الموقف العثماني. وتتناول المرحلة الثانية نشأة دولة اليعاربة في عام 1034هـ/ 1624م والأسس والمرجعية التي قامت عليها هذه الدولة، وذلك

بمناقشة القوى الاجتماعية التي أسهمت في نشأة تلك الدولة، وطبيعة العلاقة بين الفقهاء وأئمة دولة اليعاربة. أمّا المرحلة الثالثة، فتركز على طبيعة الأوضاع منذ عام 1162هـ/ 1749م، وكيف عادت القبيلة إلى الواجهة، وأصبحت هي الفاعلة سياسيًا، وبديلًا من الدولة، ومكونًا للحياة السياسية.

ومن أجل الإجابة عن التساؤلات السابقة، قسمت الورقة إلى المحاور الثلاثة الآتية:

أولًا: عُمان والاحتلال البرتغالي وطبيعة الدور العثماني

ثمة اختلاف في الكيفية التي تتناول بها المصادر التاريخية عامةً التطور السياسي في عُمان، خصوصًا في ما يتعلق بطبيعة العلاقة بكلٍّ من الدولة الأموية والدولة العباسية؛ فبعض المصادر العربية، وتتبعه في ذلك المراجع العربية، يحاول تأكيد أن عُمان كانت جزءًا من الدولة الأموية ثم جزءًا من الدولة العباسية، غير أن المصادر العمانية - المصادر الأولى - تسلك منحى آخر يختلف كليًا عن منحى تلك المصادر والمراجع، وتؤكد أن عُمان لم تخضع للدولة الأموية ولا للدولة العباسية إلّا في فترات متقطعة، ولأسباب عدة، منها الضعف والانقسام السياسي الداخلي، وهذا التباين في طبيعة النظرة إلى التطور السياسي في عمان يعود - في جزء منه - إلى طبيعة المذهب الذي اعتنقته غالبية أهل عُمان، وبناءً عليه أُسس النظام السياسي، وهو المذهب الإباضي؛ إذ تؤكد مصادره الأولية عدم شرعية أي خلافة بعد الخلافة الراشدة[1]. ولكن لا بد، قبل كل شيء، أن يمتد الحديث إلى الإطار الجغرافي لمسمّى عُمان، وصورة الوطن في الذاكرة الفقهية والاجتماعية.

في الواقع، تناولت كتب معاجم البلدان، وكذلك بعض المصادر التاريخية العربية، الإطار الجغرافي لمسمّى عُمان، ويكاد يكون هناك توافق حول حدود مسمّى عُمان الجغرافي؛ فبعض المصادر جعل عُمان تمتد من ساحل الشحر

(1) للمزيد بشأن رؤية أهل عُمان لعلاقاتهم بكل من الدولة الأموية والدولة العباسية، وموقفهم السياسي، يُنظر: سرحان بن سعيد الأزكوي، **كشف الغمة الجامع لأخبار الأمة**، تحقيق حسن بن محمد عبد الله النابودة، ج 2 (بيروت: دار البارودي، 2006)، ص 855 وما بعدها.

جنوبًا حتى خور العديد شمالًا، في حين يحدد بعض تلك المصادر رمال بينونة[2] بأنها الحد الفاصل بين عُمان والبحرين[3]. هذا بالنسبة إلى المصادر العربية، أمّا المصادر العُمانية، الفقهية منها أو التاريخية، فهي أكثر وضوحًا في ضبط حدود عُمان، لارتباط العامل الجغرافي بكثير من القضايا والأحكام الشرعية، ولا سيما الجهاد، وتحديدًا بعد قيام الإمامة الإباضية الأولى في عُمان عام 132هـ/ 749م؛ تلك التجربة السياسية التي كانت بمنزلة النواة التي أعقبها تشكُّل مفهوم الوطن جغرافيًا وثقافيًا وسياسيًا في الذاكرة العُمانية، ثم الإمامة الإباضية الثانية في عام 177هـ/ 793م، التي أكدت نزعة الاستقلال من خلال ظهور نظام سياسي كان مرجعه الأساسي المذهب الإباضي، فكانت صورة الوطن وإطاره الجغرافي والاجتماعي حاضرة في كلتا الإمامتين، وكان الامتداد الجغرافي لمسمّى عُمان إبان الإمامة الإباضية الثانية يمتد من ساحل الشحر جنوبًا - المنطقة الجنوبية من عُمان حاليًا - حتى حد جلفار وصولًا إلى منطقة خور العديد، نقطة التقاء حدود كلٍّ من قطر والسعودية والإمارات العربية المتحدة حاليًا[4]. وبدأت تظهر في هذه الفترة النقاشات الفقهية حول مفهوم الوطن وإطاره الثقافي والاجتماعي؛ فعُمان، كما تقول المصادر الفقهية، «حكمها واحد هي ورساتيقها»[5]، و«عُمان مصر واحد... فيجوز له (العماني) أن يخرج إلى أي موضع كان من عُمان دفاعًا عنها»[6]، وتواصل الاهتمام بإطار

---

(2) تقع بينونة اليوم بين دولة الإمارات العربية المتحدة والمملكة العربية السعودية، وتتداخل أراضي عُمان من جهة الجنوب الغربي مع رمال الربع الخالي. يُنظر: علي حسين اللواتي، تاريخ عُمان الحضاري: من القرن الرابع حتى السادس للهجرة دراسة في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والفكرية (مسقط: مجلس النشر العلمي، جامعة السلطان قابوس، 2011)، ص 23.

(3) سليّم بن محمد بن سعيد الهنائي، عُمان في مصادر الجغرافيا والرحلات الإسلامية في العصر الإسلامي الوسيط (مسقط: بيت الغشام للنشر والترجمة، 2015)، ص 25 وما بعدها.

(4) تُجمع الكتابات التاريخية التي كتبت في عُمان قبل عام 1970 على أن الإطار الجغرافي لمسمّى عُمان يمتد إلى خور العديد. للمزيد، يُنظر الكتابات التاريخية التالية: كشف الغمة، لسرحان بن سعيد الأزكوي، كتبه حوالى 1728م، الفتح المبين في سيرة السادة البوسعيديين، حميد بن محمد بن رزيق، تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان، نور الدين السالمي.

(5) مهنا بن خلفان البوسعيدي، لباب الآثار الواردة على الأولين والمتأخرين الأخيار، تحقيق عبد الحفيظ شلبي، ج 1 (مسقط: وزارة التراث القومي والثقافة، 1981)، ص 310.

(6) سعيد بن خلفان الخليلي، أجوبة المحقق الخليلي، تحقيق بدر بن عبد الله الرحبي [وآخرون] (مسقط: مكتبة الجيل الواعد، 2010)، ص 79.

عُمان الجغرافي، وطاول ذلك حتى المصادر غير العُمانية، كموسوعة لاروس الفرنسية التي حددت عُمان في عام 1286هـ/ 1870م بما يأتي: «عُمان: مملكة إقليم واسع الانتشار يقع شرق شبه الجزيرة العربية يطل على خليج (فارس) وبحر عُمان...»[7].

ضمن هذا الإطار الجغرافي قامت التجارب السياسية العمانية، بما فيها التجربة السياسية التي انقسمت في التاريخ الحديث إلى مرحلتين، الأولى من عام 1034هـ/ 1624م إلى عام 1162هـ/ 1749م، والثانية من عام 1749 إلى عام 1970، والتجربة الأخيرة تميزت بعدم وجود دولة مركزية فاعلة داخليًا، بل مجرد إمارات قبلية لم يكن بينها رابط متين عدا الحلف والولاء السياسي، وهو رابطٌ معرضٌ للتحول والتبدل بناءً على الأوضاع والملابسات السياسية. مع ذلك، وعلى الرغم من الانقسامات وهشاشة الأنظمة السياسية، وضعف السلطة المركزية التي تظهر في بعض الفترات الزمنية، تبقى عُمان حاضرة بمكوناتها الجغرافية والاجتماعية، وهذا ما تؤكده الإشارات هنا وهناك، حتى في أشد الفترات انقسامًا؛ فعُمان عند السلطان تركي بن سعيد تمتد إلى خور العديد[8]، وهي عند الزعماء وشيوخ القبائل وحدة جغرافية واجتماعية، كما عبّر عن ذلك الشيخ عيسى بن صالح في عام 1346هـ/ 1928م[9].

هذا على مستوى تطور مسمّى عُمان الجغرافي تاريخيًا، أمّا على مستوى التطور السياسي والثقافي، فقد انتشر في عُمان المذهب الإباضي وآمن به أهلها نتيجة الدور الذي مارسه حمَلة العلم الذين أرسلهم أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة إلى عُمان، وعلى يد حَمَلة العلم قامت أول إمامة إباضية في عُمان

(7) للمزيد، يُنظر المقال بشأن عُمان الذي نُشر في موسوعة لاروس الفرنسية لعام 1870، طبعة القرن التاسع عشر، ثم نُشر مترجمًا ضمن الوثائق العمانية المنشورة في عام 2007؛ محمد بن عبد الله الحارثي، موسوعة عُمان الوثائق السرية، مج 1 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2007)، ص 281 وما بعدها.

(8) س. ب. مايلز، الخليج بلدانه وقبائله، ترجمة محمد أمين عبد الله، ط 4 (مسقط: وزارة التراث القومي والثقافة، 1990)، ص 349.

(9) الحارثي، مج 2، ص 671.

132هـ/ 749م[10]، ونُصّب الجلندى بن مسعود إمامًا في عُمان، فرفض الخطبة والطاعة للخليفة العباسي لأن «ذلك لا يجوز في باب الدين [في المذهب الإباضي]... إنما يدفع عنها - عُمان - بالرجال والمال»[11]. ثم جاءت الإمامة الثانية في عام 177هـ/ 793م، التي هي الأخرى رفضت الاعتراف بشرعية الخلافة العباسية، وجرت مقاومة جميع الحملات التي أُرسلت بهدف إخضاع عُمان، وقتل القائد العباسي عيسى بن جعفر، ومنذ ذلك الحين أصبح «أمر عُمان»، كما يقول أحد الفقهاء، «إلى علمائها من قديم الزمان»[12].

وأمّا المنطقة الساحلية، فكانت قبيل قدوم البرتغاليين واقعة منذ عام 660هـ/ 1261م تحت سيطرة سلطنة هرمز حتى عام 913هـ/ 1508م، حين نزل إلى شاطئها أول برتغالي، وكان من سوء حظ الموانئ العُمانية أن تكون من أوائل المدن التي تعرضت لوحشية البرتغاليين، بدايةً من قلهات ومسقط وصحار وجلفار، وانتهاءً بأقصى شمال عُمان؛ إذ عملت القوة البرتغالية على تحطيم المقومات الاقتصادية، والقضاء على حركة الملاحة العربية في المحيط الهندي، وذلك عن طريق إحكام قبضتها على تلك الموانئ، وحرق السفن المملوكة للعرب[13]. واكتملت السيطرة البرتغالية على السواحل العربية عامة والعُمانية خاصة منذ منتصف القرن السادس عشر. وحاول أهل عُمان والقوى المحلية في الخليج التخلص من البرتغاليين، فكانت أكثر الثورات تأثيرًا في الوجود البرتغالي تلك التي حدثت في عام 927هـ/ 1521م، حين وُضِعت خطة محكمة لمهاجمة الحصون البرتغالية في المنطقة، فتحقق نصر معنوي في ظل فشل عسكري، ثم

---

(10) للمزيد بشأن مفهوم حَمَلة العلم والشخصيات التي وصلت إلى عُمان، وقاموا بنشر المذهب الإباضي، يُنظر: سعيد بن محمد الهاشمي، **دراسات في التاريخ العماني** (مسقط: النادي الثقافي، 2013)، ص 37 وما بعدها.

(11) عبد الله بن حميد السالمي، **تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان**، ج 1 (مسقط: مكتبة الاستقامة، 1997)، ص 93.

(12) الحارثي، مج 2، ص 448.

(13) حيدر عبد الرضا التميمي، **مملكة هرمز في ظل الاحتلال البرتغالي** (بغداد: دار ومكتبة عدنان، 2015)، ص 46 وما بعدها.

قامت ثورة أخرى في مسقط وقلهات في عام 932هـ/ 1526م[14]. وبشكل عام، لم تؤثر حركة المقاومة العربية في الوجود البرتغالي في المنطقة، كونها حركات غير منظّمة، ولم يكن لها ظهير من القوى الإقليمية في المنطقة، خصوصًا الدولة العثمانية التي لم يظهر لها نشاط في الأراضي العربية إلّا بعد معركة مرج دابق، وكان ذلك لأسباب عدة، منها انشغال العثمانيين بالحروب على الجبهة الأوروبية، ثم الصراع مع الدولة الصفوية في إيران[15]. ومع حلول عام 921هـ/ 1516م، وهو العام الذي انتصر فيه العثمانيون على المماليك في معركة مرج دابق وأُدخلت مصر في دائرة النفوذ العثمانية، سُجّل تحوّل مهم مهد للمواجهة بين العثمانيين والبرتغاليين، حين بدأ العثمانيون الظهور في سواحل البحر الأحمر، نتيجة دوافع عدة، كانت دينية في المقام الأول، «لتؤكد... سلطتها الدينية المرجعية وتقوي من قبضتها على البلدان الإسلامية»[16]، خصوصًا أن للتوسع البرتغالي نزعات دينية وتعصبًا دينيًا ضد الإسلام، وباتوا يمثلون تهديدًا للأماكن المقدسة[17]. إضافة إلى ذلك، أصبح وجود البرتغاليين في المحيط الهندي وإحكام قبضتهم على معابر التجارة إلى الهند يهددان المصالح التجارية والاقتصادية للدولة العثمانية[18]. وبالتالي، يمكن القول إن عوامل عدة، دينية واقتصادية وسياسية، حركت مشاعر الدولة العثمانية ودفعتها إلى التحرك إلى السواحل العربية في المحيط الهندي، فبدأت ترسل الحملات لمواجهة البرتغاليين، فأرسلت حملة إلى الهند لنصرة المسلمين فيها في عام 905هـ/ 1501م، ثم سيطرت على عدن في عام 940هـ/ 1534م، وامتدت محاولاتها لضرب القوة البرتغالية في السواحل العُمانية، فحدثت مواجهات متعددة بينهما في مسقط، منها المواجهة التي حدثت في عام 988هـ/ 1581م[19]، لكن الحملات والمواجهات تلك لم تحقق نتائج

---

(14) علي محمد راشد، الاتفاقيات السياسية والاقتصادية التي عقدت بين إمارات ساحل عُمان وبريطانيا 1806-1971م (الشارقة: اتحاد كتاب وأدباء الأمارات، 2004)، ص 16.

(15) التميمي، ص 82.

(16) فوزية الجيب، تاريخ النفوذ البرتغالي في البحرين 1521-1602م (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2003)، ص 185.

(17) التميمي، ص 41، 42.

(18) المرجع نفسه، ص 48.

(19) راشد، ص 16.

تُذكر، فاستمر الوجود البرتغالي في المنطقة. ونستطيع أن نلخص في النقاط الآتية عوامل ضعف الدولة العثمانية وعدم قدرتها على طرد البرتغاليين من السواحل العربية عامة والعُمانية خاصة:

- **ضعف الفاعلية العثمانية:** لم تتوافر للعثمانيين الحماسة الكافية ولا الاستراتيجيا الفاعلة لمواجهة البرتغاليين، لأن جميع الحملات البحرية التي أرسلتها الدولة العثمانية إلى سواحل شبه الجزيرة العربية وعُمان كانت عبارة عن جهد مغامرين تنقصهم الرغبة في إقامة حكم مستقر أو مواجهة البرتغاليين أو إخراجهم من المنطقة، فكان الهدف ينحصر، كما يبدو، في تحقيق بعض المكاسب، كالحصول على غنائم[20]، وفي النهاية وجدت الدولة العثمانية نفسها غير قادرة على مواجهة البرتغاليين[21]، فكانت المهمة ملقاة على أبناء الخليج العربي الذين حققوا ما لم يستطع العثمانيون تحقيقه.

- **الصراع الصفوي - العثماني:** تزامن الاحتلال البرتغالي مع تمدد الدولة الصفوية وطموحاتها في المنطقة، وتوسيع رقعة نفوذها السياسي، فرأت الدولة العثمانية أن هذا التمدد هو على حساب مصالحها الاقتصادية والسياسية[22]، فحدثت الخلافات والمواجهات المسلحة بين الدولتين، منذ عهد السلطان سليم الأول، الذي نجح في إلحاق الهزيمة بالجيش الصفوي في معركة جالديران في عام 920هـ/ 1514م، فكانت هذه الهزيمة وعوامل أخرى قد دفعت الشاه إسماعيل الصفوي إلى التقرب من البرتغاليين لمواجهة العثمانيين، فرحب البرتغاليون بذلك وتعهدوا بوضع قدرات الأسطول البرتغالي في خدمته[23]، فتكللت هذه التحالفات بتوقيع معاهدة بين الطرفين في عام 921هـ/ 1515م، هدفها الحد من قدرة الدولة العثمانية، وتحجيم دورها في المنطقة، وبهذا يكون الصراع الصفوي العثماني أحد العوائق التي أضعفت قدرة الدولة العثمانية على إيجاد موطئ قدم لها في عُمان[24].

(20) المرجع نفسه، ص 17.

(21) الجيب، ص 192، 195.

(22) عزيز الحاج، العلاقات العمانية -العراقية عبر التاريخ من سومر وأكد حتى الحرب العالمية الأولى (لندن: دار الحكمة، 2003)، ص 149 وما بعدها.

(23) الغالية بن سالم المغيرية، «الصراع البرتغالي الفارسي العثماني على جزيرة هرمز 1507-1622م»، رسالة ماجستير، جامعة السلطان قابوس، مسقط، 2015، ص 72.

(24) الحاج، ص 161.

- **الوضع الداخلي في عُمان:** كانت عُمان في لحظة ظهور العثمانيين في السواحل العربية والعُمانية وسواحل المحيط الهندي، تعاني انقسامًا سياسيًا حادًا، فلا دولة مركزية فيها، والداخل مقسم تقريبًا بين تسع إمارات قبلية متناحرة[25]. وعلى الرغم من ظهور بعض محاولات النخب الدينية والسياسية لتنصيب بعض الأئمة خلال فترة الوجود البرتغالي، لم يكن أولئك الأئمة يملكون شرعية ولا إجماعًا سياسيًا، ثم إنهم كانوا محصورين في المناطق الداخلية[26]. والأهم من ذلك، وكما يبدو، هو أنه لم يكن من أولوياتهم الاهتمام بالوجود البرتغالي؛ إذ لم تشر المصادر العُمانية إلى أي موقف، ولو نظريًا، من أولئك الأئمة أو العلماء، ضد الوجود البرتغالي، وليس في المصادر العمانية ما يؤكد حدوث تواصل بين فقهاء عُمان ورموز الدولة العثمانية في ذلك الوقت. وربما كان وراء هذا الأمر عوامل مذهبية، لأن الخلافة العثمانية خلافة غير شرعية من وجهة نظر الفكر السياسي الإباضي، وهي امتداد لخلافة بني أمية وآل العباس[27]. إضافة إلى ذلك، هنالك موقف آخر تقف وراءه دوافع سياسية؛ إذ رفضت الإمارات القبلية التعاون مع العثمانيين، ووفر بعضها الحماية لأفراد الحامية البرتغالية التي طردتها قوة عثمانية من مسقط في عام 988هـ/ 1581م، ولعل ذلك أمر غير مستغرَب، خصوصًا أن سمعة الدولة العثمانية ساءت كثيرًا بسبب ما حدث من انتهاكات في عدن، وكانت سببًا مباشرًا لتدهور صورة العثمانيين في المنطقة[28]. وليس بعيدًا أن يكون هذا الفعل قد شاع ذكره في أنحاء الجزيرة العربية، وكان وراء موقف أهل عمان. ومهما يكن من أمر، فالحضور العثماني في عُمان ظل محدودًا إلى درجة أن المصادر العُمانية بشتى أنواعها أغفلت ذكره أو الإشارة إليه، عدا بعض الشذرات هنا وهناك، منها بعض النشاط في المدن الساحلية، مثل صحار ولوى[29].

---

(25) الهاشمي، ص 225-226.

(26) المرجع نفسه، ص 200.

(27) محمد بن عبد الله بن محبوب، «سيرة إلى إمام حضرموت»، مخطوط، مكتبة السيد أحمد بن محمد البوسعيدي، مسقط، المخطوط، رقم 213.

(28) الحاج، ص 193.

(29) موسى بن سالم البراشدي، «الدور السياسي لعلماء عُمان خلال الفترة من 1034هـ/ 1624م إلى 1162هـ/ 1749م»، رسالة دكتوراه، جامعة السلطان قابوس، سلطنة عمان، 2015، ص 30.

وهكذا، مثّلت هذه العوامل الداخلية والخارجية عوائق وموانع لأي تأثير عثماني في عُمان، التي ظلت تحت وطأة التناحر القبلي في الداخل[30]، ووطأة الاحتلال البرتغالي في الساحل، وكانت النتيجة تردّي الأحوال الاجتماعية حتى عم الظلم والقهر والفساد، إلى أن جاء عام 1034هـ/ 1624م الذي يُعتبر نقطة تحول في تاريخ عُمان الحديث، ومن خلاله تحقق طرد البرتغاليين من عُمان ثم من السواحل العربية، وكان الفضل في ذلك يعود إلى دولة اليعاربة، الدولة التي أسست نظامًا سياسيًا قائمًا على توافق النخب الدينية والقبلية، ووفق مرجعية المذهب الإباضي، وهذا ما سوف نناقشه في المبحث التالي.

ثانيًا: هوية النظام السياسي وظهور دولة اليعاربة في عام 1034هـ/ 1624م

1- المرجعية السياسية للدولة: المذهب الإباضي

تعود الجذور الأولى لنشأة المذهب الإباضي إلى عام 37هـ/ 657م، حين انقسم جيش علي بن أبي طالب ورفض قسم منه التحكيم مع معاوية بن أبي سفيان وعُرف بالخوارج الذين انقسموا في ما بعد إلى فرق وشيع. وتُرجع المصادر التاريخية نشأة المذهب الإباضي إلى الفرقة التي تسمّى القعدة، وهي من الفرق التي رفضت الغلو في علاقاتها الدينية والسياسية مع الفرق الإسلامية الأخرى. ثم اختفى لاحقًا مسمّى القعدة ونُسبت الفرقة إلى الإباضية، نسبة إلى عبد الله بن إباض.

أمّا من حيث التأصيل الفكري والفقهي، فيؤكد انتماء المذهب إلى الإمام جابر بن زيد وتلميذه أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة. وليس هنا مجال تتبّع طبيعة تلك الأوضاع التي صاحبت تشكُّل المذهب الإباضي سياسيًا وفقهيًا، بقدر ما يهمنا في هذا العجالة إيضاح طبيعة المبادئ السياسية التي تمثل هوية النظام السياسي الذي حكم عُمان منذ أكثر من ألف ومئتي عام، وأصبحت عُمان هي الحاضنة

(30) سرحان بن سعيد الأزكوي، تاريخ عُمان المقتبس من كتاب كشف الغمة لأخبار الأمة، تحقيق عبد المجيد القيسي (مسقط: وزارة التراث القومي والثقافة، [د.ت.])، ص 71.

لتلك المبادئ الفكرية والسياسية. وسيكون التركيز هنا بالتحديد على أربعة مبادئ تتعلق بالفكر السياسي الإباضي[31]، **أولها** رفض مبدأ القرشية الذي تمسكت به بعض الفرق الإسلامية وقضية التوريث السياسي المباشر وولاية العهد، وهذا ما تؤكده جميع التجارب السياسية التي عرفتها عُمان، الدينية منها والمدنية. ولم تشر المصادر العمانية إلى أي تجربة سياسية في عُمان جرى فيها تعين ولي للعهد، وحتى إن انتقل الحكم من الأب إلى الابن مباشرة، فإن هذا لم يكن يتم إلّا بتوافق بين أفراد الأسرة الحاكمة وأهل الحل والعقد، لهذا رفض العديد من سلاطين الدولة البوسعيدية - الحاكمة الآن - تعيين وليٍّ للعهد حتى بالنسبة إلى السلطان الحالي[32].

والمبدأ **الثاني** هو مبدأ الانتخاب، الذي تتضح أهميته في نظام الإمامة الإباضية، وجرى تطبيقه فعلًا أول مرة في عام 132هـ/ 748م، وذلك باختيار الجلندى بن مسعود إمامًا من جماعة أهل الحل والعقد، أي النخب الدينية والقبلية[33]. ومنذ ذلك الحين، ظل أهل الحل والعقد يختارون إمامًا تلو آخر، وظل الانتخاب تقليدًا سياسيًا متَّبعًا، بغضّ النظر عمّا كان لهذا الحاكم أو ذاك من مستوى وفاعلية ونفوذ سياسي وسلطان. إلّا أن مبدأ الانتخاب تحوَّل أحيانًا مرجعَ شرعية السلطة الذي تعلق به هذا الحاكم أو ذلك، فكان السيف الذي يُشهَر ضد الخصوم، كما فعل الإمام بلعرب بن حمير اليعربي الذي ظل متمسكًا بإمامته، ورفض التنازل، وعندما عاتبه أحمد بن سعيد - أول حاكم للدولة البوسعيدية - رد عليه بالقول: «إن سيفًا [الحاكم

---

(31) للمزيد بشأن تاريخ النظام السياسي الإباضي، يُنظر: حسين غباش، **عمان: الديمقراطية الإسلامية - تقاليد الإمامة والتاريخ السياسي الحديث 1500-1970م**، ترجمة أنطوني حمصي (بيروت: دار الفارابي، 2006)، ص 68 وما بعدها.

(32) ينص النظام الأساسي للدولة الذي صدر في عام 1996م، على فكرة رفض ولاية العهد، ويحدد النظام باجتماع الأسرة الحاكمة لمدة ثلاثة أيام يجري في خلالها اختيار من يخلف السلطان الراحل، ويصبح البلد تحت إدارة مجلس الدفاع، وبعد الاتفاق ينصِّب الحاكم من مجلس الدفاع، ومجلس عُمان - الشورى والدولة - وبحضور رئيس المحكمة العليا وأقدم اثنين من نوابه. للمزيد، يُنظر:
www.mola.gov.om/basicstatute.aspx.

(33) ذكرت المصادر العمانية أسماء أهل الحل والعقد الذين اختاروا الجلندى بن مسعود إمامًا وهم: «هلال بن عطية الخراساني وخلف بن زياد البحراني وشبيب بن عطية العماني وموسى بن أبي جابر الأزكوي وبشير بن المنذر النزواني ومنير بن النير الجعلاني». يُنظر: السالمي، **تحفة الأعيان**، ص 85.

قبله] غيّر السيرة وخالف الجماعة، وسد باب الطاعة، واختار المسلمون إمامًا غيره، فلذلك عزلوه ثم اختاروني وعقدوا لي الإمامة»[34]. إذًا، كانت شرعية الانتخاب هي التي يحاج بها، وحتى إن تغلب أحد الطامحين واستولى على السلطة، فإنه لا يصبح مالكًا للشرعية إلّا إذا أقره أهل الحل والعقد في اجتماع شكلي وانتُخب إمامًا، وهذا ما حدث مع كل من محمد بن ناصر الغافري والإمام أحمد بن سعيد[35].

المبدأ الثالث هو الشورى، وهو من المبادئ المؤسِّسة في الفكر السياسي الإباضي، ويكاد لا يخلو منه نص من نصوص عهود تنصيب الأئمة؛ فالإمام إنْ «ترَكَها - المشورة - زالت إمامته.. وسقطت عن الرعية طاعته»[36]، ويصبح جبارًا مستبدًا[37]، ويصبح الخروج عليه جائزًا شرعًا. وحفظت لنا المصادر العُمانية عددًا من أولئك الأئمة الذين أُقيلوا من الإمامة بسبب الإخلال بشرط الشورى، مثل الإمام محمد بن أبي عفان والإمام سيف بن سلطان الثاني اليعربي والإمام بلعرب بن حمير اليعربي[38].

أخيرًا وليس آخرًا، ووفق المبادئ الأربعة السابقة، أطّر الفقه السياسي الإباضي طبيعة العلاقة بين الحاكم وجماعة أهل الحل والعقد[39]، ووضع قيمًا سياسية تحدد من خلالها مدى جواز الخروج على الحاكم. لذلك أجمع الفقه الإباضي على شرعية الخروج على الحاكم أو الإمام الذي يترك مبدأ الشورى ويستبد بالأمر، وامتد هذا الإجماع إلى عدم جواز دفع الزكاة للجبابرة وأهل الجور والاستبداد[40].

---

(34) المرجع نفسه، ص 177.

(35) المرجع نفسه، ص 142، 178.

(36) صاحب هذه المقولة هو الشيخ خميس بن سعيد الشقصي، كبير أهل الحل والعقد العاقدين للإمام ناصر بن مرشد اليعربي. يُنظر: خميس بن سعيد الشقصي، منهج الطالبين وبلاغ الراغبين، ج 8 (مسقط: وزارة التراث، [د.ت.])، ص 59.

(37) يرد في غالب التراث الفقهي والتاريخي والأدبي مصطلح الجبابرة، وهو يُطلق على القوى الخارجية التي سيطرت على عُمان. ويُستخدم هذا المصطلح في بعض الأحيان للإشارة إلى أي نظام سياسي أو حاكم لم يصل إلى الحكم بطريقة شرعية - طريقة الانتخاب والبيعة والشورى. يُنظر: ناصر بن سيف السعدي، «نظام التغريق: مصادرة الأموال في عُمان بين الظرف السياسي والأثر الاقتصادي» (المنامة: الملتقى السادس عشر لجمعية التاريخ والآثار بدول مجلس التعاون لدول الخليج العربي، 2015)، غير منشور، ص 2-3.

(38) الهاشمي، ص 71، 272، 301.

(39) البراشدي، ص 15.

(40) البوسعيدي، ص 243، 432.

وفق هذه الأسس قامت دولة اليعاربة في عام 1034هـ/ 1624م، وهذا ما سوف نناقشه في المبحث التالي، إضافة إلى مناقشة طبيعة القوى الاجتماعية التي أسهمت في قيام هذه الدولة.

2- ظهور دولة اليعاربة في عام 1034هـ/ 1624م

تطرقنا في ما سبق، وبشكل مختصر، إلى الأحوال السياسية والاجتماعية التي كانت سائدة في عُمان قبل نشأة دولة اليعاربة، أكان ذلك من حيث الانقسام الداخلي المتمثل في إمارات قبلية متناحرة، أم من حيث التدخل الأجنبي في السواحل العمانية. وبقي أن نقدم لمحة عامة عن الحالة الاجتماعية التي سادت في عُمان قبل ظهور دولة اليعاربة؛ إذ إن المصادر العمانية تصور تلك الحقبة بأنها مرحلة تميزت بانتشار الظلم الاجتماعي والسياسي، وتردّي الأحوال الثقافية والدينية، فاندرس العلم وأصبح الناس لا يجدون من يحكم بينهم بالعدل حتى في أبسط متطلبات حياتهم العامة، فيصور الأزكوي، وهو أقرب المؤرخين إلى الفترة التي سبقت قيام دولة اليعاربة، الحال بقوله: «وأكثر ملوك عُمان أهل جور وفساد وظلم وعناد، وعضدهم على ذلك رؤساء القبائل والظلمة»[41]. هذه الأحوال تقريبًا هي التي تجعلها المصادر العُمانية سببًا في تحرك أهل الحل والعقد والسعي من أجل إيجاد نظام سياسي يحظى بشرعية وإجماع سياسي، ويمكن من خلاله العمل على إخراج البلاد والعباد من حالة التردي والتدهور؛ فمن أجل ذلك، عملت النخب الدينية والقبلية على التواصل والتراسل في ما بينها، وعقدت اجتماعًا حضرته شخصيات كثيرة، وإن اختلفت المصادر في تحديد عدد المجتمعين (بين 40 شخصية و70 شخصية)، وكان اجتماعهم في مدينة الرستاق برئاسة الشيخ خميس بن سعيد الشقصي، فقيه أهل عُمان، وكان ذلك في عام 1034هـ/ 1624م. واتُّفق على ناصر بن مرشد إمامًا لعُمان، فبويع وفق عهد حُددت من خلاله واجبات الإمام وعلاقته بأهل الحل والعقد. وفي الواقع، لم يجر حتى اللحظة العثور على العهد الذي نُصّب من خلاله ناصر بن مرشد إمامًا، ما يدفعنا إلى الاستعانة بأحد العهود العائدة إلى أئمة هذه الدولة، وهو عهد لا يختلف كثيرًا في الصياغة ولا في الشروط، وهدفنا من ذلك فهم طبيعة العهد وجوهره والشروط التي توافق

(41) الأزكوي، ج 2، ص 945.

عليها العاقدون والإمام؛ لهذا سيكون عهد تنصيب الإمام بلعرب بن حمير اليعربي والذي يحمل تاريخ 1146هـ/ 1733م، العهد الذي يمكن أن يعيننا على فهم طبيعة ذلك التوافق والمبادئ المؤسسة. وهو يتضمن عشرة شروط تندرج كلها تحت قضايا دينية واجتماعية، وسياسية ومالية على الإمام أن يلتزم بها طوال مدة حكمه، ويتضمن أيضًا محددات العلاقة بين أهل الحل والعقد والإمام. ولكي تتضح الصورة أكثر، ينبغي أن نسوق بعضًا من تلك الشروط التي جاء بها العهد، وكان أولها يتعلق بمبدأ الانتخاب، فيقول العهد[42]: «أيها الإمام... أن يكون قيامك - تنصيبك - على رعيتك في ما قوموك - نصبوك - عليهم إمامًا، على طاعة الله وطاعة رسوله». وجاء الشرط الثاني مؤكدًا قيم العدالة والمساواة الاجتماعية: «... على أن تجعل القريب والبعيد والحبيب والبغيض والقوي والضعيف والدني والشريف في الحق والعدل سواء». وجاء عهد التنصيب كذلك ليؤكد مبدأ الشورى في الإدارة السياسية، حيث جاءت فيه خمس قضايا، هي: تعيين الولاة؛ عزل الولاة؛ إعلان الحرب؛ إنفاق المال العام؛ المحافظة على أرض الوطن. هذه القضايا جميعًا لا يحق للإمام أن يصدر فيها أمرًا، ولا يتخذ فيها قرارًا منفردًا، وعليه أن يضع في الحسبان «... مشورة المسلمين الذين لهم الحجة..».

وضع الفقه السياسي الإباضي قيودًا على الإمام وأصحاب المناصب العليا، كالولاة والعمال، وممارستهم التجارة وهُم في مناصبهم. ولهذا جاء العهد واضحًا في التشديد على هذا المبدأ، ومما جاء في ذلك: «... وأن لا تتخذ البيع والشراء لنفسك في بر وبحر إلّا ما تحتاج إليه من بيع غلة أموالك وما تحتاج إليه لمؤنتك ومؤنة من يلزمك مؤنته...».

في الواقع، استمر هذا التقليد السياسي طوال دولة اليعاربة، وكانت تجري - بعد التوافق بين العاقدين والإمام - مبايعة الإمام بيعة خاصة ثم بيعة عامة، ويصبح الإمام ملزَمًا بالعمل بالشروط المذكورة في عهد التنصيب، وعلى الرعية وأهل الحل والعقد الطاعة والنصرة ما دام الإمام غير مخلٍّ بالشروط المتفَق عليها. وعادة يتناول عهد التنصيب ثلاث قضايا هي: موقع الدين والشورى والعدالة

(42) وثيقة مخطوط بعنوان «صفة عقد الإمامة للإمام بلعرب بن حمير عام 1146هـ/ 1733م»، دائرة الوثائق والمخطوطات، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عمان، تحت رقم 2149.

الاجتماعية، ومدى التزام الإمام بهذه المبادئ هو ما يحدد طبيعة العلاقة بينه وبين أهل الحل والعقد.

3- الدين والدولة والعدالة الاجتماعية

تؤكد عهود تنصيب الأئمة عادةً أهمية الالتزام بشرع الله، وضرورة قيام الإمام بإنفاذ حكم الله تعالى وإقامة حدوده وقبض الجبايات، وهي من القضايا الرئيسة وإن لم تأت صريحة في بعض الأحيان، إذ تؤكدها في الغالب عبارة «طاعة الله وطاعة رسوله»، وبالتالي يعمل الإمام بها وجوبًا، كما فعل أئمة اليعاربة، الذين عملوا على الظهور بمظهر الحريص على تطبيق أحكام الشرع؛ فهُم اعتمدوا منذ البداية على الفقهاء في تشكيل الجهاز الإداري، فكانت المناصب الاستشارية والإدارية والعسكرية في يد الفقهاء والعلماء، وكذلك كان الإمام حريصًا على مخالطة الفقهاء والتقرب إليهم، وعمد الأئمة أيضًا إلى الأخذ برأي الفقهاء في كثير من القضايا، منها ما يتعلق بالعلاقة مع البرتغاليين وعقد الاتفاقات، فكان الذي عقد اتفاق مسقط مع البرتغاليين فقيهًا هو الشيخ خميس بن سعيد الشقصي. وهنالك كثير من القضايا المتعلقة بالجانب العسكري عمد الأئمة إلى استشارة الفقهاء في شأنها، مثلما فعل الإمام سيف بن سلطان اليعربي باستشارته الشيخ ناصر بن سليمان عندما أراد تجهيز حملات عسكرية إلى جزر كنج وهرمز والبحرين في الخليج العربي، فأفتى الشيخ بقوله: «لو قدر - استطاع - إمام المسلمين نصره الله بنشر الدنيا كلها عدلًا فله الأجر وله أن يقيم»[43].

أمّا على صعيد الجهاز الإداري للدولة، فكان الولاة، وكذلك قادة الحملات العسكرية، فقهاء، إضافة إلى تولّيهم الوظائف الإدارية الأخرى، ومن النادر جدًا أن تجد موظفين، خصوصًا الولاة والعمال، ليسوا من الفقهاء. وما يؤكد طبيعة التكوين الديني للجهاز الإداري هو الكم الهائل من المسائل الفقهية التي حفظتها المصادر العمانية لأولئك الإداريين[44]، وهذه السياسة التي سار عليها أئمة اليعاربة تُعتبر مظهرًا من مظاهر الالتزام بشرع الله وتنفيذ أحكام، وهنالك هدف آخر هو

---

(43) مخطوط يحوي مسائل فقهية من الشيخ ناصر بن سليمان بن محمد بن مداد للإمام سلطان بن سيف بن سلطان اليعربي، لدى الباحث نسخة.

(44) البراشدي، ص 116 وما بعدها.

حاجة أولئك الأئمة إلى مزيد من الشرعية والولاء السياسي، وحاجتهم كذلك إلى استخدام الفقهاء من أجل تفكيك سلطة القبيلة، وهذا ما قام به بعض الفقهاء الذين أصدروا فتاوى تحرّم الاعتزاز بالقبائل وحمل السلاح داخل المدن والأسواق[45]، ومن المظاهر التي حرص الأئمة على الالتزام بها في علاقاتهم بالفقهاء رجوعهم إلى الفقهاء، وأخذ رأيهم في كيفية التعامل مع الأقليات الدينية في عُمان، ولا سيما اليهود والهندوس[46].

وفي ما يتعلق بدور الفقهاء في مقاومة البرتغاليين، سعى الفقهاء إلى بثّ روح الجهاد والتعبئة ضد الوجود البرتغالي، فألّفت الرسائل والفتاوى والمؤلفات، وقلّما نجد مؤلَّفًا فقهيًا في ذلك العصر لا يتضمن فصولًا عن الجهاد ضد العدو. وظهر بعض المؤلفات التي تحث الناس بشكل مباشر على النفير العام ضد البرتغاليين، وفي هذا المجال نذكر سيرة الجهاد التي ألّفها الشيخ عبد الله بن محمد الخراسيني، حيث جاء فيها: «... فتاجروا في الله إخواني يرزقكم الله فضلًا وربحًا لا ينقطع أمده، ولا ينقضي عدده، ولا يخلف سؤدده، وشدوا عضد إمام قد جعله الله حجة للأنام، ومصباحًا للظلام... إمام المسلمين سلطان بن سيف بن مالك»[47].

على الرغم من الدور الذي مارسه الفقهاء في إكساب الأئمة شرعية سياسية ودينية، فإن الأئمة التزموا بشكل عام، وأبدوا حرصًا شديدًا على مبدأ العدالة الاجتماعية؛ إذ تؤكد عهود الولاة والعمال كلها هذا المبدأ، خصوصًا في عهد الإمامين ناصر بن مرشد وسلطان بن سيف اليعربي، ويكاد لا يخلو عهد من مثل العبارة الآتية، أو ما يدور حول معناها ذاته: «... أن تقبض زكاتهم من أغنيائهم بحقها، وتجعلها في أهلها من فقرائهم، وضعفائهم.. فاللهَ الله يا أبا الحسن من جميع أهل ولايتك...»[48].

---

(45) جميل بن خميس السعدي، قاموس الشريعة الحاوي طرقها الوسيعة، ج 87 (مسقط: مكتبة الجيل الواعد، 2014)، ص 392 وما بعدها.

(46) ناصر بن سيف السعدي، «ملامح التعايش السلمي في جوابات فقهاء مدينة نزوى في عهد اليعاربة»، ورقة قُدمت في ندوة نزوى تاريخ وحضارة (مسقط: هيئة الوثائق والمحفوظات الوطنية، 2015)، ص 12.

(47) عبد الله بن محمد الخراسيني، فواكه العلوم في طاعة الحي القيوم، ج 1 (مسقط: المطبعة الوطنية، 1995)، ص 11.

(48) المرجع نفسه، ص 256-257.

4- أهل الحل والعقد

أشار عهد تنصيب الإمام إلى مصطلح المسلمين، وأكد ضرورة عودة الإمام إليهم في اتخاذ القرار. ولا يُقصد بالمسلمين هنا عامة الناس، وإنما فئة من القوى الاجتماعية تُعرف في الأدبيات العمانية بأهل الحل والعقد، وتتكون عادة من النخب الدينية والقبلية، على رأسها عالم أو فقيه يكون مرجع أهل عُمان في عصره. وفي عهد اليعاربة، سيطرت النخب الدينية وتحكمت في وجهة أهل الحل والعقد، وكان تماسك هذه الجماعة ووحدة موقفها يحددان طبيعة المسار السياسي. وخلال عهد اليعاربة، واجهت بعض التحديات، ولا سيما في عام 1104هـ/ 1696م؛ إذ نصّب الفقهاء والعلماء في بادئ الأمر الإمام بلعرب بن سلطان اليعربي، ثم عُزل ونُصّب أخوه سيف بن سلطان، ولم يكن ذلك العزل وفق توافق وإجماع، بل إن بعض العلماء، أمثال الشيخ محمد بن عبد الله بن عبيدان والشيخة عائشة بنت راشد الريامية وغيرهما، تمسكوا بإمامة بلعرب، ومع ذلك أُقر سيف إمامًا. وعلى الرغم من الانقسام الذي بدأ يهدد جسد جماعة أهل الحل والعقد، استمر صوت النخب الدينية فاعلًا حتى أواخر عهد اليعاربة[49]، ومارست هذه الجماعة أدوارًا عدة على الصعيد السياسي، منها:

- تنصيب الأئمة، ثم عزلهم إن استدعى الأمر ذلك. وقامت هذه الجماعة بممارسة دور الانتخاب والعزل، بدءًا من أول إمام يعربي إلى آخر إمام يعربي، فعزلت ثلاثة حكام هُم الإمام بلعرب بن سلطان، الذي عُزل بسبب التهاون الذي أبداه في مواجهة البرتغاليين[50]، والإمام سيف بن سلطان الذي تعددت الأسباب التي أدت إلى عزله، منها فرضه الضرائب الباهظة، وسلوكه السياسي غير السليم مع الرعية، والإمام بلعرب بن حمير لأنه سجن كثيرًا من الفقهاء والعلماء، ومات بعض منهم في السجن[51].

- مراقبة سلوك الإمام السياسي، وعلاقاته بالولاة وطرق تعيينهم، ومدى التزام ولاة الأمر بتطبيق أحكام الشرع، وتطبيق مبادئ العدالة الاجتماعية؛ فكان

(49) المرجع نفسه، ص 276.

(50) الهاشمي، ص 275.

(51) السالمي، ج 2، ص 174؛ الهاشمي، ص 314.

لا بد للإمام من أن يضمّن عهد الولاة والعمال شرطًا للوالي، يلتزم من خلاله بضرورة العدل بين الرعية. وهنالك كثير من المواقف التي أبداها بعض رجال أهل الحل والعقد تجاه بعض السلوكيات من الأئمة أو الولاة التي رأوا فيها خروجًا عن المسار الصحيح. تقول رسالة موجَّهة إلى أحد الأئمة: «... أحبب لهم ما تحب لنفسك، واكره لهم ما تكره لنفسك... فإنك تحتاج إليهم أكثر ما يحتاجون إليك، فألِنِ الجانب وكنْ لهم روحًا وريحانًا...»[52].

- مراقبة سلوك الأئمة المالي، إذ يؤكد الفقه الإباضي عدم جواز أن يمارس الإمام أو واليه أو القضاة التجارة وهُم في مناصبهم. ومن أجل هذه القاعدة حرص أهل الحل والعقد على ضرورة التزام الإمام بهذا المبدأ. وفي عهد اليعاربة، وجّه الشيخ عبد الله بن محمد بن بشير نقدًا شديدًا إلى الإمام سيف بن سلطان اليعربي، وممّا قاله: «... إلى إمام المسلمين... سيف بن سلطان بن مالك اليعربي... وإن بلغك ما بلغنا عن خدامك الوكلاء بمسكد - مسقط - يأخذون من تجار البحر.... مما لا يجوز عند الله وعند المسلمين...»[53]. إضافة إلى ذلك، لا يحق للإمام التصرف في بيت المال إلّا وفق قواعد معتبرة يراعى فيها العدل والمصلحة العامة، ولهذا السبب رفض أحد رجال الحل والعقد زيادة رزق الإمام سيف بن سلطان الثاني، عندما ألح في طلب زيادة في راتبه المقرر سلفًا؛ إذ أصر الشيخ سعيد بن بشير الصبحي على موقفه الرافض، وأرسل إليه رسالة جاء فيها: «... لا، بل فريضة آبائه (أي آباء الإمام سيف) العاقدين لجده الإمام ناصر بن مرشد، لم يألوا جهدًا، ولم يتركوا اجتهادًا، ولو جاز لهم ووسعهم فوق الألف - الألف المبلغ المقرر - ...»[54].

أخيرًا، أصاب أهلَ الحل والعقد الضعف والانقسام في أواخر دولة اليعاربة، واختل ميزان القوى في داخلها، وبدأ يظهر صوت زعماء القبائل، خصوصًا بعد وفاة الإمام سلطان بن سيف اليعربي في عام 1131هـ/ 1718م.

---

(52) الخراسيني، ج 1، ص 251.

(53) رسالة من الشيخ بشير بن محمد بن عبد الله إلى الإمام سيف بن سلطان اليعربي، مخطوط، لدى الباحث نسخة من المخطوط.

(54) سيف بن حمود البطاشي، إتحاف الأعيان في تاريخ بعض علماء عمان، ج 3 (مسقط: مكتب المستشار الخاص لجلالة السلطان للشؤون الدينية والتاريخية، 2010)، ص 250.

ثالثًا: الدولة والقبيلة بعد عام 1162هـ/ 1749م

إن مفهوم القبيلة العُمانية لا يختلف عن طبيعة منظومة القبيلة في مناطق شبه الجزيرة العربية، والمقصود هو العشيرة؛ والقبائل العُمانية قبائل مستقرة، ولها أراضٍ معروفة تُطلَق على بعضها أسماء قبلية، وهي تنقسم عرقيًا إلى عدناني وقحطاني[55]. وكانت القبائل قبيل دولة اليعاربة منضوية إلى إمارات قبلية، وفق مبدأ الحلف والولاء القبلي. واستمر هذا الوضع سائدًا إلى لحظة قيام دولة اليعاربة التي اعتمدت في بدايتها على سياسة الولاء القبلي، بهدف تثبيت أركان الدولة، ولكن تلك السياسة لم تستمر، فسعى الأئمة إلى تفكيك جسد القبيلة وسلطتها، وسحب جميع الصلاحيات من الزعماء والشيوخ، فكوّنوا جهازًا إداريًا، وقسموا عُمان إلى أقاليم إدارية، على كل إقليم والٍ يعيَّن بعهد من الإمام، ويتضمن العهد القضايا التي يحق للوالي التصرف فيها من دون الرجوع إلى الإمام، وغالبية من تولوا منصب الولاية في عهد اليعاربة هم فقهاء[56] عملوا على محاربة القبلية نظريًا وعمليًا، فكان من يحمل السلاح من القبائل أو يتداعى بالعصبية القبلية، يُسجَن[57]، وظل هذا النهج سائدًا مدة طويلة تقريبًا، وخفت صوت القبلية، وأصبحت النخب الدينية هي الفاعلة، بينما القبيلة إمّا تابعة وإمّا دائرة في فلك الدولة. واستمر هذا الوضع حتى وفاة الإمام سلطان بن سيف اليعربي في عام 1131هـ/ 1718م، فدبّ خلاف خطِر أبرزه بعض المصادر العُمانية كما يأتي: «فاختلف عند ذلك اليعاربة ورؤوس القبائل الذين في قلوبهم العصبية والحمية وأرادوا أن يكون مكانه ولده... وأراد أهل العلم وبنت الإمام سيف أن تكون الإمامة لمهنا بن سلطان»[58]، فكان الخلاف بين أهل العلم - الفقهاء - ورؤوس القبائل.

على هذا الأساس، تشكّل الموقف مبدئيًا، ولم يُحسم الأمر لا لأهل العلم والفقه ولا لرؤوس القبائل. ثم تطور الأمر إلى أبعد من ذلك، ونُحّي الفقهاء عن

---

(55) ناصر بن سيف السعدي، «القبيلة ودورها في الحياة السياسية في عمان»، رسالة ماجستير، جامعة السلطان قابوس، مسقط، 2013، ص 36 وما بعدها.

(56) للاطلاع على نماذج من عهود تنصيب الولاة في دولة اليعاربة، يُنظر: الخراسيني، ج 1، ص 256.

(57) السعدي، قاموس الشريعة، ج 87، ص 395.

(58) الأزكوي، ج 2، ص 968.

المشهد، وتحول النزاع إلى نزاع على أساس قبلي، فظهرت شخصيتان قبليتان هما الشيخ محمد بن ناصر الغافري والشيخ خلف بن مبارك الهنائي، فانقسم المجتمع قبليًا إلى قسمين، قسم عُرف بالغافرية الذين انضموا إلى الأول، وقسم آخر عُرف بالهناوية الذين انضموا إلى الثاني. فدخلت عُمان في فراغ سياسي ثم في حرب أهلية بين الهناوية والغافرية، استمرت أكثر من ثلاثين سنة، وتعرضت عُمان في خلال ذلك للغزو الفارسي، إلى أن جاء عام 1162هـ/ 1749م[59]، وتمكن والي صحار أحمد بن سعيد البوسعيدي من طرد الفرس من عُمان، ما أحدث توافقًا مجتمعيًا كان سببًا لإجماع النخب الدينية والقبلية على تنصيبه إمامًا. فحاول البوسعيدي إعادة الاستقرار الذي فقدته عُمان، وعمل على محاربة النزعة القبلية، وتمكن موقتًا من القضاء على معارضيه من القبائل النافذة، وبعض بقايا أفراد قبيلة اليعاربة، وسعى إلى احتواء بعض منهم، وذلك بتعيينهم ولاة على بعض المناطق، كما سعى إلى محاربة النزعة الانفصالية التي بدأت تظهر من بعض قبائل شمال عُمان، خصوصًا قبيلة القواسم، «فكانت أيام راحة واستراحة بعد الفتن والمحن»[60]، وساد نوع من الاستقرار لم يستمر طويلًا، بل انتهى بوفاة الإمام البوسيعيدي في عام 1197هـ/ 1783م، فخلفه ابنه في الحكم، لكنه لم يلقَ اعترافًا بشرعية حكمه من النخب الدينية، وقامت ضده ثورات عنيفة قادها علماء أمثال الشيخ جاعد بن خميس الخروصي والشيخ سعيد بن أحمد الكندي، فلم يجد إلّا اللجوء إلى التحالفات القبلية من أجل مواجهة ثورات العلماء، فضمن للقبيلة سلطانها وللشيوخ زعامتهم، وألغى الجهاز الإداري الذي كان سائدًا في عهد والده، وقبله في عهد اليعاربة، واكتفى بزعامة الشيوخ[61]، فتغير المشهد السياسي كليًا، وأضحت القبيلة هي الفاعلة والمحركة للفعل السياسي، فتضخم دور زعماء القبائل وقويت شوكتهم وتضاربت مصالحهم، فعاد الشكل الجديد من التحالف القبلي الذي كان قد ظهر في أواخر عهد اليعاربة، أو ما بات يُعرف بالهناوية والغافرية. واستمر هذا المشهد مسيطرًا على عُمان حتى عام 1390هـ/ 1970م. وفي ما يأتي نظرة إجمالية إلى مظاهر الفعل القبلي ومميزاته:

---

(59) للمزيد بشأن الانقسام القبلي الذي حدث في عُمان في أواخر عهد اليعاربة، والأسس التي بنت عليها القبائل الميل إلى هذا الطرف أو ذاك، يُنظر: السعدي، «القبيلة ودورها في الحياة السياسية في عمان»، ص 31 وما بعدها.

(60) السالمي، **تحفة الأعيان**، ج 2، ص 183.

(61) المرجع نفسه، ص 185.

- اعتمد سلاطين الدولة البوسعيدية في علاقاتهم بالقبائل، منذ وفاة الإمام أحمد بن سعيد، على سياسة غير مركزية، فلم يعملوا بالنظام الإداري الذي كان معمولًا به في عهد اليعاربة، بل أعطوا القبائل الحرية في إدارة شؤونها، وأصبح شيخ القبيلة بمنزلة الوالي، أو يعيَّن أحد أفراد الأسرة الحاكمة واليًا على المدن الكبيرة مثل صحار وبركاء وصور ونزوى، ويكون هؤلاء الأفراد مرتبطين بحلف مع قبائل بعينها، ولكن مجرد أن تتضارب المصالح يُطرد الوالي من المنطقة، كما حدث مع والي نزوى حمد بن سعيد البوسعيدي، عندما طرده شيخ بني هناءة، واستولى على قلعتها، وظل يحكمها مدة خمسة عشر عامًا[62].

- سعى سلاطين الدولة البوسعيدية إلى اللعب على التناقضات القبلية، واستغلال المصالح القبلية، فقربوا قبيلة على حساب قبيلة، ومدوا لها يد العون والمساعدة ضد خصومها. وسار وفق هذه السياسة كثير منهم، ولا سيما السلطان سعيد بن سلطان (1804-1856)، الذي أعان قبيلة بني بوحسن ضد خصمها قبيلة بني بوعلي، وأعان في واحة البريمي قبيلة الظواهر ضد قبيلة النعيم، وفعل الأمر نفسه مع قبائل أخرى في وادي سمائل[63]. وفي المقابل، دفعت هذه السياسة القبائل إلى بناء تحالفات مع أفراد من أسرة البوسعيد للتخلص من هذا الحاكم أو ذاك، كما حدث في عام 1285هـ/ 1868م، حين تمكنت قبائل الحرث وآل وهيبة والحبوس وبني بو حسن من التحالف مع عزان بن قيس وإنهاء حكم سالم بن ثويني، وتنصيب عزان حاكمًا، فتقرب هذا الأخير من الفقهاء والعلماء وسعى إلى الحد من سلطة القبيلة، فألقى القبض على أربعة من شيوخ أكبر القبائل العُمانية، وهي بنو هناءة وبنو شكيل وبنو بوعلي وبنو بطاش وبنو ريام[64]، ما دفع القبائل الأخرى إلى التوجس خيفة من هذه السياسة، فتواصلت مع تركي بن سعيد الذي كان حينها في الهند، وهاجمت مسقط وتمكنت من السيطرة عليها، ثم قتلت عزان، واستدعت تركي بن سعيد إلى مسقط ليكون حاكمًا. واعتمد هذا الأخير إذ ذاك على القبائل التي أوصلته إلى الحكم، فعقد مع قبيلة بني بوعلي اتفاقًا في

---

(62) محمد بن عبد الله السالمي، نهضة الأعيان بحرية عمان (بيروت: دار الجيل، 1998)، ص 86.

(63) السعدي، «القبيلة ودورها في الحياة السياسية»، ص 165.

(64) المرجع نفسه، ص 133.

مقابل أن يغدق عليهم المال، وتعهدت القبيلة أن تمده برجالها وقت الأزمات، وفعل الأمر نفسه مع القبائل الأخرى، ووزعها بين المناطق الساحلية، خصوصًا مسقط وصحار ووادي سمائل، ما همَّش القبائل الهناوية، فدخلت القبائل في صراعات وحروب قبلية، وتعرضت العاصمة مسقط لعدة هجمات من القبائل الهناوية[65].

- التوافق بين النخب الدينية والقبلية: في عام 1331هـ/ 1913م، أسهمت معطيات عدة في إحداث توافق بين النخب الدينية والنخب القبلية، منها سعي حكام مسقط منذ عهد السلطان فيصل بن تركي إلى الاعتماد على القوة البريطانية. وبدأ فيصل يقلل فعلًا من الاعتماد على ولاء القبائل غير الثابت، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، ذُكر أن مسقط ومطرح «من حيث المصالح التجارية... هما الآن مدينتان بريطانيتان»[66] بتعبير الوكيل البريطاني في مسقط الرائد هيز سادلر في عام 1895، وأصبحت التجارة لا تتم إلّا عبر الوكلاء البريطانيين الهنود، ورافقت هذه المعطيات دعوةٌ وحراك قام به الشيخ والعلّامة نور الدين السالمي الذي كان يدعو إلى محاربة البريطانيين، والثورة على السلطان فيصل بن تركي، فنتج من هذا الحراك اجتماع في نزوى ضم أكثر من عشرين شخصية قبلية ودينية، ونُصّب سالم بن راشد الخروصي إمامًا، فأرسلوا إلى القنصل البريطاني رسالة جاء فيها: «... إن فيصل (السلطان) قد قام عليه العلماء مرارًا بعد خلعه وعزله فأبى أن يعتزل، وأنه قعد... بسبيل الغلبة والقهر والمسلمون لم يرضوا سلطته ولا أفعاله..»[67]، إلّا أن هذا التوافق لم يتعال على الاعتبارات القبلية، فكان شيوخ القبائل هم النافذين، ولم تتمكن إمامة سالم بن راشد الخروصي ولا الإمام الذي خلفه من تغير المشهد، حيث ظلت هذه الإمامة محصورة في داخلية عُمان[68].

(65) السالمي، **تحفة الأعيان**، ج 2، ص 295؛ الحارثي، مج 1، ص 894، 642.

(66) الحارثي، مج 1، ص 1281.

(67) للمزيد بشأن هذه الحركة وما آلت إليه الأوضاع السياسية في عُمان بعد تنصيب الإمام سالم بن راشد الخروصي، يُنظر: السالمي، **نهضة الأعيان**، ص 114 وما بعدها؛ الحارثي، مج 2، ص 448.

(68) يؤرخ لهذا التوافق بين القبلي والديني، الشيخ محمد بن عبد الله السالمي، وهو من الشخصيات التي كانت جزءًا من هذا التوافق في عام 1331هـ/ 1913م. للمزيد، يُنظر: السالمي، **نهضة الأعيان**، ص 114.

– بريطانيا والقبيلة: تعود العلاقة بين بريطانيا وعُمان إلى أول اتفاق عُقد في عام 1212هـ/ 1798م. وهي مرت بمراحل عدة، بدءًا من مرحلة الاتفاقات التجارية، ومن ثم الاتفاقات مع الإمارات القبلية بداية من عام 1235هـ/ 1820م. وشكّلت تلك الاتفاقات النواة الأولى لظهور دولتين على المساحة الجغرافية لمسمّى عُمان التاريخي؛ فمن رحم هذه الإمارات القبلية تشكلت في عام 1389هـ/ 1970م الإمارات العربية المتحدة[69]، وقامت دولة الإمارات على تلك المنطقة التي كانت تسمّى شمال عُمان، أو ساحل عُمان، وأطلقت عليها المصادر الأجنبية مسمّى الإمارات المتصالحة[70]، وعلى الدولة الأخرى مسمّى سلطنة عُمان.

قبل هذا التاريخ، أبدت بريطانيا اهتمامًا كبيرًا بدراسة بنية القبيلة العُمانية وشكل التحالفات وطبيعة علاقاتها بالسلطة، فخلص أول تقرير بريطاني أعده ريموند ويلستد في عام 1244هـ/ 1829م إلى القول إن «... سلطة السيد سعيد بن سلطان (ت 1272هـ/ 1856م) في هذه المنطقة – شرق عُمان – اسمية أكثر من كونها فعلية، بل إن السلطة الاسمية هذه ما كان لها أن تكون لولا قيام السيد سعيد بتوزيع الهدايا بوفرة على شيوخ هذه المنطقة»[71]. ثم أعقب ذلك تقرير أعده تشارلز إدوارد روس في عام 1289هـ/ 1873م بشأن عدد القبائل، وانتمائها السياسي والمذهبي، محاولةً من بريطانيا لفهم بنية التحالف القبلي وأسسه في عُمان، فشمل التقرير وصفًا لحلف القبيلة ومذهبها الديني، وأحيانًا طبيعة علاقاتها بالسلطة في مسقط[72]. وفي وقت لاحق، جدد التقرير أكثر من مرة، وكلما دعت الحاجة، وكان ذلك في عام 1324هـ/ 1907م، ثم في عام 1345هـ/ 1927م، وامتدت هذه المعرفة بأحوال القبائل والمجتمع العُماني إلى القيام بمسح شامل لمقومات

---

(69) من الإمارات القبلية التي ظهرت في ساحل عُمان بعد انتهاء دولة اليعاربة، إمارة بني ياس في أبو ظبي، وإمارة القواسم في الشارقة ورأس الخيمة، وإمارة النعيم في عجمان، وإمارة الشرقي في الفجيرة، وإمارة آل المعلا في أم القيوين، وإمارة آل مكتوم في دبي. للمزيد بشأن تاريخ هذه الإمارات قبل قيام دولة الإمارات العربية المتحدة، يُنظر: السالمي، نهضة الأعيان، ص 15 وما بعدها.

(70) غباش، ص 159.

(71) جيمس ريموند ولستد، تاريخ عمان: رحلة في شبه الجزيرة العربية، ترجمة عبد العزيز عبد الغني إبراهيم (بيروت: دار الساقي، 2002)، ص 50.

(72) Record of Oman. vol. map 5.

عُمان الجغرافية والطبيعية، وكذلك مسح بهدف التعرف إلى بنية المجتمع العُماني، ومدى قوة كل قبيلة ومقومات أرضها، وعلاقاتها بالقبائل الأخرى، وعدد أفرادها القادرين على حمل السلاح... وغير ذلك من التفصيلات الدقيقة. كما أنها سعت إلى فهم الأقليات العرقية، كالهنود والأفارقة، وأعدت على الصعيد الديني مسوحات خاصة بمناطق وجود الهندوس[73]، وكان الهدف من وراء هذا كله الإحاطة معرفةً بأحوال المجتمع العماني، كما اتضح لاحقًا في تقرير الوكيل البريطاني الرائد سادلر في عام 1895، بقوله: «... أن يتم ضم مسقط ومطرح... وإعلان حكومة وصاية على عُمان...»[74]. وكان إعلان الوصاية على عُمان خيارًا مطروحًا في الدوائر البريطانية، ولكن اعتبارات دولية وداخلية حالت دون تحقيق هذا الهدف، منها الاتفاق البريطاني - الفرنسي لعام 1278هـ/ 1862م الذي نص على احترام استقلال عُمان، ومع ذلك ظلت بريطانيا الجهة المتحكمة فعلًا بالشأن الداخلي حتى عام 1389هـ/ 1970م[75].

خاتمة

بعد هذا التحليل الموجز لطبيعة التحولات السياسية التي كانت تمر بها عُمان، بالتزامن مع التمدد العثماني، تخلُص الورقة البحثية إلى عدد من النتائج، نذكر منها ما يأتي:

- أسهمت عوامل عدة في هامشية الدور العثماني في عُمان، منها تحكم البرتغاليين بالسواحل العمانية. وعلى الرغم من الجهد الذي بذلته الدولة العثمانية، لذلك كانت عُمان، وبسبب عوامل عدة، منها ضعف الاستراتيجيا العثمانية في مواجهة البرتغاليين، والصراع الصفوي - العثماني، بعيدة عن التأثير العثماني، فنشأت في عُمان دولة اليعاربة وفق أسس المذهب الإباضي ومرجعيته.

---

(73) للمزيد بشأن تلك المسوحات التي قامت بها بريطانيا، يُنظر: ج. ج. لوريمر، السجل التاريخي للخليج وعمان وأواسط الجزيرة العربية، ترجمة جامعة السلطان قابوس [وآخرون] (مسقط: جامعة السلطان قابوس، 1995)، عدة مجلدات؛ الحارثي، مج 2، ص 231.

(74) الحارثي، مج 1، ص 1272.

(75) المرجع نفسه، مج 1، ص 1272 وما بعدها.

- كشفت الورقة أن دخول المذهب الإباضي إلى عُمان، وما أعقب ذلك من قيام تجارب سياسية، كانا عاملين أسهما في تشكّل مفهوم الوطن وهوية عُمان السياسية، وفي قيام دولة اليعاربة في عام 1034هـ/ 1624م، استكمالًا للتجارب السياسية التي عرفتها عُمان بعد انتهاء الخلافة الراشدة، وهو تأكيد لقيم التوافق الاجتماعي وفق أسس الفكر السياسي الإباضي ومبادئه، مثل مبدأ الانتخاب ومبدأ الشورى.

- بيّنت الورقة كيف أن اختلال ميزان القوى بين النخب الدينية والقبلية، وصعود النزعة القبلية في أواخر عهد اليعاربة، كانا سببًا في عودة القبيلة وغياب النظام المركزي الجامع، ومن ثم دخول عُمان في دوامة من النزاعات والحروب الأهلية، وقيام إمارات قبلية مهدت لقيام دولتين هما سلطنة عُمان والإمارات العربية المتحدة في شمال عُمان.

المراجع

الأزكوي، سرحان بن سعيد. **تاريخ عُمان المقتبس من كتاب كشف الغمة لأخبار الأمة**. تحقيق عبد المجيد القيسي. مسقط: وزارة التراث القومي والثقافة، [د.ت.].

______. **كشف الغمة الجامع لأخبار الأمة**، تحقيق حسن بن محمد عبد الله النابودة، ج 2. بيروت: دار البارودي، 2006.

الراشدي، موسى بن سالم. «الدور السياسي لعلماء عُمان خلال الفترة من 1034هـ/ 1624م إلى 1162هـ/ 1749م». رسالة دكتوراه. جامعة السلطان قابوس. سلطنة عمان، 2015.

البطاشي، سيف بن حمود. **إتحاف الأعيان في تاريخ بعض علماء عمان**. ج 3. مسقط: مكتب المستشار الخاص لجلالة السلطان للشؤون الدينية والتاريخية، 2010.

بن محبوب، محمد بن عبد الله. «سيرة إلى إمام حضرموت». مكتبة السيد أحمد بن محمد البوسعيدي. مسقط، المخطوط، رقم 213.

البوسعيدي، مهنا بن خلفان. **لباب الآثار الواردة على الأولين والمتأخرين الأخيار**. تحقيق عبد الحفيظ شلبي. ج 1. مسقط: وزارة التراث القومي والثقافة، 1981.

التميمي، حيدر عبد الرضا. **مملكة هرمز في ظل الاحتلال البرتغالي**. بغداد: دار ومكتبة عدنان، 2015.

الجيب، فوزية. **تاريخ النفوذ البرتغالي في البحرين 1521-1602م**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2003.

الحاج، عزيز. **العلاقات العمانية - العراقية عبر التاريخ من سومر وأكد حتى الحرب العالمية الأولى**. لندن: دار الحكمة، 2003.

الحارثي، محمد بن عبد الله. **موسوعة عُمان الوثائق السرية**. 2 مج. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2007.

الخراسيني، عبد الله بن محمد. **فواكه العلوم في طاعة الحي القيوم**. ج 1. مسقط: المطبعة الوطنية، 1995.

الخليلي، سعيد بن خلفان. **أجوبة المحقق الخليلي**. تحقيق بدر بن عبد الله الرحبي [وآخرون]. مسقط: مكتبة الجيل الواعد، 2010.

راشد، علي محمد. **الاتفاقيات السياسية والاقتصادية التي عقدت بين إمارات ساحل عُمان وبريطانيا 1806-1971م**. الشارقة: اتحاد كتاب وأدباء الأمارات، 2004.

السالمي، عبد الله بن حميد. **تحفة الأعيان بسيرة عمان**. 2 مج. مسقط: مكتبة الاستقامة، 1997.

السالمي، محمد بن عبد الله. **نهضة الأعيان بحرية أهل عمان**. بيروت: دار الجيل، 1998.

السعدي، جميل بن خميس. **قاموس الشريعة الحاوي طرقها الوسيعة**. ج 87. مسقط: مكتبة الجيل الواعد، 2014.

السعدي، ناصر بن سيف. «القبيلة ودورها في الحياة السياسية في عمان». رسالة ماجستير. جامعة السلطان قابوس. مسقط، 2013.

______. «ملامح التعايش السلمي في جوابات فقهاء مدينة نزوى في عهد اليعاربة». ورقة قُدمت في ندوة نزوى تاريخ وحضارة. مسقط: هيئة الوثائق والمحفوظات الوطنية، 2015.

______. «نظام التغريق: مصادرة الأموال في عُمان بين الظرف السياسي والأثر الاقتصادي». المنامة: الملتقى السادس عشر لجمعية التاريخ والآثار بدول مجلس التعاون لدول الخليج العربي، 2015. (غير منشور)

الشقصي، خميس بن سعيد. **منهج الطالبين وبلاغ الراغبين**. ج 8. مسقط: وزارة التراث، [د.ت.].

صفة عقد الإمامة للإمام بلعرب بن حمير عام 1146هـ/ 1733م. دائرة الوثائق والمخطوطات وزارة التراث والثقافة. سلطنة عمان. مخطوط، تحت رقم 2149.

غباش، حسين. **عمان: الديمقراطية الإسلامية - تقاليد الإمامة والتاريخ السياسي الحديث 1500-1970م**. ترجمة أنطوني حمصي. بيروت: دار الفارابي، 2006.

اللواتي، علي حسين. **تاريخ عُمان الحضاري: من القرن الرابع حتى السادس للهجرة دراسة في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والفكرية**. مسقط: مجلس النشر العلمي، جامعة السلطان قابوس، 2011.

لوريمر، ج. ج. **السجل التاريخي للخليج وعُمان وأواسط الجزيرة العربية**. ترجمة جامعة السلطان قابوس [وآخرون]. مسقط: جامعة السلطان قابوس، 1995.

مايلز، س. ب. **الخليج بلدانه وقبائله**. ترجمة محمد أمين عبد الله. ط 4. مسقط: وزارة التراث القومي والثقافة، 1990.

المغيرية، الغالية بن سام. «الصراع البرتغالي الفارسي العثماني على جزيرة هرمز 1507-1622م». رسالة ماجستير. جامعة السلطان قابوس. مسقط، 2015.

الهاشمي، سعيد بن محمد. **دراسات في التاريخ العماني**. مسقط: النادي الثقافي، 2013.

الهنائي، سليّم بن محمد بن سعيد. **عُمان في مصادر الجغرافيا والرحلات الإسلامية في العصر الإسلامي الوسيط**. مسقط: بيت الغشام للنشر والترجمة، 2015.

ولستد، جميس ريموند. **تاريخ عمان: رحلة في شبه الجزيرة العربية**. ترجمة عبد العزيز عبد الغني إبراهيم. بيروت: دار الساقي، 2002.

الفصل التاسع

الدولة الوطنية العراقية عام 1921
جذور التأسيس العثماني

جميل موسى النجار

مقدمة

يُعَدّ تكوين الدولة الوطنية العراقية في عام 1921 على جغرافية الولايات العثمانية الثلاث، البصرة وبغداد والموصل، حادثًا استمد بعض أهم مقوماته من طبيعة الحكم العثماني لهذه الولايات وطريقة إدارته إياها؛ إذ بدأت هذه الولايات تخضع تباعًا للحكم العثماني عقب تمكن العثمانيين من الانتصار على الصفويين في معركة جالديران في عام 1514، وبعد انتصارهم على المماليك في معركة مرج دابق في عام 1516 ومعركة الريدانية في عام 1517، حين أُخضعت الموصل وبعض المدن الأخرى الواقعة في إقليمها الجغرافي (إقليم الجزيرة) للحكم العثماني في عام 1518. ثم استطاع السلطان سليمان القانوني الاستيلاء على بغداد وانتزاعها من حكم الصفويين في عام 1534، وإخضاع البصرة لحكمه غير المباشر في العام نفسه، أعقب ذلك قيام العثمانيين بإخضاع البصرة لحكمهم المباشر في عام 1546، بعد أن جردوا حملة عسكرية إليها.

قسم العثمانيون مناطق الموصل وبغداد والبصرة التي أخضعوها لحكمهم، والتي شكلت في ما بعد الجغرافيا السياسية التي قامت عليها الدولة الوطنية

العراقية، إلى ثلاث وحدات إدارية (ولايات)، أو أربع ولايات إنْ أُضيفت ولاية شهرزور إلى الولايات الثلاث، بغداد والموصل والبصرة، بعد فصلها عن ولاية الموصل. إلّا أن هذه الولايات كانت تُدمج أحيانًا في ولاية واحدة مركزها بغداد، أو تقلّص إلى اثنتين أو ثلاث، مع إبقاء بغداد مرجعًا للولايات الأخرى ومالكة حق الإشراف عليها في كثير من الأحيان، ولا سيما في الشأنين العسكري والمالي، وإن استقلت عنها.

وحّد العثمانيون الولايات التي كانت تقع في ثلاثة أقاليم جغرافية، هي: العراق والجزيرة والجبال، وأطلقوا اسم العراق (أو الخطة العراقية) ليشمل الولايتين اللتين قامتا في إقليمي الجزيرة والجبال (الموصل وشهرزور، سواء ضُمتا إلى ولاية بغداد - قاعدة إقليم العراق الجغرافي - أو فصلتا عنها كولايتين مستقلتين). وخلافًا لمدلولات الجغرافيا ومفاهيم الإدارة التي سادت حتى استيلاء العثمانيين على بغداد في عام 1534، كان توحيد تلك الولايات يشير إلى إدراك العثمانيين الأهمية الاستراتيجية للممتلكات العثمانية في الأقاليم الجغرافية الثلاثة تلك، وضرورة شده بعضها إلى بعض وجعلها منطقة حاجزة (Buffer Zone) مع إيران، التي كانت لها فيها مصالح تاريخية واستراتيجية ودينية. وبطبيعة الحال، فإن سحب اسم الإقليم الجغرافي (العراق) لولايتين من الولايات العثمانية (بغداد والبصرة) على الاثنتين الأخريين (الموصل وشهرزور) الواقعتين في إقليمي الجزيرة والجبال، كان ناجمًا عن عدم رغبة العثمانيين في تكوين ولاية واسعة مركزها في بغداد وتمتد على مساحة إقليم العراق الجغرافي والجغرافيا المضافة إليه، بما فيها من تعقيدات ومشكلات، كونه يتقاطع مع السياسة العثمانية في حكم الولايات. لذلك، نجد أن الدولة العثمانية كانت تُخضع تلك الولايات - بأسمائها المتعددة - لعمليات دمج وفصل مستمرين على أرض الواقع، ومن الناحية الإدارية، لدوافع شتى.. استراتيجية وأمنية واجتماعية، تتعلق بالتنوع الديموغرافي الإثني والديني والمذهبي، وتبقي على أسمائها كما هي، إلّا أنها تتعامل مع مجموعها نظريًا في أدبياتها ووثائقها تحت مسمّى «العراق» أو «الخطة العراقية»، وذلك قبل أن ينتهي حكمها في تلك الولايات بأكثر من قرن من الزمان.

شكلّ ذلك كله أساسًا لدمج الولايات العثمانية تلك في كيان إداري وسياسي واحد مركزه في بغداد عند انتهاء الحكم العثماني في هذه الولايات، عقب الحرب

العالمية الأولى، يُعرف بالعراق، وهو اسم الإقليم الجغرافي لولايتين منهما فحسب، هما بغداد والبصرة، غير أن ذلك الأساس بلغ من العمق حدًا امتد ليصل إلى الترتيبات الإدارية التي اتّبعها العثمانيون منذ منتصف القرن السادس عشر، ومن ثم يغدو الكيان الوطني (العراق) المعاصر أكثر رسوخًا وعمقًا، من ناحية جغرافيته السياسية، من كيانات سياسية معاصرة مائلة تشكلت من أقاليم جغرافية متعددة في الشرق الأوسط وأوروبا. ويمكن القول بعد ذلك إن تشكيل البريطانيين الدولة الوطنية العراقية، بوصفها من إفرازات اتفاق سايكس - بيكو، لم يكن عملًا اصطنع حدودًا سيادية وطنية وهمية أو من فراغ، وشكّل تراكيب ديموغرافية إثنية ودينية ومذهبية خاصة بها، بل كان مخاضًا لولادة تلك الدولة التي أبصرت النور في عام 1921 بعد أن لبثت جغرافيتها السياسية تتشكل في الرحم العثماني طورًا بعد طور، واتضحت ملامحها بشكل واضح في العهد الأخير من عهود الحكم العثماني في ولايات بغداد والبصرة والموصل.

بيد أنه يجب أن نقرر أن ذلك الأساس لم يكن كافيًا وحده ليحمل هيكل دولة أقيمت عليه بعد انحسار الحكم العثماني عن الولايات الثلاث؛ ذلك أن العثمانيين لم يعملوا على خلق مجتمع متجانس من مجموع سكان تلك الولايات بسبب سياسات التأليب والطائفية السياسية التي مارسوها خلال عهود حكمهم لها، ولأسباب أخرى تختص بهم، فضلًا عن أن الوصول إلى هدف إيجاد مجتمع تنضوي فيه مكوناته تحت لواء هوية وطنية عراقية، أمر لم تتحه طبيعة التوزيع الديموغرافي البدوي والريفي والحضري في الولايات العثمانية الثلاث، ولم تسمح بالوصول إليه المصالح الفئوية والخاصة التي كانت تسعى إلى تحقيقها الزعامات والمرجعيات على تعدد اتجاهاتها وخلفياتها ومسمياتها، من شيوخ وأغوات ورجال دين ووجهاء اجتماعيين وقادة سلاح.

وبعد.. فإن مباحث هذه الدراسة ستخوض في أربعة محاور تستهدف استكشاف الأساس الذي وضعه العثمانيون خلال عهود حكمهم لولايات بغداد والبصرة والموصل وشهرزور، لقيام دولة وطنية (عراقية) موحدة على تراب تلك الولايات، بعد انحسار الحكم العثماني عنها، وتستجلي حقيقة قيام بريطانيا باصطناع هذه الدولة في نهاية الحرب العالمية الأولى في إطار تقاسم المصالح والنفوذ الاستعماري الذي بدأ بسايكس - بيكو، وفي إطار وضع حدود لمناطق

الإرث العثماني. ومن ثم، دار المحور الأول من تلك المحاور حول ثوابت الجغرافيا لإقليم العراق (السواد، أو عراق العرب)، في تاريخه القديم والوسيط حتى سيطرة العثمانيين عليه في عام 1534، وحركة تلك الثوابت ومتحولاتها بفعل العوامل السياسية والإدارية. وتتبّع المحور الثاني مسيرة توسيع العثمانيين نطاق العراق الجغرافي والإداري بعد حكمهم هذا البلد. وتطرّق المحور الثالث إلى الأغراض التي بنى عليها العثمانيون توحيدهم الولايات الأربع، أو إعادة تشكيلها. أمّا المحور الرابع، فإنه استعرض الأسس والمقومات الثابتة والرخوة لمتلازمة الأرض والمجتمع التي قامت عليها الدولة الوطنية العراقية في عام 1921، من حيث عدم نضج البناء الاجتماعي وصهره في بوتقة واحدة، الأمر الذي أربك عملية تكوين هوية وطنية عراقية، وأوجد فضاءات مفتوحة للتنافر والتنابذ بين مكونات المجتمع العراقي، والاستئثار بالسلطة، وإقصاء الآخر، ما يفتح الباب على مصراعيه أمام احتمالات تشظي الدولة الوطنية العراقية.

أولًا: العراق.. ثوابت الجغرافيا ومتحولات السياسة

تشير خريطة وضعها البابليون على لوح من الآجُرّ قبل أكثر من أربعة آلاف عام، وأرادوا بها تصوير منطقة الفتوحات التي أنجزها الملك سارجون الأكادي (2300 ق. م)، إلى أن العالم، كما تصوره واضعو الخريطة، ليس سوى دائرة تضم بلاد بابل وبلاد آشور، مع امتداد للأولى في منطقة الأهوار جنوبًا، وانفتاح للثانية على الجبال شمالًا[1]. وكان لكلٍّ منهما خلال الألف الثاني قبل الميلاد نظامٌ سياسي (ملكي) مستقل عن الآخر[2]، وتفصل بينهما حدود سياسية كانت كلٌّ منهما تحافظ عليها وعلى استقلالها الوطني، وتسعى للذود عنهما تجاه أي تجاوزات من الأخرى[3]. كانت حدود بلاد آشور مع بلاد بابل، على ما يصفها ليو أوبنهايم، أستاذ علم الآشوريات في جامعة شيكاغو، «تمتد من المنطقة الواقعة على

(1) يُنظر: أحمد سوسة، العراق في الخوارط القديمة (بغداد: مطبوعات المجمع العلمي العراقي، 1959)، خارطة رقم (1).

(2) يُنظر: ديفيد فرومكين، نهاية الدولة العثمانية وتشكيل الشرق الأوسط، ترجمة وسيم حسن عبدو (بغداد: دار عدنان، 2015)، ص 365.

(3) يُنظر: ليو أوبنهايم، بلاد ما بين النهرين، ترجمة سعدي فيضي عبد الرزاق (بغداد: دار الرشيد، 1981)، ص 200-201.

المجرى الوسطي لنهر دجلة إلى أقصى الشرق باتجاه الوديان الخصبة في أعلى وأسفل نهر دجلة، وإلى الجنوب الغربي باتجاه الازورار الكبير لنهر الفرات»[4].
ويمكن قراءة هذا الوصف للحدود بين بلاد آشور وبلاد بابل على أنه يشير إلى أن تلك الحدود تبدأ من الأراضي التي تقع في حوالى منتصف الطول الكلي لنهر دجلة، أي فوق مدينة تكريت الحالية تقريبًا، وتستمر بخط شبه أفقي نحو الشرق، أي إلى أعلى مدينة خانقين، ونحو الجنوب الغربي من الجهة المقابلة، لينتهي عند نقطة الازورار (الاعوجاج) الكبير لنهر الفرات، أي حينما يوجه هذا النهر مسيره باتجاه الجنوب الشرقي إلى جهة الشرق بشكل حاد، وهذه النقطة تقع بين مدينتي عانة وحديثة[5].

خلال الألف الثاني قبل الميلاد، كانت المملكتان الآشورية والبابلية ملتحمتين في صراع حاد من أجل السيادة، تغلبت فيه آشور منذ مطلع الألف الأول قبل الميلاد؛ إذ غزا الملك الآشوري سنحاريب بلاد بابل في عام 689 ق. م، واحتلت بابل في زمن آشور بانيبال (668-627 ق. م)، إلّا أن حاكم بابل نبوبلصر استعاد زمام المبادرة وتمكن من الاستيلاء على نينوى في عام 612 ق. م، وألحق آشور بمملكته التي عُرفت بالدولة البابلية الجديدة[6]. ومن ثم نجد أن بابل وآشور كانتا تتوحدان سياسيًا في بعض الأحيان، حينما تفرض إحداهما سيطرتها وحكمها على الأخرى، وتستقل كلٌّ منهما في أحيان أخرى، في كيانها ونظامها السياسي، تماهيًا - في ما يبدو - مع تفريق الطبيعة الجغرافية التي قسمتهما قسمين: «الشمالي، وهو مملكة آشور القديمة، ومعظمه مراعٍ تغطي سهلًا حجري الأصل. والجنوبي، وهو بلاد بابل القديمة، وأرضه رسوبية خصبة، يكثر فيها النخيل وتسقيها أنهار الري»[7].

---

(4) المرجع نفسه، ص 51.

(5) قارن مع: نيقولاي إيفانوف، الفتح العثماني للأقطار العربية 1516-1574، نقله إلى العربية يوسف عطا الله، ط 2 (بيروت: دار الفارابي، 2004)، ص 103.

(6) للتفصيلات: جورج كونتينو، الحياة اليومية في بلاد بابل وآشور، ترجمة سليم طه التكريتي وبرهان عبد التكريتي (بغداد: دار الحرية للطباعة، 1979)، ص 20-22.

(7) كي لسترنج، بلدان الخلافة الشرقية، نقله إلى العربية بشير فرنسيس وكوركيس عواد (بغداد: مطبعة الرابطة، 1954)، ص 40؛ ويُنظر أيضًا: مكسمليان شتريك، خطط بغداد وأنهار العراق القديمة، ترجمة خالد إسماعيل علي (بغداد: مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1986)، ص 19.

عرف الإغريق بلاد بابل وبلاد آشور باسم بلاد ما بين النهرين (Mesopotamia) منذ القرن الخامس قبل الميلاد، كمصطلح جغرافي يشير إلى المنطقة الواقعة بين نهري دجلة والفرات من منابعهما حتى اتصال أحدهما بالآخر. وفرقوا بين قسمين رئيسين انقسمت إليهما بلاد ما بين النهرين طبيعيًا وسياسيًا، هما: بلاد ما بين النهرين السفلى (بابلونيا)، وبلاد ما بين النهرين العليا (آشوريا)[8]. إلاّ أن مصطلح بلاد ما بين النهرين كان يشير غالبًا، في النصوص الكلاسيكية (اليونانية الرومانية)، إلى بلاد بابل (بابلونيا) فحسب[9]. وكانت الحدود، كما تشير تلك النصوص، بين بلاد ما بين النهرين السفلى التي تضم أراضي مملكة بابل القديمة تقريبًا، وبلاد ما بين النهرين العليا، وهي أراضي مملكة الآشوريين تقريبًا، يمثلها خط «يمتد بين هيت وتكريت»[10]، وهي الحدود نفسها التي أشرنا إليها من قبل.

أمّا خلال العصر الوسيط، فكان الانقسام الجغرافي والطبيعي لبلاد ما بين النهرين معروفًا؛ فالعرب المسلمون قسموها إلى إقليمين: أسفل يُعرف بالعراق، وأعلى يُعرف بالجزيرة[11]. وكانت حدود العراق، على ما دوّنه الجغرافي أحمد ابن سهل البلخي «من تكريت إلى عبادان على بحر فارس، وفي العرض عند بغداد من القادسية إلى الكوفة إلى حلوان، وعرضها بواسط من واسط إلى قرب الطيب وعرضها بالبصرة من البصرة إلى حد حتي ومن يطوف بحدوده من تكريت ممّا يلي المشرق حتى يجوز كور بحدود شهرزور ومن ثم يطوف على حدود حلوان وحدود السروان والصيمرة وحدود الطيب وحدود السوس حتى ينتهي إلى حدود حتي ثم إلى البحر....»[12]. ورسم البلخي خريطة للعراق، الذي وصف حدوده

---

(8) شتريك، ص 19؛ أوبنهايم، ص 497. على أن الإغريق كانوا يفرقون قبل ذلك بين بابل وآشور، كما أشارت إلى ذلك الخريطة التي وضعها هيرودوتس للعالم في منتصف القرن الخامس قبل الميلاد. يُنظر: سوسة، خريطة رقم (8).

(9) أدون بفن، أرض النهرين، نقله من الإنكليزية إلى العربية الأب إنستاس ماري الكرملي (بغداد: مطبعة المعارف، 1961)، ص 7-8.

(10) يُنظر: شتريك، ص 19؛ إيفانوف، ص 103؛ روبرت و. أولسن، **حصار الموصل والعلاقات العثمانية الفارسية 1718-1743م**، ترجمة عبد الرحمن بن الحاج أمين بك الجليلي (الرياض: دار العلوم للطباعة والنشر، 1983)، ص 52، 85.

(11) لسترنج، ص 16.

(12) أبو زيد أحمد بن سهل البلخي، «صور الأقاليم»، مخطوط، الورقة 76، في:
http: digital. staatsbibliothek-berlin. De weekansicht.

في كتابه هذا[13]، وأشار في كتابه الآخر البدء والتاريخ، إلى أن مدن العراق «الكبار أربع: الكوفة والبصرة وواسط وبغداد»[14].

أمّا حدود إقليم العراق هذه بعينها، فذكرها الإصطخري في كتابه **مسالك الممالك**[15]، ورسم خريطة جغرافية لإقليم العراق، وفعل الأمر ذاته ابن حوقل في كتابه **المسالك والممالك**، والجيهاني في كتابه **المسالك في معرفة الممالك**، والمقدسي البشاري في كتابه **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، وابن سعيد المغربي في كتابه **بسط الأرض في الطول والعرض**[16].

أمّا إقليم الجزيرة، الذي أطلق عليه العرب هذا الاسم ليشير إلى بلاد ما بين النهرين العليا (بلاد آشور)، فيقع إلى الشمال من إقليم العراق. وقام الجغرافيون المسلمون بتقسيم هذا الإقليم إلى ثلاثة أقسام: ديار ربيعة وديار مضر وديار بكر، نسبة إلى القبائل العربية التي نزلت فيها قبل الإسلام[17]، وكانت الموصل من أكبر مدن ديار ربيعة. وضم إقليم الجزيرة، الذي تألف سكانه من العرب والعجم، على ما يذكر ياقوت الحموي[18]، مدنًا أخرى، منها: العمادية وأربيل وسنجار وتلعفر وجزيرة ابن عمر وداقوق وهيت والأنبار[19]. وكان خط الحدود بين إقليمي العراق والجزيرة «يبدأ من دجلة عند تكريت ويتجه غربًا إلى الفرات ثم يعبره أسفل من

---

(13) المرجع نفسه، الورقة 79. وقد أجرى أحمد سوسة بعض التعديلات على خريطة البلخي، وأعاد نشرها في أطلس العراق في الخوارط القديمة، خارطة رقم 12.

(14) أبو زيد أحمد بن سهل البلخي، البدء والتاريخ، اعتنى بنشره وترجمته كلمان هوار، ج 1 (باريز: آرنست لرو الصحاف، 1899)، ص 74.

(15) يُنظر: أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي الإصطخري، مسالك الممالك (ليدن: مطبعة بريل، 1927)، ص 78.

(16) يُنظر هذه الخوارط منقحة وواضحة، في: سوسة، الخوارط رقم 18، رقم 22، رقم 23، رقم 27، رقم 32.

(17) لسترنج، ص 17، 114.

(18) شهاب الدين بن عبد الله ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج 5، المجلد الثاني (بيروت: دار صادر، 1956)، ص 135.

(19) يُنظر: ياقوت الحموي، ص 134؛ الإصطخري، ص 71-77؛ أبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسي البشاري، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ط 3 (القاهرة: مكتبة مدبولي، 1991)، ص 137؛ لسترنج، ص 114-146.

عانة بشيء يسير عند انعطاف النهر جنوبًا وهو الحد الطبيعي بين إقليمي الجزيرة والعراق... ومن جنوب هذا الخط يبدأ السواد، وهو أرض بلاد بابل الرسوبية. وفي شماله السهول الحجرية بين النهرين الأعلى. وتعد (حديثة) الفرات، وهي على خمس وثلاثين ميلًا أسفل من عانة، أقصى مدينة في شمال هذا القسم [العراق]»[20]، ويمثل خط الحدود هذا الحدود نفسها تقريبًا بين بلاد بابل وبلاد آشور[21].

لم تقتصر الحدود الشمالية لإقليم العراق الجغرافي على متاخمة إقليم الجزيرة، بل كانت له أيضًا حدود مشتركة مع إقليم الجبال الذي كان يقع إلى الشمال الشرقي من العراق. والجبال إقليم واسع يمتد ليشمل همذان والري وأصفهان والدينور وقم، ويقع إقليما العراق وخوزستان إلى جنوبه[22]. وكانت أهم مناطق إقليم الجبال التي تتاخم إقليم العراق، هي شهرزور التي يصفها القزويني بأنها «كورة واسعة في الجبال بين أربيل وهمذان، فيها قرى ومدن، أهلها أكراد»[23]. واعتبر بعض الجغرافيين حلوان من مدن إقليم الجبال[24]، وجعلها آخرون تقع في إقليم العراق، إذ هي «بقرب الجبل [إقليم الجبال] وليس للعراق مدينة بقرب الجبل غيرها»[25].

على أن تسمية إقليم الجبال تغيرت بعد منتصف القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، وأصبح الإقليم يُعرف، خطأً، بعراق العجم تميزًا له من إقليم العراق أو عراق العرب[26]. وانقسم إقليم الجبال حينذاك إلى قسمين: قسم غربي صغير اقتطعه السلطان السلجوقي سنجر (512-552هـ) من أعمال كرمانشاه في نحو منتصف القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي، وأطلق

---

(20) لسترنج، ص 89.

(21) يُنظر: أولسن، ص 52؛ شتريك، ص 20.

(22) الإصطخري، ص 195؛ البلخي، «صور الأقاليم»، ص 165؛ زكريا بن محمد بن محمود القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد (بيروت: دار صادر، [د. ت.])، ص 341؛ ياقوت الحموي، ص 99.

(23) القزويني، ص 397؛ ويُنظر أيضًا: المقدسي، ص 385.

(24) لسترنج، ص 226.

(25) البلخي، «صور الأقاليم»، ص 42.

(26) لمعرفة سبب تسمية إقليم الجبال بعراق العجم، يُنظر: ياقوت الحموي، ص 99؛ لسترنج، ص 42، 221.

عليه اسمًا مستحدثًا لم يُستعمل من قبل، هو كردستان، الذي كانت فيه منطقة شهرزور تقع في أقصى شماله الغربي متاخمة لإقليمي العراق والجزيرة، وهي منطقة قاعدتها مدينة شهرزور وعدد من المدن المحيطة بها، من أهمها مدينة سلطان آباد (جمجمال). أمّا القسم الثاني من إقليم الجبال، أو عراق العجم، وهو الأكبر، فكانت مدنه المهمة همذان والري وأصفهان[27].

ومن ثم نجد أن الجغرافيا السياسية التي قامت عليها الدولة الوطنية العراقية في عام 1921، كانت تشغل طول العصر الوسيط إقليم العراق (العربي) بأكمله، وجزءًا كبيرًا من إقليم الجزيرة، وجزءًا صغيرًا من إقليم الجبال (عراق العجم)، وهي أقاليم جغرافية كانت منفصلة بعضها عن بعض. إلّا أن التنظيمات الإدارية لتلك الأقاليم آنذاك كانت لا تتوافق أحيانًا مع الحدود الجغرافية لكل إقليم منها؛ ففي العصر الأموي كانت الأقاليم الثلاثة، العراق والجزيرة والجبال، تتكون من ولايتين هما: **ولاية العراق** التي تجاوزت حدودها الإدارية مساحة الإقليم الجغرافي المعروف بالعراق، لتصل إلى إقليم الجبال وفارس وخراسان وما وراء النهر، **وولاية الجزيرة** التي ضمت الموصل، وتجاوزت حدودها الإدارية أيضًا الإقليم الجغرافي المعروف بالجزيرة، لتمتد إلى مناطق أذربيجان وأرمينيا وإلى شهرزور في إقليم الجبال[28].

أمّا في العصر العباسي، فإن ولاية العراق تقلصت لتشمل الحدود الجغرافية لإقليم عراق العرب الجغرافي فحسب. وكان إقليم الجزيرة يضم وحدات أو أقسامًا إدارية مستقلة عن تلك الوحدات التي كان يضمها إقليم العراق خلال تلك الحقبة. وكانت الموصل من ضمن تلك الوحدات التي فصلت عن وحدات إقليم الجزيرة الإدارية الأخرى في زمن أبي العباس السفاح، وشكلت ولايةً قائمة

(27) يُنظر: لسترنج، ص 18، 220-221، 227؛ عماد الدين إسماعيل صاحب حماة ابن أيوب، تقويم البلدان، اعتنى بتصحيحه وطبعه رينود والبارون ماك كوكين ديسلان (باريس: دار الطباعة السلطانية، 1840)، ص 408-409.

(28) يُنظر: نجدة خماش، **الإدارة في العصر الأموي** (دمشق: دار الفكر، 1980)، ص 44-75؛ فاروق عمر فوزي، **تاريخ النظم الإسلامية** (عمان: دار الشروق، 2010)، ص 208-209؛ حسام الدين علي غالب النقشبندي، **الكرد في لُرستان الصغرى (الشمالية) وشهرزور خلال العصر الوسيط 348-511هـ/ 959-1117م** (السليمانية: مطبعة شفان، 2011)، ص 123.

بذاتها إداريًا حتى نهاية القرن الثالث الهجري، حيث أدمجت مرة أخرى آنذاك مع بقية وحدات إقليم الجزيرة، وأصبحت تابعة لولاية الجزيرة. أمّا شهرزور، فكانت تَتْبع ولاية الموصل إداريًا، غير أنها فُصلت عنها وضُمت إلى أعمال الجبال في أواخر عهد الرشيد. على أن هذه التقسيمات الإدارية أعيد النظر فيها في مراحل لاحقة.

بيد أن اللافت للنظر في التطورات التي تخص التقسيمات الإدارية تلك هو أن شهرزور التي تقع في إقليم الجبال، وأربيل التي تقع في إقليم الجزيرة، ضُمتا إداريًا في عام 630هـ- 1232م إلى ولاية العراق التي كانت تشغل آنذاك جغرافية إقليم العراق الجغرافي فحسب[29]، الأمر الذي حمل دلالات مبكرة على توسع مفهوم للعراق الجغرافي - السياسي سابقٍ لإجراءات العثمانيين في هذا الشأن بأكثر من ثلاثة قرون.

خلال العهود التي أعقبت سقوط الدولة العباسية في عام 656هـ/ 1258م، بدأ الإطار الإداري والسياسي لإقليم العراق يتوسع على حساب جغرافية هذا الإقليم. وشرعت قاعدته بغداد تأخذ مكانًا مرجعيًا إداريًا وسياسيًا هيمنت به على المناطق الإدارية في كلٍّ من إقليمي الجزيرة والجبال التي وقعت في ما بعد ضمن الخريطة السياسية للدولة العراقية المعاصرة التي تشكلت في عام 1921؛ ففي أوائل عهد دولة المغول الإليخانيين، ظلت التقسيمات الإدارية على ما هي عليه في أواخر عهد الدولة العباسية، فكانت ولاية العراق تتألف من خمسة أعمال تغطي مساحة إقليم العراق الجغرافي، هي أعمال: بغداد، الخالص وطريق خراسان، الفراتية، الحلية والكوفية، الواسطية والبصرية[30]، وهي تقسيمات العراق الإدارية

(29) يُنظر: عباس فاضل السعدي، «تطور النظام الإداري في العراق»، مجلة آداب الفراهيدي، السنة 1، العدد 1 (كانون الأول/ ديسمبر 2009)، ص 209، 222؛ النقشبندي، ص 3؛ خريطة التقسيمات الإدارية للدولة العباسية خلال عهد الرشيد في:
https: ar.wikipedia.org wiki %D9%85%D9%84%D9%81:Wilayah Abbasiyyah semasa khalifah Harun al-Rashid.jpg

(30) محمد ضايع حسون [وآخرون]، «البصرة في العصر المغولي (الإليخاني) دراسة في أحوالها السياسية والإدارية 656-738هـ/ 1258-1337م»، مجلة كلية التربية الأساسية، العدد 7 (أيار 2012)، ص 77.

نفسها في أواخر عصر الدولة العباسية، بعد أن فُصلت عنها شهرزور وأربيل اللتان أُلحقتا لوقت قصير ببغداد في عام 630هـ/ 1232م. إلّا أن سقوط إمارة الموصل في عام 660هـ/ 1260 م في يد الدولة الإليخانية رافقه قيام الإليخانيين بإلحاق الموصل وأربيل إداريًا ببغداد[31]، غير أن هذا الأمر الأخير لم يستمر مدة طويلة؛ ففي عهد الدولة الجلائرية (738-814هـ/ 1336-1422م) كانت بغداد تشكل ولاية تضم خمسة أعمال هي نفسها الأعمال التي كانت في عهد الدولة الإليخانية، تشغل مساحة إقليم العراق الجغرافي فحسب، إلّا أن النفوذ السياسي والمرجعية الإدارية لبغداد في العهد الجلائري - الذي اتخذ من تبريز وبغداد عاصمتين له - كانا يطغيان على شهرزور في إقليم الجبال، و"الديارات" الثلاث في إقليم الجزيرة، ومن ضمنها ديار ربيعة (الموصل)، حينما يتخذ السلطان الجلائري بغداد عاصمة له، وينحسر عنها ذلك النفوذ وتلك المرجعية حينما يرجع السلطان إلى العاصمة الأخرى تبريز[32].

أمّا في خلال حكم دولتي القره قوينلو والآق قوينلو، الذي امتد إلى عام 914هـ/ 1508م، فكان إقليم العراق الجغرافي يشكل ولاية إدارية مستقلة بذاتها ولم تُلحق بها أي من المدن الواقعة في إقليمي الجبال والجزيرة، كشهرزور والموصل وأربيل، التي أُلحقت إداريًا لبعض الوقت ببغداد منذ أواخر عصر الدولة العباسية، وإن كانت قاعدة الإقليم بغداد قد "بقيت أكثر المدن أهمية ومركزًا إداريًا متميزًا"[33] من بين جميع تلك المدن التي دخلت في خريطة الدولة العراقية المعاصرة. واستمرت بغداد تتمتع بمكانة متميزة خلال الحكم الصفوي للعراق 1508-1534، حتى مع ارتباط حاكمها بالعاصمة الصفوية تبريز مباشرة، وجعلها وحدة إدارية من ضمن وحدات عديدة في أقاليم العراق والجزيرة والجبال[34].

---

(31) يُنظر: عماد عبد السلام رؤوف، الأسر الحاكمة ورجال الإدارة والقضاء في العراق في العهود المتأخرة 656-1337هـ/ 1258-1918م (بغداد: دار الحكمة، 1992)، ص 22، 165.

(32) المرجع نفسه، ص 31.

(33) المرجع نفسه، ص 41؛ ستيفن هيمسلي لونكريك، أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث، نقله إلى العربية جعفر الخياط، ط 4 (بغداد: [د.ن.]، 1968)، أعادت طبعها المكتبة الحيدرية، قم 1425م، ص 29.

(34) يُنظر: رؤوف، ص 45-46.

ثانيًا: توسيع العثمانيين النطاق الجغرافي والإداري لإقليم العراق

بدأ الإقليم الجغرافي المعروف خلال القرون الأربعة الأخيرة من العصر الوسيط بـ «عراق العرب» يتكون كولاية من ولايات الدولة العثمانية، ويتسع مفهومه الجغرافي السياسي، بعد أن استولى السلطان العثماني سليمان القانوني على بغداد في عام 1534، في حملته المعروفة بـ «عراقين سفري»، أي حرب العراقين، التي شملت «عراق العجم» التي استولى فيها على تبريز عاصمة الصفويين للمرة الثانية، وهي تقع في هذا الإقليم الذي كان يُعرف قبل ذلك بإقليم الجبال، وتقدم منها ليحتل بغداد، قاعدة إقليم عراق العرب. في واقع الحال، فإن إرهاصات تشكُّل الجغرافيا السياسية للدولة الوطنية العراقية المعاصرة ظهرت منذ معركة جالديران (1514)، إذ قام العثمانيون بعد انتصارهم في تلك المعركة مباشرة، بإخضاع مناطق الجنوب الشرقي للأناضول - التي تقع في إقليمي الجزيرة والجبال - لحكمهم، فدخلت آمد (ديار بكر) في حوزة العثمانيين في عام 1515، وماردين في عام 1516. بيد أن العثمانيين لم يتمكنوا من انتزاع الموصل من قبضة الصفويين إلّا في عام 1518، بعد حملة عسكرية ساقوها على المنطقة، لتدخل بعدها مناطق ومدن عديدة تحت الحكم الفعلي للدولة العثمانية، مثل تكريت في إقليم العراق، أو عراق العرب، وهي أول مدينة في هذا الإقليم يستولي عليها العثمانيون، وعانة وهيت وحديثة وسنجار وتلعفر وجزيرة ابن عمر والعمادية، وكلها تقع في إقليم الجزيرة. وأصبحت الموصل بعد استيلاء العثمانيين عليها لواءً (سنجق بكية) تابعًا لولاية (بكلربكية) ديار بكر[35]. كما بدأ أمراء الأكراد في تلك المناطق يتمردون على السلطة الصفوية ويخضعون للسلطة العثمانية، واستطاع بعض هؤلاء استمالة أقران لهم في أماكن عديدة أخرى، مثل أربيل وكركوك والعمادية والموصل، كما يحذوا حذوهم في إعلان الولاء للعثمانيين والخضوع لسلطتهم[36].

---

(35) عن المدن التي أخضعها العثمانيون لحكمهم، يُنظر: شاكر صابر الضابط، العلاقات الدولية ومعاهدات الحدود بين العراق وإيران (بغداد: دار البصري، 1966)، ص 271؛ أولسن، ص 62.

(36) مذكرات مأمون بك بن بيكه بك، نقلها إلى العربية وعلق عليها محمد جميل الروزبياني وشكور مصطفى (بغداد: مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1980)، ص 6-7.

فتح استيلاء العثمانيين على بغداد في عام 1534 الباب أمام إلحاق تلك المدن والمناطق الواقعة في إقليمي الجزيرة والجبال (عراق العجم) التي كانت قد دخلت في حوزتهم بعد عام 1514، بإقليم العراق (العربي)، ليتسع بذلك النطاق الجغرافي والإداري لإقليم العراق ويمتد شمالًا نحو ذينك الإقليمين. وكانت أهم المدن في إقليم الجزيرة هي الموصل، التي كانت قاعدة لواحدة من «الديارات» الثلاث التي تألف منها إقليم الجزيرة - ديار ربيعة - وجعل العثمانيون منها مركزًا لولاية إدارية في ما بعد. أمّا أهم مدن إقليم الجبال، فكانت شهرزور التي جعلها العثمانيون مركزًا لولاية إدارية أيضًا، وكانت تشغل هي ومنطقتها مساحة صغيرة من القسم الأصغر من إقليم الجبال الذي ذكرنا من قبل أنه عُرف بكردستان منذ منتصف القرن الثاني عشر الميلادي.

إن أول إلحاق إداري لمدن إقليمي الجزيرة والجبال بالعراق كان للموصل التي ضُمت في عام 1540 إلى بكلربكية بغداد[37]، بعد أن كانت ارتباطاتها الإدارية مع إقليم الجزيرة، وتبع آنذاك ديار بكر من الناحية الإدارية، «وهو وضع له ما يسوغه تمامًا حين عُدّت الموصل قاعدة لهذا الإقليم إبان العصور الوسطى»[38]، وضُمت مدينة عانة في العام نفسه إلى بغداد أيضًا. وفي عام 1544، كانت كلٌ من أربيل والموصل وعانة وكركوك وحرير وبابان وبيات وأورمان، وغيرها من مدن إقليمي الجزيرة والجبال، تابعة كسناجق لبغداد، ضمن تسعة عشر سنجقًا تألفت منها بكلربكية بغداد.

وخلال الفترة 1549-1551، ازداد عدد السناجق التابعة لبغداد، ليصل إلى 29 سنجقًا، كان للسناجق الواقعة في إقليمي الجزيرة والجبال، مثل الموصل

---

(37) يشير أحد الدفاتر (مهمه) العثمانية إلى أن بغداد كانت بعد أن استولى العثمانيون عليها في عام 1534 «بكلربكية»، يحكمها «بكلربكي» أو «ميرميران». ولم يُستعمل اسم «ولاية» بشكل رسمي للوحدات الإدارية الكبيرة التي انقسمت إليها الدولة العثمانية حتى أواخر القرن السادس عشر، في ما يبدو، أو أن اسم «ولاية» استُعمل بشكل غير رسمي آنذاك، ثم استُعمل منذ ذلك الحين اسم إيالة بصورة رسمية للدلالة على تلك الوحدات. وفي عام 1864، أصدرت الدولة العثمانية نظام الولايات الذي شُكلت فيه بدلًا من الإيالات وحدات إدارية أكبر أُطلق عليها اسم الولايات. يُنظر: فاضل بيات، **الدولة العثمانية في المجال العربي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2007)، ص 296؛ رؤوف، ص 46؛ جميل موسى النجار، **الإدارة العثمانية في ولاية بغداد 1869-1917**، ط 2 (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، 2001)، ص 116.

(38) رؤوف، ص 172.

وشهرزور، نصيب منها. وظلت الموصل سنجقًا تابعًا لبغداد إلى أن استقلّت بكلربكية في عام 1586، باستثناء الفترتين 1563-1566 و1571-1573 اللتين كانت فيهما تابعة لشهرزور[39]. أمّا شهرزور نفسها، فإنها كانت تابعة لبغداد حتى أواخر عام 1560[40]، حين جرى بعد ذلك إدماجها في بعض الأحيان ببكلربكية بغداد، أو أُخضعت لإشرافها الإداري في أحيان أخرى، كما أورد صاحب الشرفنامه ما يفيد بوجود والٍ عثماني في بغداد، هو «مير ميران بغداد وشهرزور»[41] في عام 993هـ/ 1585م.

إن استحداث «ولايات» الموصل وشهرزور والرقة والبصرة خلال الفترة 1573-1586 دعا إلى إلحاق تسعة من سناجق بغداد بالتشكيلات الإدارية المستحدثة، وتقليص السناجق التابعة لها في إقليمي الجزيرة والجبال، وذلك على الرغم من أن توسيع نطاق بغداد الإداري بعد منتصف القرن السادس عشر بلغ أقصاه شمالًا إلى الحد الذي وصل فيه إلى العمادية وزاخو في أوائل سبعينيات القرن السادس عشر. ومن ثم كانت السناجق التابعة لـ «إيالة» بغداد تقتصر في أوائل القرن السابع عشر (1607) على تلك التي تقع في إقليم العراق الجغرافي. وخلال ذلك القرن، وبالتحديد في الفترة 1639-1704، كانت الموصل وشهرزور باشويتين مستقلتين عن بغداد، إلّا أن بعض المناطق والمدن في إقليم الجزيرة، ومنها مناطق ومدن نائية بالنسبة إلى بغداد مثل العمادية وحرير وعانة، تَبِع باشوية بغداد من الناحية الإدارية قبيل منتصف القرن السابع عشر. واستمرت العمادية التي كانت تدار بطريقة «الأوجاقلق» - حكم أسري وراثي بتفويض من الدولة العثمانية - على هذا الوضع حتى مطلع القرن الثامن عشر[42]، الأمر الذي يشير إلى أن إيالة بغداد مُنحت في ذلك القرن وضعًا متميزًا - على الرغم من استقلال

(39) بيات، ص 385-386؛ رؤوف، ص 173-174.

(40) بيات، ص 359.

(41) شرف خان البدليسي، شرفنامه: في تاريخ سلاطين آل عثمان ومعاصريهم من حكام إيران وتوران، ترجمة محمد علي عوني، ج 1، ط 2 (دمشق: دار الزمان، 2006)، ص 141؛ جميل موسى النجار، «إيالة شهرزور في تقرير خورشيد باشا (سياحتنامه حدود)»، بحث مقدم إلى المؤتمر الدولي «الكرد وكردستان خلال العهد العثماني»، جامعة صلاح الدين 16-18/ 4/ 2013، ص 5.

(42) يُنظر: بيات، ص 296-311؛ رؤوف، ص 46، 173-174؛ النجار، «إيالة شهرزور»، ص 5؛ لونكريك، ص 121.

شهرزور والموصل عنها إداريًا منذ عام 1639- امتدت معه مساحة إقليم العراق الجغرافي ونطاق الوحدات الإدارية الملحقة به (السناجق) لتصل إلى مناطق نائية في إقليمي الجزيرة والجبال. وجعل ذلك من ولاية بغداد تحتل المكانة الثانية بين إيالات الدولة العثمانية بعد القاهرة[43].

أخذت عملية توسيع النطاق الجغرافي لإقليم العراق، وامتدادات هيكله الإداري المتمثل في إيالة بغداد، أبعادًا جديدة منذ مطلع القرن الثامن عشر، في عهدَي الواليين العثمانيين حسن باشا (1704-1724) وابنه أحمد باشا (1724-1747)، اللذين اتصفا بقوة الشخصية والكفاءة الإدارية؛ إذ شرع هذان الواليان في اتباع سياسة فسرها بعض الباحثين بأنها توحيد لولايات البصرة وشهرزور والموصل مع بغداد[44]. ونجم من هذه السياسة أن ضم الباب العالي البصرة إلى باشوية بغداد في عهديهما، فضلًا عن تبعية العمادية لها، وماردين التي أُلحقت ببغداد مكافأة لحسن إدارة حسن باشا وحروبه التي خاضها في إيران بتوجيه من الباب العالي، بعد سقوط العاصمة الصفوية أصفهان في يد الغزاة الأفغان في عام 1722. أمّا شهرزور، فكانت تخضع لتوجيهات بغداد في سنوات حكم هذين الواليين، وسلطتهما غير المباشرة عليها بأمر من اسطنبول، على الرغم من أن شهرزور كانت آنذاك إيالة تابعة للعاصمة العثمانية بشكل مباشر، الأمر الذي جعل بغداد «أكبر من ولاية جارة نديدة»[45] لكلٍّ من إيالتي شهرزور والموصل على حدّ سواء. كما أن قوة أحمد باشا وقيادته العسكرية العليا للجيوش العثمانية في مواجهة هجمات نادر شاه على إيالات بغداد والموصل وشهرزور، وتمكنه من توطيد دعائم الأمن في سنجار وبعض النواحي الأخرى التابعة للموصل، كل ذلك أدى إلى الحد الذي «تضاءلت [عنده] إيالة الموصل أمام نفوذه»[46]. وكان تقلده تلك القيادة مرات عديدة لمواجهة هجمات نادر شاه قد جعل الباشا في كلٍّ من شهرزور والموصل يتلقى أوامره من بغداد، ليُرفع بذلك «مبدأ المساواة القديم

---

(43) ج. ج. لوريمر، دليل الخليج: القسم التاريخي، الجزء الرابع، قسم الترجمة بمكتب أمير دولة قطر (الدوحة: مطابع علي بن علي، [د.ت.])، ص 1755.

(44) يُنظر: لونكريك، ص 196؛ رؤوف، ص 204.

(45) لونكريك، ص 158.

(46) المرجع نفسه، ص 196، ويُنظر أيضًا ص 119.

بين الإيالات الأربع»[47]، لمصلحة هيمنة بغداد ونفوذها على الإيالات الثلاث الأخرى بطبيعة الحال، وتأسيسًا لحالة لاحقة عرف العثمانيون فيها جميع تلك الإيالات، بجغرافيتها الطبيعية والإدارية، بالعراق أو بالخطة العراقية.

شهد القرن الثامن عشر تعزيزًا لتلك الحالة أيضًا، حينما ألحقت إيالة شهرزور بإيالة بغداد، فأصبحت «متسلمية»[48] تابعة لها وتخضع لإدارتها المباشرة، وذلك في بداية حكم الوالي المملوكي سليمان باشا الكبير (1780-1802). واستمرت على وضعها هذا حتى نهاية عهد الولاة المماليك في بغداد عام 1831[49]. كما كان البابانيون، والإمارات الكردية، والجليليون في الموصل يعدّون بغداد في عهد الوالي سليمان باشا الكبير مرجعًا أعلى لهم[50].

أمّا بالنسبة إلى القرن التاسع عشر، فيمكن القول في ما يتعلق بموضوع دراستنا، إن ذلك القرن شهد وضع اللمسات الأخيرة للخريطة السياسية للدولة الوطنية العراقية التي أسست في عام 1921؛ إذ استعيدت الموصل من الحكم شبه المستقل للولاة الجليليين في عام 1835، لتصبح إيالة مستقلة خلال الفترة 1835-1851 لكنها تابعة للباب العالي، ثم أُخضعت إداريًا لإيالة بغداد - ولاية بغداد منذ عام 1869 - وأصبحت سنجقًا تابعًا لها في الفترة بين عامي 1851-1879. وأعيدت ولايةً مستقلة من عام 1879 حتى انتهاء الحكم العثماني فيها عام 1918.

بقيت البصرة، كما كانت خلال عهد الولاة المماليك، تابعة لبغداد حتى عام 1850، الذي أصبحت فيه باشوية مستقلة تابعة للباب العالي، ثم خضعت لبغداد منذ ذلك العام حتى نهاية الحكم العثماني فيها عام 1914، كسنجق تابع لها خلال حقبتين زمنيتين بلغ مجموع أعوامهما 24 عامًا (1854-1875 و1880-

---

(47) المرجع نفسه، ص 196.

(48) المتسلمية: وحدة إدارية مستواها الإداري يقع بين السنجق والإيالة، يحكمها «متسلم» هو بمنزلة نائب أو ممثل لباشا الإيالة. يُنظر: Sir James W. Redhouse, *A Turkish English Lexicon* (Constantinople: Printed for the American Mission by A. H. Boyajian, 1890), p. 1701.

(49) يُنظر: الشيخ رسول الكركوكلي، دوحة الوزراء في تاريخ وقائع بغداد الزوراء، نقله عن التركية موسى كاظم نورس (قم: منشورات الشريف الرضي، 1413هـ)، عن طبعة بيروت [دار الكتاب العربي]، 1963، ص 13؛ رؤوف، ص 71.

(50) يُنظر: لونكريك، ص 251؛ بشير موسى نافع، العراق.. سياقات الوحدة والانقسام (القاهرة: دار الشروق، 2006)، ص 141.

1884)، إلّا أن البصرة كانت خلال أعوام استقلالها تخضع لإشراف بغداد وهيمنتها في الشأنين العسكري والمالي[51].

أمّا شهرزور، فأصبحت إيالة مستقلة بعد انتهاء حكم الولاة المماليك في بغداد عام 1831، وذلك من الناحية النظرية فحسب؛ إذ إن اسمها كان يرد في المصادر العثمانية كإيالة (ملحقة) بإيالة بغداد[52]. وكان ذلك منسجمًا، في ما يبدو، مع توجهات المركزية الإدارية التي أراد منها السلطان محمود الثاني (1808-1839) أن تزيد في تماسك إيالات الدولة ووحداتها الإدارية، وارتباط بعضها ببعض وبالعاصمة اسطنبول لإبعاد خطر استحواذ الولاة والأمراء على تلك الإيالات والوحدات. ومن ثم بقيت شهرزور في وضع إداري تابع لبغداد حتى شُكلت منها إيالة مستقلة عن بغداد في عام 1849، وذلك بعد أن آلت أوضاعها إلى الاستقرار وبات أمر تابعية جزء كبير من أراضيها للدولة العثمانية محسومًا بعد عقد معاهدة أرضروم الثانية مع إيران في عام 1847. إلّا أن تشكيل إيالة شهرزور في عام 1849 كإيالة مستقلة مجددًا لم يستمر إلّا نحو ثلاث سنوات، أدمجت بعدها مع بغداد في عام 1852 في إيالة واحدة عُرفت بـ «إيالة بغداد وشهرزور»، ثم ما لبثت شهرزور أن أصبحت سنجقًا من سناجق ولاية بغداد[53]، ثم سنجقًا تابعًا للموصل بعد أن أصبحت الموصل ولاية مستقلة عن بغداد في عام 1879[54].

شهد القرن التاسع عشر أيضًا إجراءات أخرى قامت بها الحكومة العثمانية عززت مسيرة تلك التجارب والمحاولات التي شهدها القرنان السابقان لربط إيالات (ومن ثم ولايات) بغداد والبصرة والموصل وشهرزور بعضها ببعض، تحت مدلول إداري وجغرافي جامع هو العراق، الذي لم يكن عند استيلاء العثمانيين على بغداد في عام 1534 ليُطلَق إلّا على إقليم جغرافي يضم بغداد والبصرة فحسب، ولتتخذ الولايات تلك شكلها الإداري والجغرافي النهائي بعد منتصف القرن التاسع عشر، وتقتصر في نهاية الحكم العثماني فيها في عام 1918 على ثلاث، هي: بغداد والبصرة والموصل، بعد فصل أجزاء عنها،

---

(51) للتفصيلات: النجار، الإدارة العثمانية في ولاية بغداد، ص 57-60، 116-118.

(52) يُنظر: بيات، ص 357.

(53) النجار، «إيالة شهرزور»، ص 6-7.

(54) رؤوف، ص 246-247.

وإلحاق الإمارات الكردية التي كانت تؤول إلى الحكم العثماني المباشر للإدارة العثمانية في إيالتي الموصل وبغداد؛ إذ فُصلت ماردين عن إيالة بغداد في عام 1835 وضُمت إلى ديار بكر. وأُلحقت إمارتا سوران في راوندوز وبهدينان في العمادية بولاية الموصل في عامي 1836 و1842 على التوالي، كما أُلحقت بابان بإيالة بغداد في عام 1851[55].

تُوجت تلك التجارب والمحاولات، التي أشرنا إليها، بتشكيل نظريٍّ لبلاد تُعرف بـ «العراق» أو «الخطة العراقية» على أراضي الولايات العثمانية الثلاث: بغداد والموصل والبصرة، التي توزعت على جغرافية إقليم العراق بأكملها وجزء كبير من إقليم الجزيرة، وآخر صغير من إقليم الجبال. ذلك التكوين (النظري) تمثّل في إشارة الأدبيات العثمانية وخطاب رجال الإدارة في الدولة إلى تلك الولايات الثلاث مجتمعة، باسم: العراق أو الخطة العراقية، وذلك قبل عقود، ربما زادت على قرن واحد من الزمن، سبقت نهاية الحكم العثماني في تلك الولايات.

لكن يلاحَظ أن ذكر العراق أو الخطة العراقية للإشارة إلى الولايات الثلاث تجلت بوضوح خلال الربع الأخير من القرن التاسع عشر، وذلك من خلال أمثلة كثيرة، منها على سبيل المثال ذكر الوالي عبد الرحمن باشا (1875-1877) في الخطاب الذي ألقاه عقب وصوله إلى بغداد من اسطنبول... ذكره العراق كناية عن ولاية بغداد التي كانت تضم حتى أوائل عهده الموصل والبصرة سنجقين تابعين لها[56].

في هذا السياق أيضًا، تشير مذكرة الصدر الأعظم محمد كامل باشا (1885-1891) المرفوعة إلى السلطان العثماني في عام 1886، بشأن اضطراب الأمن في نواحي كركوك بسبب نزاعات الطالبانيين والبرزنجيين، وتجاوزات الهماوند وغيرها من العشائر الكردية على الأمن، والتدابير التي يلزم اتخاذها لمعالجة الموقف الأمني... تشير المذكرة إلى أن الحكومة العثمانية كانت تُطلِق على الولايات الثلاث اسم الخطة العراقية. ودعت هذه المذكرة السلطان إلى الموافقة على توحيد ولايات الخطة العراقية، وجعلها ولاية واحدة باسم ولاية بغداد،

---

(55) يُنظر: رؤوف، ص 213؛ لونكريك، ص 236.

(56) يُنظر نص الخطاب في: عباس العزاوي، تاريخ العراق بين احتلالين، ج 8 (قم: المكتبة الحيدرية، 1425هـ)، ص 27.

لمعالجة الخلل في الجوانب الإدارية والمالية والأمنية؛ ذلك «أن من مقتضيات الإصلاحات المتصورة إعادة ولاية البصرة وولاية الموصل إلى متصرفيات وإلحاقها بولاية بغداد كما في السابق»[57].

في السياق نفسه أيضًا، قام المشير إسماعيل حقي، الذي أرسله السلطان العثماني لتهدئة الاضطرابات ومعالجة المشكلات التي كانت ناشبة بين الطالبانيين والبرزنجيين في منطقة شهرزور التي كانت تابعة آنذاك لولاية الموصل من الناحية الإدارية، بإرسال برقية إلى دائرة رئاسة الكتاب - مكتب السلطان - جاء فيها: «سبق أن عرضنا ما شاهدناه من أحوال بائسة يعيشها أهالي الخطة العراقية الممتدة من بغداد [باعتبار أن امتدادها الطبيعي والتاريخي يشمل ولاية البصرة] إلى زاخو التي هي منتهى حدود ولاية الموصل»[58]. ووردت كذلك عبارة الخطة العراقية، في إشارة إلى الولايات الثلاث بغداد والموصل والبصرة، في رسالة والي الموصل إلى رئاسة كتاب المابين الهمايوني، التي أوضح فيها للعاصمة اسطنبول «أن الخطة العراقية، وخصوصًا ولاية الموصل، بقيت في أدنى درجات سلّم التقدم»[59]، واقترح لمعالجة ذلك التراجع فتح المزيد من المدارس ورفع مستوى الخدمات التعليمية في ولاية الموصل، ولا سيما في سنجقي شهرزور (كركوك) والسليمانية التابعين لها.

وقد أطلق العثمانيون على حربهم التي واجهوا فيها القوات البريطانية التي غزت الولايات العثمانية الثلاث: البصرة وبغداد والموصل في خلال الحرب العالمية الأولى، اسم «عراق سفري»، أي حرب العراق، وفي ذلك دلالة ربما تفوق ما سقناه من نظائر لها عن تشكيل العثمانيين لـ «عراق» تنضوي الولايات الثلاث تحت اسمه، ولا سيما إذا تذكرنا أنهم أطلقوا على حملتهم التي استولوا فيها على بغداد في عام 1534 (عراقين سفري) تسمية حرب العراقين: عراق العرب الذي قصدوه بتلك الحملة، وعراق العجم (الجبال) الذي مروا عبر مناطقه التي ألحقوا قسمًا منها بالعراق الذي قصدته الحملة، وهم متوجهون إلى هدفهم.. بغداد.

---

(57) يُنظر: مختارات من كتاب الموصل وكركوك في الوثائق العثمانية، ترجمة وتعليق خليل علي مراد (السليمانية: مطبعة شفان، 2005)، ص 28-31.

(58) المرجع نفسه، ص 40-42.

(59) يُنظر ما ورد في الرسالة، المرجع نفسه، ص 64-66.

ثالثًا: الولايات العثمانية الأربع...
أغراض التوحيد وإعادة التشكيل

لا بد من أن نشير ونحن بصدد دراسة مدى إسهام العثمانيين في تكوين إطار جغرافي - سياسي لدولة أسست في عام 1921 وعرفت بمملكة العراق، في قرار استعماري ربما كان سايكس - بيكو يمثل جزءًا من مخاض ولادته، إلى أن توسيع العثمانيين نطاق إقليم العراق الجغرافي والإداري والسياسي على حساب جغرافية مجتزأة من إقليمين جغرافيين آخرين (الجزيرة والجبال)، وإضفاء إطار إداري موسع عليه دخلت فيه حدود ولايتي الموصل وشهرزور بعد أن استقرت حدودهما الإدارية بعد فصل ماردين وإبرام معاهدة أرضروم (1847) مع إيران، فضلًا عن حدود العراق الجغرافية والإدارية المتمثلة في حدود ولايتي بغداد والبصرة.. نقول، لا بد أن نشير إلى أن توسيع العثمانيين نطاق مفهوم العراق جغرافيًا وإداريًا وسياسيًا لم يكن، كما ذكرنا من قبل، ناجمًا من إرادة للدولة العثمانية بتشكيل ولاية واسعة مركزها بغداد، لما في ذلك من تقاطع مع سياستها العامة في إدارة ولاياتها، بل كانت هناك أهداف، كما ألمحنا إلى ذلك من قبل أيضًا، استراتيجية وأمنية واجتماعية أراد العثمانيون تحقيقها من وراء ذلك.

قبل الخوض في تلك الأسباب، لا بد من الإشارة إلى أن بغداد، قاعدة إقليم العراق، كانت تحتل منزلة سامية في نفوس العثمانيين، كونها مركز الخلافة العباسية وحاضرة العالم الإسلامي في أوج ازدهاره ومركز الثقل السياسي والحضاري فيه لقرون عدة؛ إذ جاء في الميثولوجيا العثمانية أن السلطان العثماني سليمان القانوني رأى في المنام أن أربعين وليًا من الأولياء الصالحين يدعونه للتوجه إلى بغداد لإنقاذهم من الإيرانيين. وفسر له شيخ الإسلام أبو السعود أفندي ذلك الحلم بأن عليه التوجه إلى بغداد والاستيلاء عليها، وسيكون النصر حليفه. وأيد حلمَ السلطان ما رآه آخرون في مناماتهم، ما جعله يصمم على التوجه إلى بغداد، منها حلم محمد خان تكه لي حاكم بغداد الصفوي! الذي شاهد في منامه رسول الله - من دون أن يخبره بشيء - وأبا حنيفة، الذي أخبره «بأن سليمان خان قادم لإنقاذ بغداد من أيدي الزنادقة والملاحدة»[60].

(60) «بغداد في رحلة أوليا جلبي 1645 و1652»، ترجمة صبحي ناظم توفيق، دراسات تاريخية، العدد 33، السنة 11 (2012)، ص 165، يُنظر ص 164 أيضًا.

زاد من اهتمام السلطان بغداد بعد أن حلّ بها وعزمه إرجاع مجدها الغابر إليها، ما رآه من آثار ذلك المجد وحضارتها المندرسة، وما أضافه إلى ذلك بعض البغداديين من شرح عنها وعن ماضيها المجيد وتاريخها الزاهر، وما تنبأ به نفر من المتزلفين منهم بأن السلطان سيعيد إلى المدينة غابر مجدها وعزها. و«كان الضرب على وتيرة الدين أشد وقعًا من ذلك في النفوس، ولا سيما أن قيام سليم الأول بنقل لعبة الخلافة من القاهرة إلى اسطنبول لم يكن قد مرّ عليه إلّا مدة ثلاثين سنة. والحقيقة إن بعث مدينة أسلافه الروحيين وبلادهم بعثًا جديدًا كان قد أحدث في قلبه هزة عنيفة. فلبى داعي الشعور الديني تلبية طيبة... ولما كان السابقون له من الصفويين على جانب عظيم من السلطة الدينية كان عليه أن لا يكون أقل منهم في هذا الشأن»[61].

كان من بين أسباب توحيد العثمانيين الولايات الأربع أحيانًا وجعل مركزها في بغداد، أو إشراف بغداد عليها في أحيان أخرى، حينما تفصل واحدة أو أكثر إداريًا عنها، ولا سيما في الجوانب العسكرية، كونها مقرًا للجيش العثماني السادس الذي شُكّل في عام 1848، وكان نطاق عمله يشمل أراضي تلك الولايات جميعًا، ويهدف إلى تمكين تلك الولايات التي كانت تمتلك جميعها حدودًا مع إيران، للوقوف في وجه الإيرانيين الذين خاض العثمانيون ضدهم حروبًا كبرى لأكثر من ثلاثة قرون، قبل إبرام معاهدة أرضروم الأولى بين الجانبين في عام 1823[62]؛ فالعثمانيون اعتبروا تلك الولايات منطقة حاجزة تحول دون التوسع الإيراني في ممتلكاتهم الشرقية، خصوصًا في الشام وجنوب الأناضول وشرقها، وذلك منذ منتصف القرن السادس عشر. وحدا ذلك بهم إلى جعل بغداد مرجعًا لتلك الولايات، ولا سيما في الشؤون العسكرية، وإن استقلت عنها واحدة أو أكثر في شؤون إدارتها الداخلية، ما عزز مركز بغداد وأضفى اسم إقليمها الجغرافي (العراق) على تلك الولايات.

تعاونت الجيوش المحلية للولايات الأربع مرات كثيرة قبل إبرام معاهدة أرضروم في عام 1823، بأوامر من الباب العالي في اسطنبول، لمواجهة الأخطار

---

(61) لونكريك، ص 38-39.

(62) للتفصيلات: جميل موسى النجار، العلاقات العثمانية الإيرانية 1823-1875 (بيروت: دار الرافدين، 2016)، ص 27-38.

الإيرانية وأطماع الإيرانيين في أراضي تلك الولايات، وبصورة خاصة في ولاية بغداد، حيث العتبات المقدسة للمسلمين الشيعة، والتي بلغت ذروتها في استيلاء الشاه عباس الصفوي (1588-1629) على بغداد في عام 1623، واستخلاصها من أيدي العثمانيين لمدة خمسة عشر عامًا، واحتلال القائد الإيراني كريم خان الزند البصرة خلال الفترة 1776-1779. وتعاونت جيوش تلك الولايات وباشواتها على صد الهجمات الارتدادية الإيرانية بقيادة نادر شاه على بغداد وكركوك والموصل التي أعقبت الاحتلال العثماني للأراضي الإيرانية بعد سقوط العاصمة الصفوية في يد الأفغان في عام 1722. وكان أمر توحيد تلك الولايات أو فصلها إداريًا وعسكريًا منوطًا، في أحيان كثيرة، بمسار الحروب والمعاهدات وطبيعة علاقات العثمانيين بالإيرانيين. على أن حصر حالات تآزرها وتعاونها العسكري تجاه إيران أمر يضيق به مقامنا هذا، وهو التعاون الذي استوجب أن تكون بغداد محورًا للولايات العثمانية الثلاث الأخرى، وأهّلها لإضفاء اسم إقليمها هي عليها مجتمعة.

من الجدير بالذكر أنه كان على تلك الولايات أن تملك أيضًا وسائل مواجهة الخطر الإيراني المذهبي الطامع في التغلغل فيها، على ما كان يراه رجال الدولة؛ إذ وجه عزيز باشا، والي الموصل (1891-1893)، رسالة إلى الصدارة العظمى أشار فيها إلى أن ولاية الموصل تقع بين ولاية بغداد «التي يشكل الشيعة أكثر سكانها»، وإيران، وأن معظم أهالي الألوية والأقضية والنواحي التابعة للولاية القريبة من الحدود الإيرانية، وعشائر الولاية المتوطنة والمتنقلة هي على المذهبين الحنفي والشافعي، ولـ «غلق استحكامات الطرق التي يمكن أن تنفذ من خلالها العقيدة الشيعية». وبغية تأمين أوضاع العشائر القاطنة في أطراف بغداد والموصل، على حد قوله، اقترح الوالي على العاصمة رفع درجة الموصل من ولاية من الدرجة الثانية إلى ولاية من الدرجة الأولى، وتحصين أهلها بالعلوم والمعارف من خلال زيادة عدد المدارس والأموال المخصصة لها، لأن «ذلك سيقيم في كل الأحوال سدًا منيعًا وستار مقاومة ضد ميول الأجانب الذين تتجه أنظارهم طمعًا إلى الحدود الخاقانية»[63]. على أن

(63) مختارات من كتاب الموصل وكركوك، ص 64، على أن جميع النصوص المقتبسة في هذه الفقرة تعود إلى المرجع هذا نفسه، ص 64-66.

من الجدير ذكره أيضًا هو أن الدولة العراقية المعاصرة، ولا سيما في عهودها الجمهورية، ورثت تلك المهمة الاستراتيجية العسكرية والأيديولوجية العثمانية إزاء إيران.

فضلًا عن ذلك، استندت سياسة العثمانيين بشأن عملية توحيد الولايات الأربع وتوحيدها، وتعاونها مع بغداد، وجعل بغداد مركزًا لها، إلى سبب آخر يتمثل في الوقوف في وجه محاولات الانفصال عن الجسد العثماني، التي يمكن أن يُقْدِم عليها بعض الولاة أو الأمراء الأكراد، أو سواهم من المتنفذين. وكان من أقدم تلك المحاولات وأنجحها، استحواذ أسرة آفراسياب على حكم البصرة أكثر من نصف قرن من الزمن (1613-1669)، الأمر الذي دعا اسطنبول إلى توجيه أوامرها في عام 1665 إلى والي الموصل ووالي شهرزور كنعان باشا للالتحاق بجنودهما في الجيش الذي كان يقوده إبراهيم باشا الطويل والي بغداد، وليكونوا تحت إمرته من أجل استرجاع البصرة من حكم حسين باشا آفراسياب[64].

كانت المواجهات مع أمراء بابان وسواهم من الأمراء الأكراد شبه المستقلين، داعيًا آخر من دواعي بروز ولاة بغداد كقادة للولايات الثلاث الأخرى وتنامي مركزية بغداد ومرجعيتها لتلك الولايات، ولا سيما خلال وجود ولاة أقوياء فيها، مثل حسن باشا وابنه أحمد باشا، اللذين «سعيا إلى توحيد العراق [الولايات الأربع] ضمن إدارة بغداد المركزية»[65]، وتمكنا من تحقيق قدر واسع من هذه الاستراتيجيا بعد إخضاعهم أمراء بابان وحملهم على «التسليم لولاة بغداد بحق الإشراف على شؤون إمارتهم الخارجية»[66]. هذا وأخضع والي بغداد حسن باشا كذلك بعضًا من أغوات الكرد شبه المستقلين في شرق أربيل لنفوذه، «وتعد في الحقيقة حركات حسن باشا في إيالة شهرزور مهمة، لأنها تتضمن عملية امتصاص وإدماج»[67].

---

(64) نظمي زاده، مرتضى أفندي، كلشن خلفا أو روضة الخلفاء، نقله إلى العربية موسى كاظم نورس (النجف الأشرف: مطبعة الآداب، 1971)، ص 264، 269، 274؛ لونكريك، ص 143.

(65) رؤوف، ص 253.

(66) المرجع نفسه.

(67) لونكريك، ص 157.

وفي مثال آخر بهذا الصدد، نجد أن والي بغداد المملوكي سليمان أبو ليلة (1750-1762) يجرد حملات عسكرية على الإيزيديين ومناطق الكرد التابعة لإيالة الموصل التي يحكمها الولاة الجليليون، بمساعدة من هؤلاء الولاة ومعاضدة منهم، ويسعى لدى اسطنبول لتعيين أمين باشا، وهو الجليلي الذي دعم نفوذ باشا بغداد على الموصل، ليكون واليًا على الموصل، فاستجابت العاصمة لطلبه دعمًا، في ما يدو، لنفوذ بغداد على الموصل، على الرغم من أن سياسة الجليليين بصورة عامة اتسمت «إزاء ولاة بغداد بمحاولات التخلص من نفوذهم المتزايد على العراق [المقصود ولايتا الموصل وشهرزور] والمحافظة على استقلال الموصل بشؤونها الداخلية»[68].

كانت أعمال التمرد والاضطرابات التي أثارتها العشائر العربية والكردية في الولايات الأربع في وجه استقرار الأوضاع واستتبابها لمصلحة حكم العثمانيين، أو سواها مما يثار من هذا القبيل، سببًا آخر من أسباب دعم اسطنبول مركزية بغداد وهيمنة ولاتها على الولايات الثلاث الأخرى؛ ففي أوائل النصف الثاني من القرن السادس عشر، صدرت أوامر السلطان العثماني إلى والي شهرزور بأن يكون هو وقواته العسكرية تحت إمرة والي بغداد لقمع حركات التمرد العشائرية التي كانت ناشبة آنذاك في البصرة وفي مناطق الأهوار وشمالها[69]. وضُمت ولاية البصرة بصورة رسمية إلى سلطة والي بغداد حسن باشا بعد تمكنه من إخماد ثورة مغامس بن مانع وقبيلة المنتفك التي نشبت في عام 1706، ليمتد بذلك نفوذه إلى ولايتي إقليم العراق بأكملها، وهما بغداد والبصرة. وكان ذلك قبل أن يضم الباب العالي شهرزور إلى باشويته، مكافأة له على فرض الأمن وإخماد حركات التمرد فيهما[70]، الأمر الذي خضعت معه أجزاء واسعة من الولايات الأربع لسلطة بغداد المركزية، ما عزز نفوذها وهيمنتها على سواها من تلكم الولايات.

كثيرًا ما كانت البصرة تُضَم إلى باشوات بغداد من الذين يتمكنون من

(68) رؤوف، ص 181.

(69) يُنظر: بيات، ص 349-350.

(70) لونكريك، ص 157-158.

إخماد تمردات عشائرها وفرض الأمن عليها؛ فعُهدت إيالة البصرة إلى سليمان باشا أبو ليلة، أول والٍ مملوكي تولى بغداد، بعد أن «أخضع القبائل بحملات سريعة عُرف بها، وقادها إلى الطاعة... فدانت له قبائل المنتفك وبني لام وعشائر الحويزة وعربستان، وقضى على عصابات بني كعب في منطقة الشط»[71]. وبسبب الاضطرابات التي عمت بغداد والبصرة وشهرزور وأدت إلى قيام أهالي بغداد بطرد الوالي حسن باشا (1778-1880) الذي اختاره الباب العالي لهم، عزمت اسطنبول على «إعادة توحيد الولايات الثلاث شهرزور وبغداد والبصرة تحت حكم قوي مؤثر»[72]، فاختارت لها سليمان باشا (الكبير)، الوالي المملوكي الذي استطاع أن يفرض الأمن على الولايات الثلاث ويُخضعها لحكمه ويتخذ بغداد مركزًا له، كما قام بإنهاء تمرد تيمور باشا الكردي في ماردين بعد أن عهد له السلطان شخصيًا بهذه المهمة[73]، ما جعل امتدادات نفوذ بغداد وهيمنتها تتسع باطراد.

بعد إنهاء حكم المماليك شبه المستقل في بغداد وحكم الولاة الجليليين في الموصل في أوائل العقد الرابع من القرن التاسع عشر، وإعادة حكم العاصمة اسطنبول المباشر إليهما، بادرت الدولة إلى استحداث فيلق عثماني نظامي سادس في عام 1848، يكون مقره في بغداد ويشمل نطاقُ عمله أراضي الولايات الأربع ولا يقتصر على إيالة بغداد، وجمعت قيادة الفيلق، إلى جانب مهمات الوالي، لتنيطها بعدد من ولاة بغداد، الأمر الذي وسع من سلطة بغداد على تلك الولايات من الناحية العسكرية. وأدى الجيش السادس مهمات عديدة، كان من أهمها مواجهة الاضطرابات التي تثيرها العشائر في الولايات بسبب الإجحاف في عملية تقدير الضرائب وجبايتها، أو لفرض الأمن وإخماد التمردات والاضطرابات التي تؤججها العشائر والجماعات المسلحة والأفراد، سواء في الأرياف أو في مدن تلك الولايات[74].

---

(71) المرجع نفسه، ص 201-202.

(72) المرجع نفسه، ص 223.

(73) المرجع نفسه، ص 252.

(74) للتفصيلات، يُنظر: «أعمال الفيلق السادس وحركاته»، في: النجار، الإدارة العثمانية في ولاية بغداد، ص 264-267.

كان رجال الإدارة العثمانيون الذين عملوا في الإيالات الأربع - التي أصبحت ثلاثًا بعد إلغاء شهرزور في عام 1852 وأصبحت إحدى الثلاث الباقية تُعرف بالولاية منذ عام 1869- يدركون أهمية توحيدها في إطار إداري وعسكري واحد لتسهيل حل مشكلاتها، ولا سيما مشكلة السيطرة على العشائر. فشرعت الدولة العثمانية، بعد إلغائها إيالة شهرزور في عام 1852، في إجراء حالات ضم عديدة لإيالتي الموصل والبصرة أو إحداهما إلى بغداد، كما أشرنا إلى ذلك من قبل. واستمرت الإجراءات في هذا الشأن حتى منتصف عقد ثمانينيات القرن التاسع عشر. وأدركت الحكومة العثمانية أهمية أن تكون الولايات الثلاث، بغداد والموصل والبصرة، ولاية واحدة مركزها في بغداد، بعد وقت قصير من فصل الموصل عن بغداد في عام 1879، ومن ثم البصرة في عام 1884، لتشكل كل منهما ولاية مستقلة؛ وقد رفع الصدر الأعظم محمد كامل باشا مذكرة إلى السلطان في عام 1886- أشرنا إليها من قبل - يقترح فيها توحيد (الخطة العراقية) المتكونة من ولايات بغداد والموصل والبصرة في ولاية واحدة مركزها في بغداد، لتُعرف بولاية بغداد؛ ذلك «أن ولايتي الموصل والبصرة من المكملات المدنية الطبيعية لبغداد»[75]. وترى المذكرة أن فصل الموصل والبصرة عن بغداد، وهما كانتا من قبل سنجقين تابعين لها، تسبب في «خلق صعوبات في موضوع تعقّب وضرب العشائر والآثار المترتبة على أعمال الشقاوة التي تقوم بها»[76]. ولمعالجة هذه الصعوبات، لا بد، كما جاء في المذكرة، من إلحاق الموصل والبصرة بولاية بغداد بصفتهما سنجقين تابعين لها، لأن «من مقتضيات الإصلاحات المتصورة هو إعادة ولاية البصرة وولاية الموصل متصرفيات وإلحاقهما بولاية بغداد كما في السابق»[77]. وجاء في المذكرة أيضًا أن فصل الموصل والبصرة عن بغداد «أضعف الإدارة في بغداد، وكذلك أحوالها المالية»[78]، ومن ثم لا بد من إلحاقهما بولاية بغداد سنجقين تابعين لها.

(75) مختارات من كتاب الموصل وكركوك، ص 29-31.

(76) المرجع نفسه.

(77) المرجع نفسه.

(78) المرجع نفسه.

رابعًا: ثنائية الأرض والمجتمع.. أسس ومقومات رخوة

حينما غادر العثمانيون البلاد، التي شكلوا تكوينها الجغرافي والإداري من أربع ولايات كانت خاضعة لحكمهم مدة أربعة قرون تقريبًا، وعمموا عليها تسمية العراق أو الخطة العراقية، وهي التسمية التي تختص بولايتين منهما فحسب، خلّفوا وراءهم مشروعًا قابلًا للتحول إلى كيان سياسي - جغرافي (عراقي) مستقل لعمق جذوره التاريخية. إلّا أن ما كان يفتقر إليه ذلك المشروع حينما طُبق على أرض الواقع في عام 1921، هو بعض مستلزمات ديمومة الوجود التي تتعلق غالبًا بالنسيج الاجتماعي للكيان (الوطني) المستحدث؛ ذلك أن العثمانيين لم يقرنوا وضعهم أسس هذا الكيان بعمل آخر كان في إمكانهم القيام به، ويتمثل في صهرهم المجتمعات التي حكموها في الولايات الأربع في بوتقة واحدة، ليتسنى لها أن تحمل هوية (وطنية) واحدة تنتمي بها إلى الدولة العراقية التي أُسست في عام 1921. ولم يتركوا لتلك المجتمعات، في أقل تقدير، أن تتعايش في سياقات طبيعية من دون تدخّل يسفر عن سياسات إقصاء وتهميش وطائفية مارسها العثمانيون الحاكمون، وما نجم من هذه وتلك من تماحك بين المكونات الاجتماعية.

اتخذت سياسات العثمانيين تجاه المكونات الاجتماعية وطوائف المجتمعات في الولايات الأربع ممارسات عديدة ساعدت في ترسيخ حالة الانطواء والتقوقع المجتمعي في تلك المجتمعات ذات التعدد الطيفي الإثني والديني والمذهبي، والتركيب البدوي والريفي والحضري، فضلًا عن التقسيمات الأخرى التي يمكن أن نجدها في أي طيف أو مكون منها؛ إذ مارس الولاة العثمانيون، أو معظمهم، منذ عهود الحكم العثماني المبكر في الولايات الأربع، سياسة تجاه العشائر العربية والكردية تقوم على مبدأ إحداث الانقسامات والنزاعات في ما بينها، وفي ما بين أبناء العشيرة الواحدة، وبين بعض شيوخها وبعضهم الآخر، بل وإثارتها داخل بيوت كبار الشيوخ، بهدف السيطرة عليها وتفكيك النظام الاجتماعي والاقتصادي العشائري لما حمله ويحمله من خطر على الحكم العثماني منذ عقود وجوده الأولى. واستخدم الحكام العثمانيون وسائل عديدة تقوم على الترغيب والترهيب لتنفيذ هذه السياسة، كان من أهمها منح الموالين لهم حق حيازة الأراضي الزراعية (الميري) والتصرف فيها بتخويل من مالك رقبة الأرض، أي الدولة، ومنع الآخرين

من التصرف فيها. ونجحت هذه السياسة في تفكيك سلطة الاتحادات العشائرية الكبيرة، كالخزاعل وبني لام، وفي إزالة سطوتها، وأدت إلى نشر الانقسامات بين عشائر زبيد والدليم وشمر، ونقل بعض العشائر من أراضيها إلى الأراضي التي تقطنها عشائر أخرى[79]. واشتط في تنفيذ هذه السياسة بعض الولاة، مثل نجيب باشا (1842-1849) الذي كان «أول داعية لسياسة تفكيك القبائل بصورة تدميرية وبالقوة... وكانت غطرسته تغيظ القبائل مع أن قوته كانت عاجزة عن تهدئة القلاقل التي كان يسببها هو بنفسه بين ظهرانيها»[80]. ومن ثم، يبدو أن تلك السياسة كانت لها انعكاسات سلبية في إمكانية صهر المكونات الاجتماعية في بوتقة واحدة لما تسببت به من عزلة للمجتمع الريفي، واقتصاد كفاف، وانطواءٍ على الذات واعتدادٍ بها، وتوجسٍ من الآخر.

لم يقتصر دور العثمانيين خلال عهود حكمهم الولايات التي شكلت منها الدولة الوطنية العراقية، على تأجيج أتون الصراعات العشائرية من خلال استمرارهم في الاستعانة ببعض العشائر ضد بعضها الآخر، في سبيل إدارة دفة الحكم فيها وقمع حركات التمرد، وجباية الضرائب الزراعية، بل إنه تعدى ذلك إلى اتباع سياسات إقصاء وتهميش لبعض المكونات الاجتماعية، على خلفيات دينية أو مذهبية أو إثنية كانت لها دوافع وممارسات اتخذت أشكالًا متعددة، الأمر الذي أسهم في إضاعة الجهد الذي بُذل بعد عام 1921 لتكوين هوية وطنية عراقية؛ فالعثمانيون كانوا، مثلًا، ينظرون بحذر وتوجس إلى الشيعة الذين كانوا يشتركون مع الإيرانيين بمعتقد مذهبي واحد، وإلى مسيحيي الولايات تلك الذين كانت تربطهم بالأوروبيين روابط دينية وتجارية وثقافية. كتب إدوارد تايلور، الوكيل السياسي البريطاني في بغداد، في تقرير رفعه في عام 1848 إلى رؤسائه، عن نجيب باشا والي بغداد يقول: «وكان يكره المسيحيين والشيعة على السواء، ويضعهم في مرتبة الكافرين والغرباء. وكانت معاملته لكلتا الطائفتين تتباين وتتفاوت بحسب العلاقات التي تكون عليها تركيا مع إيران والدول الأوروبية،

---

(79) حنا بطاطو، العراق: الطبقات الاجتماعية والحركات الثورية من العهد العثماني حتى قيام الجمهورية، الكتاب الأول، ترجمة عفيف الرزاز، ط 2 (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، 1995)، ص 100-103.

(80) لونكريك، ص 340، 348.

أو بحسب ما يضمر لكل منهما من مقدار الحقد والضغينة»[81]. وتطور ذلك الحذر والتوجس من الشيعة ليصبحا سياسة طائفية اطّرد نموها مع تنامي سياسة الحكم المركزي للدولة ورغبتها في الاحتفاظ بولاياتها وعدم التفريط فيها، ولا سيما تلك التي ترى أن لإيران مطامع فيها. وانعكست آثارها سلبًا في وحدة بعض مجتمعات تلك الولايات وتماسكها، مثل مجتمع مدينة بغداد الذي كان مجتمعًا حضريًا عريقًا ربطت بين أبنائه، على تعدد أطيافهم، روابط تاريخ طويل من التعايش والتسامح. إلّا أن سياسة التوجس العثمانية أدت إلى إبعاد شيعة مدينة بغداد عن الاشتراك في عضوية مجلس إدارة الولاية منذ تأسيسه في عام 1851 حتى زوال الحكم العثماني من المدينة في عام 1917، على الرغم من أنه ضم أعضاء من البغداديين المسيحيين واليهود طوال سنوات وجوده[82]. كما أنها أدت إلى عدم قبول أبنائهم في المدارس العسكرية[83]، ما أوجد حالة من الانقسام والتنافر في المكون الإسلامي الواحد للمجتمع البغدادي كانت تطل برأسها بين الحين والآخر. يقول الشيخ محمد رضا الشبيبي في مذكراته، بعد أن يذكر حادثة تمرد أهالي كربلاء على السلطة العثمانية في عام 1915 ومهاجمتهم دار الحكومة في مدينتهم: «وعلى أثر الحادثة انقطعت المواصلة بين كربلاء وبغداد، وعزل والي الولاية، وتحامل أهل السنّة في دار السلام [بغداد] على شيعتها بالكلام، وظهرت بوادر التدابر والتنابذ في وقت أكبر حاجتنا فيه التواصل والتوادد ودفن الأحقاد والأضغان»[84].

من الجدير بالذكر أن الصراع السياسي العثماني - الإيراني كان من أهم عوامل ممارسة سياسة التميز في التعامل التي كرست حالة الانعزال التي كانت تعيشها مجتمعات الولايات التي نحن بصدد الحديث عنها، وهي التي أدت إلى حدوث

---

(81) لوريمر، ص 2007.

(82) يُنظر: جميل موسى النجار، «الإدارة العثمانية في ولاية بغداد منذ عهد الوالي مدحت باشا حتى نهاية الحكم العثماني 1869-1917»، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، 1989، ص 178.

(83) جميل موسى النجار، التعليم في العراق في العهد العثماني الأخير 1869-1918 (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، 2002)، ص 51.

(84) «مذكرات الشيخ محمد رضا الشبيبي خلال الأعوام 1332-1336هـ/ 1914-1917م»، تقديم وتعليق أسعد الشبيبي، في: كامل سلمان الجبوري، النجف الأشرف وحركة الجهاد عام 1332-1333هـ/ 1914 م (بيروت: مؤسسة العارف، 2002)، ص 207.

انقسامات حتى بين أبناء مجتمع المدينة الواحدة، كما تبين لنا. وعلى الرغم من أن الخصومة بين العثمانيين والإيرانيين كانت منذ معركة جالديران خصومة سياسية قبل أن تكون أي شي آخر، في ما نرى، ولم يكن للعامل الطائفي فيها سوى تأثير ضئيل لا يرقى إلى الحد الذي اعتقده بعض المؤرخين الذين أرجعوا الصراع بين الجانبين منذ عهود الصفويين إلى دافع طائفي صرف[85]. كما أن هذا العامل لم يشكل دافعًا رئيسًا آنذاك، كما يرى أحد الباحثين، لكي ينضم الأمراء الكرد إلى الدولة العثمانية[86] بعد معركة جالديران، على خلفية اشتراكهم معها في مذهب واحد، ذلك أن أولئك الأمراء غيروا ولاءهم بعد حين، ورجعوا ليتحالفوا مع الصفويين قبل أن يجبرهم السلطان سليمان القانوني على العودة إلى حظيرة الحكم العثماني، وذلك في نطاق عملية مستمرة من التحالفات (المتحركة) التي تفرضها بوصلة الأوضاع السياسية والاقتصادية والعسكرية أكثر من غيرها. واستمرت تلك العملية (الكردية) من جالديران حتى نهاية عهد إمارة بابان في عام 1850، وربما إلى الوقت الحاضر.

لم تقتصر العوامل التي أدت إلى تشتت مجتمعات تلك الولايات، وضعف قدرتها على التوحد في إطار هوية وطنية عراقية جامعة، حينما كان عليها أن تتوحد في عام 1921 لتتكامل مقومات الدولة الوطنية العراقية التي أُعلن قيامها في ذلك العام، على ما سقناه من أسباب رأينا أنها تتعلق بالعثمانيين ومساوئ حكمهم؛ بل هناك أيضًا تعرُّض هذه المجتمعات، وعلى امتداد قرون الحكم العثماني، لأتون حروب وصراعات أدارتها قوى غريبة عنها غالبًا، كانت تهدف إلى فرض سيطرتها عليها وإخضاعها لحكمها. بل كانت هذه الصراعات تدور، في أحيان أخرى، لمصلحة أفراد من المغامرين والمتغلبين من الغرباء، أو من أهل البلاد، شيوخًا ووجهاء وأغوات، أو حتى من الأشقياء وقاطعي الطرق، الأمر الذي أسهم في

(85) في إطار صراع الدولتين العثمانية والإيرانية، يذكر سيار الجميل، في كتابه: **العثمانيون وتكوين العرب الحديث** (بيروت: مؤسسة الأبحاث، 1989)، ص 85: «إن الصراع بين الدولتين كان صراعًا مذهبيًا عاتيًا واستراتيجيًا دام أربعة قرون». وفي الوقت الذي كان الصراع بالفعل صراعًا استراتيجيًا، فإنه لم يكن، في ما نرى، صراعًا مذهبيًا عاتيًا.

(86) يُنظر: عبد الغفور كريم علي، «التطور التاريخي للقضية الكردية ومستجداتها الراهنة»، بحث مقدم إلى المؤتمر الأكاديمي الدولي التاسع للمعهد الملكي للدراسات الدينية، عمان، الأردن، 5-9/ 1/ 2005، بعنوان: «العراق.. مفاهيم الذات والآخر منذ العصر العثماني المتأخر».

تشظي تلك المجتمعات وانغلاقها على نفسها، وجعل منها «مجتمعات متمايزة، مهتمة بذاتها، وذات روابط متبادلة واهنة»[87].

إن طبيعة توزيعها الحضري والبدوي، والأوضاع الأمنية والاقتصادية التي عاشتها، كانتا من أهم أسباب ترسخ حالة انعزال مجتمع كل ولاية منها عن الآخر، حتى في الإقليم الجغرافي أو الحضري أو البدوي الواحد؛ إذ كان سكان تلك الولايات ينقسمون اجتماعيًا إلى ثلاثة أقسام، هي: العشائر البدوية، والعشائر الريفية - التي كانت تنقسم بدورها إلى فلح ومعدان وشاوية[88]- وسكان المدن. وإذا كان هناك بعض المشتركات في أعراف وصفات المكونين الاجتماعيين الأول والثاني، فإن كل واحد من المكونات الثلاثة كان في الوقت نفسه يتميز من الآخر، وبشكل واضح، في قيمه وعاداته. وكانت نسبة سكان المدن إلى المجموع العام للسكان لا تتجاوز 27 في المئة في عام 1905[89]، ما يؤشر إلى صعوبة واضحة في الحديث عن إمكانية أن تشكل تلك المكونات مجتمعًا موحدًا عقب انتهاء عهود الحكم العثماني، وهي التي كانت في خلال تلك العهود على ما كانت عليه من تنافر واضح للعيان. يقول لونكريك في هذا الشأن: «كان الفارق بين البلدة والعشيرة واضحًا، فلا يتفقان إلّا في الندرة. وكان رجل القبيلة ينهب قافلة التاجر وحيوانات الفلاح على السواء... كما كان ابن المدينة يحتقر البدوي ويخشاه ويعدّه وحشًا مخربًا»[90].

شملت مظاهر التفكك الاجتماعي وانقسام المجتمع إلى فئات وأطياف متصارعة، كثيرًا من المجتمعات التي كانت تمتلك من مقومات التوحد أكثر كثيرًا من دواعي فرقة أبنائها وانقسامهم إلى فئات متنافرة، بل ومتقاتلة في بعض الأحيان، كمجتمعات بعض المدن، وذلك لأسباب شتى، بعضها يُعَدّ نتيجة سياسات الحكم العثماني، التي ذكرناها من قبل، وبعضها الآخر كان إفرازًا لتراكمات قرون من الانغلاق الحضاري والتراجع الفكري والثقافي، والحروب،

---

(87) بطاطو، ص 22.

(88) المرجع نفسه، ص 33.

(89) محمد سلمان حسن، **التطور الاقتصادي في العراق 1864-1958**، ج 1 (بيروت: المكتبة العصرية، 1965)، ص 53.

(90) لونكريك، ص 22؛ ويُنظر أيضًا بهذا الشأن: بطاطو، ص 31-32.

وسوء الأوضاع الاقتصادية في ظل الحكم العثماني، وسواها من أسباب أسهمت في تقسيم تلك المجتمعات إلى فئات ومجموعات متصارعة، مثل مجتمع مدن النجف وكربلاء والسماوة ومندلي وكركوك[91]، وصراعات الطوائف المسيحية في الموصل[92]. ومن ثم يمكن القول إن تلك المجتمعات التي أنهكتها ماوئ قرون الجمود والتخلف، وأريد لها بعد نهاية الحكم العثماني أن تؤلف مجتمعًا موحدًا في ظل دولة واحدة، كانت تعاني تراكمات سلبية كثيرة لم تؤهَّل لمواجهتها، وربما حتى الآن، منها معاناتها الناتجة من التفكك والانقسامات، وبروز شعور الأنا ومصادرة الآخر، وضعف الشعور الوطني لدى بعض الأفراد والفئات الاجتماعية، وطغيان قيم البداوة حتى في المجتمعات الحضرية، وتعدد مرجعيات وزعامات عصور الجمود الفكري والسياسي والاجتماعي، التي نمت وانتعشت كيما تملأ فراغات الحكم العثماني، وتعكس واقع هشاشة القاعدة الحضارية التي استند إليها.

ومن ثم، فإنه «في مطلع القرن العشرين، لم يكن العراقيون [نسبة إلى ما كان يُطلَق عليه في العرف والأدبيات الرسمية وغير الرسمية آنذاك بالعراق أو الخطة العراقية التي تتألف من جغرافية الولايات العثمانية الثلاث] شعبًا واحدًا أو جماعة سياسية واحده»[93]. وإذا افترضنا أنهم كذلك، «فلقد كان شعب العراق مفرق الصفوف يفتقر إلى الإحساس بالوحدة... كان ولاء الفرد متوجهًا نحو الطائفة الدينية، أو العشيرة، أو المدينة، أكثر منه نحو العراق كوطن، كان مفهوم الوطن أو القومية، العراقي أو العربي، غامضًا ومشوشًا. وفي حالة وجود مثل هذا المفهوم الوطني أو القومي، فإنه كان مقصورًا على حلقات ضيقة من الجماعات والأفراد»[94].

(91) يُنظر: الكركوكلي، ص 269؛ وللتفصيلات بشأن ذلك عن مدينة النجف، يُنظر: جميل موسى النجار، النجف الأشرف.. مجتمع المدينة وموقفه من الاحتلال البريطاني للعراق 1914-1918 (بيروت: دار الرافدين، 2015).

(92) لونكريك، ص 24.

(93) بطاطو، ص 31.

(94) وميض جمال عمر نظمي، ثورة 1920، ط 2 (بغداد: مركز دراسات الوحدة العربية، 1985)، ص 35.

لكن يجب ألّا نغفل عن وجود سياقات للتعايش، بل ومساحة للتسامح، بين فئات المجتمع الواحد، وبينه وبين بعض فئات مجتمعات (الخطة العراقية) الأخرى، على الرغم من وجود عوامل الانقسام، التي أشرنا إليها، واستمرار دوافعها؛ إذ لم يكن تعدد الأطياف الإثنية والدينية والمذهبية، بل حتى الحضرية والريفية أحيانًا[95]، يشكّل بالضرورة دافعًا للتقاطع والتنافر[96]، ولا سيما حينما يشعر الناس بالخطر الداهم، الأمر الذي حدا بكثير من أطياف مجتمع ولايات (الخطة العراقية) الثلاث إلى التناغم بعضها مع بعض، وتجتمع كلمة هذا المجتمع للوقوف في وجه الغزو البريطاني الذي احتل تلك الولايات في خلال الحرب العالمية الأولى، وفي التنسيق لمقارعة الاحتلال في عامي 1919 و1920 بعد أن أصبح أمرًا واقعًا، وفي إشعال نيران (الثورة) عليه في 30 حزيران/ يونيو 1920، ما يمكن القول إزاءه إن تلك الحالات «أطلقت عملية جديدة، ألا وهي النمو الصعب، الذي كان تدريجيًا أحيانًا ولاهثًا أحيانًا أخرى لمجتمع وطني عراقي»[97].

ومن ثم، فإن مشروع الدولة العراقية الذي وضع العثمانيون أسسه كان هشًا في مقومه المتعلق بالنسيج الاجتماعي للدولة المستحدثة، ولم تكن هذه الدولة تفتقر إلى وحدة جغرافية سياسية. وليس صحيحًا، في ما يبدو، ما ذهب إليه ماريون فاروق وبيتر سلوغليت، من أن «العوامل الأخرى التي كانت تتعارض مع المحاولات المبذولة فيما بعد لتكوين الدولة هي انعدام حس خاص بأن المناطق الثلاث [ولايات بغداد والموصل والبصرة] تشكل وحدة جغرافية سياسية»[98]؛ ذلك أن دراستنا هذه أشارت إلى وجود مثل هذه الوحدة في نهاية الحكم العثماني، وحددت مواطن ضعف التصورات بشأن وجودها.

من الجدير ذكره أن بريطانيا لم تكن معنية بإقامة دولة بالمفهوم الغربي الحديث

---

(95) ينظر: بطاطو، ص 31.

(96) يمكن مراجعة حالات التسامح في المجتمع البغدادي، في: جيمس فيلكس جونز، «بغداد في سنة 1853»، ترجمة عبد الوهاب الأمين، مجلة المورد، السنة 3، العدد 24 (بغداد: دار الحرية للطباعة، 1974)، ص 67، 70؛ لونكريك، ص 113.

(97) بطاطو، ص 41-42.

(98) ماريون فاروق وبيتر سلوغليت، من الثورة إلى الدكتاتورية.. العراق منذ 1958، ترجمة مالك النبراسي (كولونيا: منشورات الجمل، 2003)، ص 23.

(الدولة - الأمة)، أو بالمفهوم القومي (الدولة - القومية) الذي ظهر بعده بثلاثة قرون، بقدر ما كانت معنية بمصالحها في الولايات الثلاث التي تشكلت منها الدولة العراقية، وكانت كلها، ولا سيما ولايتا بغداد والبصرة، من مناطق نفوذها المهمة في العالم خلال القرن التاسع عشر. ومن ثم يمكن القول إن الأطروحة التي مفادها «أن دولة العراق صنعها البريطانيون»[99] لم تكن دقيقة؛ فالبريطانيون لم يحددوا جغرافية هذه الدولة من دون النظر إلى تطورات تاريخها على مدى أربعة قرون خلت. وإذا كان العراق تكوينًا عثمانيًا (نظريًا)، فإن البريطانيين حوّلوه إلى واقع ماثل، فالحرب لم تكن قد انتهت بعدُ حينما أقدم هؤلاء في أيلول/ سبتمبر 1918 على توحيد ولايتي بغداد والبصرة في كيان إداري وسياسي واحد، ثم ضموا ولاية الموصل إليهما بعد احتلالها في 17 تشرين الثاني/ نوفمبر 1918 مباشرة[100].

اتخذت الدولة (الحديثة) التي أقامتها بريطانيا في عام 1921، وكان يُفترض أن تنصهر فيها الجماعات المختلفة التي ضمتها في إطار هوية وطنية واحدة، صبغةً «قومية» - هي في واقع الحال «ميثولوجيا قومية»، كما يسميها حنا بطاطو[101]- بدأت فصولها مع ثورة العشرين، وكانت تحكمها «حكومة عربية - سنّية مؤسسة على أنقاض الحكم العثماني»[102]، كما يقول الملك فيصل بن الحسين. ومن ثم أصبحت الهوية عربية سنّية بعد أن كانت عثمانية سنّية، الأمر الذي زاد من تعقيد عملية صناعة هوية عراقية جامعة، ولا سيما أن البريطانيين تتّبعوا خطى العثمانيين في انتهاجهم أساليب إذكاء عوامل انقسام المجتمع وتفتيته، كي يؤسسوا بذلك، وربما عن قصد، إمكانية انهيار الدولة التي أقاموها في عام 1921، حينما تستنفد الأغراض التي أُسست من أجلها. إلّا أن صناعة هذه الهوية لم تكن، ماضيًا

---

(99) The Ninth RIIFS International Academic Conference: Iraq.. Notions of Self and Other Since the Late Ottoman Era, Conference Proposal, Amman, 5-9 I 2005, p. 3.

ينظر أيضًا بهذا الشأن ما ورد في مقالة عصام الخفاجي، «تشكل العراق الحديث.. الوقائع والأساطير الاستعمار عمد إلى إنشاء عراق غير قابل للحياة»، في: http: altaakhipress. Com viewart. php. Art 27374.

(100) From Sir P. Cox, 7th April 1917(Addressed to Government of India Repeated to Secretary of State for India, and Political (Basra), in: Records of Iraq 1914-1966, vol. 1: 1914-1918, Edited by Alan de L. Rush, London, Archive Edition (2001), p. 439.

(101) يُنظر: بطاطو، ص 41-42.

(102) عبد الرزاق الحسني، تاريخ العراق السياسي الحديث، ج 1، ط 7 (بيروت: دار الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع، 2008)، ص 16.

وحاضرًا ومستقبلًا، أمرًا عزيز المنال، بل ترسخت بتحقيقها قواعد الدولة العراقية التي أُسست في عام 1921؛ ذلك أن تعدد ألوان مكوناتها ليس بحالة فريدة يختص بها العراق دون كثير من بلدان العالم القريبة منه والبعيدة عنه.

المراجع

1 - العربية

ابن أيوب، عماد الدين إسماعيل صاحب حماة. **تقويم البلدان**. اعتنى بتصحيحه وطبعه رينود والبارون ماك كوكين ديسلان. باريس: دار الطباعة السلطانية، 1840.

الإصطخري، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي. **مسالك الممالك**. ليدن: مطبعة بريل، 1927.

أوبنهايم، ليو. **بلاد ما بين النهرين**. ترجمة سعدي فيضي عبد الرزاق. بغداد: دار الرشيد، 1981.

أولسن، روبرت و. **حصار الموصل والعلاقات العثمانية الفارسية 1718-1743م**. ترجمة عبد الرحمن بن الحاج أمين بك الجليلي. الرياض: دار العلوم للطباعة والنشر، 1983.

إيفانوف، نيقولاي. **الفتح العثماني للأقطار العربية 1516-1574**. نقله إلى العربية يوسف عطا الله. ط 2. بيروت: دار الفارابي، 2004.

البدليسي، شرف خان. **شرفنامه: في تاريخ سلاطين آل عثمان ومعاصريهم من حكام إيران وتوران**. ترجمة محمد علي عوني. ج 1. ط 2. دمشق: دار الزمان، 2006.

بطاطو، حنا. **العراق: الطبقات الاجتماعية والحركات الثورية من العهد العثماني حتى قيام الجمهورية**، الكتاب الأول. ترجمة عفيف الرزاز. ط 2. بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، 1995.

«بغداد في رحلة أوليا جلبي 1645 و1652». ترجمة صبحي ناظم توفيق. **دراسات تاريخية**. العدد 33. السنة 11 (2012).

بفن، أدون. **أرض النهرين**. نقله من الإنكليزية إلى العربية الأب إنستاس ماري الكرملي. بغداد: مطبعة المعارف، 1961.

البلخي، أبو زيد أحمد بن سهل. **البدء والتأريخ**. اعتنى بنشره وترجمته كلمان هوار. ج 1. باريز: آرنست لرو الصحاف، 1899.

______. «صور الأقاليم»، مخطوط، الورقة 78. في:
http://digital. staatsbliothek-berlin.De/weckansicht

بيات، فاضل. **الدولة العثمانية في المجال العربي**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2007.

الجميل، سيار. **العثمانيون وتكوين العرب الحديث**. بيروت: مؤسسة الأبحاث، 1989.

جونز، جيمس فيلكس. «بغداد في سنة 1853». ترجمة عبد الوهاب الأمين. **مجلة المورد**. السنة 3. العدد 24. بغداد: دار الحرية للطباعة، 1974.

حسن، محمد سلمان. **التطور الاقتصادي في العراق 1864-1958**. ج 1. بيروت: المكتبة العصرية، 1965.

الحسني، عبد الرزاق. **تاريخ العراق السياسي الحديث**. ج 1، ط 7. بيروت: دار الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع، 2008.

حسون، محمد ضايع [وآخرون]. «البصرة في العصر المغولي (الإليخاني) دراسة في أحوالها السياسية والإدارية 656-738هـ/ 1258-1337م». **مجلة كلية التربية الأساسية**. العدد 7 (أيار 2012).

الخفاجي، عصام. «تشكل العراق الحديث.. الوقائع والأساطير الاستعمار عمد إلى إنشاء عراق غير قابل للحياة». في: http://altaakhipress. Com/viewart. php. Art//27374

خماش، نجدة. **الإدارة في العصر الأموي**. دمشق: دار الفكر، 1980.

رؤوف، عماد عبد السلام. **الأسر الحاكمة ورجال الإدارة والقضاء في العراق في العهود المتأخرة 656-1337هـ/ 1258-1918م**. بغداد: دار الحكمة، 1992.

السعدي، عباس فاضل. «تطور النظام الإداري في العراق». **مجلة آداب الفراهيدي**. السنة 1. العدد 1 (كانون الأول/ ديسمبر 2009).

سلوغليت، ماريون فاروق وبيتر. **من الثورة إلى الدكتاتورية.. العراق منذ 1958**. ترجمة مالك النبراسي. كولونيا: منشورات الجمل، 2003.

سوسة، أحمد. **العراق في الخوارط القديمة**. بغداد: مطبوعات المجمع العلمي العراقي، 1959.

شتريك، مكسمليان. **خطط بغداد وأنهار العراق القديمة**. ترجمة خالد إسماعيل علي. بغداد: مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1986.

الضابط، شاكر صابر. **العلاقات الدولية ومعاهدات الحدود بين العراق وإيران**. بغداد: دار البصري، 1966.

العزاوي، عباس. **تاريخ العراق بين احتلالين**. ج 8. قم: المكتبة الحيدرية، 1425هـ.

علي، عبد الغفور كريم. «التطور التاريخي للقضية الكردية ومستجداتها الراهنة». بحث مقدم إلى المؤتمر الأكاديمي الدولي التاسع للمعهد الملكي للدراسات الدينية. عمان، الأردن، 5-9/ 1/ 2005.

فرومكين، ديفيد. **نهاية الدولة العثمانية وتشكيل الشرق الأوسط**. ترجمة وسيم حسن عبدو. بغداد: دار عدنان، 2015.

فوزي، فاروق عمر. **تاريخ النظم الإسلامية**. عمان: دار الشروق، 2010.

القزويني، زكريا بن محمد بن محمود. **آثار البلاد وأخبار العباد**. بيروت: دار صادر، [د. ت.].

الكركوكلي، رسول. **دوحة الوزراء في تاريخ وقائع بغداد الزوراء**. نقله عن التركية موسى كاظم نورس. بيروت: [دار الكتاب العربي]، 1963.

كونتينو، جورج. **الحياة اليومية في بلاد بابل وآشور**. ترجمة سليم طه التكريتي وبرهان عبد التكريتي. بغداد: دار الحرية للطباعة، 1979.

لسترنج، كي. **بلدان الخلافة الشرقية**. نقله إلى العربية بشير فرنسيس وكوركيس عواد. بغداد: مطبعة الرابطة، 1954.

لوريمر، ج. ج. **دليل الخليج: القسم التاريخي**. الجزء الرابع. قسم الترجمة بمكتب أمير دولة قطر. الدوحة: مطابع علي بن علي، [د.ت.].

لونكريك، ستيفن هيمسلي. **أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث**. نقله إلى العربية جعفر الخياط. ط 4. بغداد: [د.ن.]، 1968.

مختارات من كتاب الموصل وكركوك في الوثائق العثمانية. ترجمة وتعليق خليل علي مراد. السليمانية: مطبعة شفان، 2005.

«مذكرات الشيخ محمد رضا الشبيبي خلال الأعوام 1332-1336هـ/ 1914-1917م». تقديم وتعليق أسعد الشبيبي. في: كامل سلمان الجبوري. **النجف الأشرف وحركة الجهاد عام 1332-1333هـ/ 914 م**. بيروت: مؤسسة العارف، 2002.

مذكرات مأمون بك بن بيكه بك. نقلها إلى العربية وعلق عليها محمد جميل الروزبياني وشكور مصطفى. بغداد: مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1980.

مرتضى أفندي، نظمي زاده. **كلشن خلفا أو روضة الخلفا**. نقله إلى العربية موسى كاظم نورس. النجف الأشرف: مطبعة الآداب، 1971.

المقدسي، أبو عبد الله محمد بن أحمد البشاري. أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم. ط 3. القاهرة: مكتبة مدبولي، 1991.

نافع، بشير موسى. العراق.. سياقات الوحدة والانقسام. القاهرة: دار الشروق 2006.

النجار، جميل موسى. الإدارة العثمانية في ولاية بغداد 1869-1917. ط 2. بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، 2001.

______. «الإدارة العثمانية في ولاية بغداد منذ عهد الوالي مدحت باشا حتى نهاية الحكم العثماني 1869-1917». رسالة دكتوراه. جامعة القاهرة، 1989.

______. «إيالة شهرزور في تقرير خورشيد باشا (سياحتنامه حدود)». بحث مقدم إلى المؤتمر الدولي: الكرد وكردستان خلال العهد العثماني. جامعة صلاح الدين، 16-18/ 4/ 2013.

______. التعليم في العراق في العهد العثماني الأخير 1869-1918. بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، 2002.

______. العلاقات العثمانية الإيرانية 1823-1875. بيروت: دار الرافدين، 2016.

______. النجف الأشرف.. مجتمع المدينة وموقفه من الاحتلال البريطاني للعراق 1914-1918. بيروت: دار الرافدين، 2015.

نظمي، وميض جمال عمر. ثورة 1920. ط 2. بغداد: مركز دراسات الوحدة العربية، 1985.

النقشبندي، حسام الدين علي غالب. الكرد في لُرستان الصغرى (الشمالية) وشهرزور خلال العصر الوسيط 348-511هـ/ 959-1117م. السليمانية: مطبعة شفان، 2011.

ياقوت الحموي، شهاب الدين بن عبد الله. معجم البلدان. ج 5. المجلد الثاني. بيروت: دار صادر، 1956.

2- الأجنبية:

From Sir P. Cox. 7th April 1917. Addressed to Government of India Repeated to Secretary of State for India and Political Basra. in: Records of Iraq 1914-1966. vol. 1: 1914-1918. Edited by Alan de L. Rush. London. Archive Edition (2001).

Redhouse. James W. *A Turkish English Lexicon.* Constantinople: Printed for the American Mission by A. H. Boyajian. 1890.

The Ninth RIIFS International Academic Conference: Iraq.. Notions of Self and Other Since the Late Ottoman Era. Conference Proposal. Amman. 5-9/1/2005.

الفصل العاشر

النزعات العراقوية ومدلولاتها في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين: دحض فرضية الدولة المصطنعة

نهار محمد نوري

مدخل

تتّبع الدراسة الحالية النزعات والميول العراقوية في ولايات العراق الثلاث (بغداد - البصرة - الموصل) في خلال العهد العثماني المتأخر ومطلع القرن العشرين. وتبرز فرضية الدراسة من خلال معالجة ملابسات الهويات السائدة ومظاهرها في هذه الحقبة، سواء أكانت تلك الهويات مفروضة من فوق، عبر المنظومة السياسية العثمانية، أم مشتقة من الواقع المجتمعي والثقافي العراقي. لهذا فإن تتبُّع تلك الهويات وتجلياتها المتمازجة مع سلسلة كبيرة من التحوُّلات البنيوية في المجتمع العراقي يشكّل واحدة من أبرز إشكاليات هذه الحقبة الزمنية. ومن أهم تلك الاعتبارات في البنى الهوياتية هو التقارب بين المزاج العام الرسمي، مصادفةً أم إقرارًا بواقع حال موجود، والبنى المجتمعية المحلية في الولايات العراقية، بما يخدم تعزيز عُرى الرؤية العامة للعراق الموحد.

كثيرة هي الدراسات التي عرّجت على مسألة الهوية العراقية - بمآلاتها الأيديولوجية كافة - إلّا أن الباحث يرى أن ثمة تجليات لهوية جامعة لا تزال في حاجة إلى عملية تتبّع لسيرتها التأريخية العميقة، وإعادة قراءة وفحص معمقين لكشفها وتوظيفها بحثيًا. لهذا، تحاول الدراسة الحالية استجلاء الفضاءات الجديدة للنزعة العراقوية المتعددة، فيعوّل الباحث في التركيز على البزوغ الهوياتي الجنيني للمفهوم العراقوي الذي رافق حقبة الإدارة العثمانية لولايات العراق تأريخيًا - تلك الإدارة التي أشاعت بعض الدراسات البحثية بأنها فصلت العراق إلى ثلاث ولايات إدارية غير متجانسة. وطبقًا لما تقدم، يحاول الباحث إثبات وجهة نظر تتعلق بتعددية تمظهرات الهوية العراقية وتنوع استخداماتها. وبقدر تعلق ذلك الأمر، يرى الباحث أن ثمة نزعة عراقوية راسخة كرستها الإدارة العثمانية في مراحل متعددة من حكم الولايات العراقية، كان من أبرز ملامحها الالتجاء إلى وحدة الإدارة المركزية للولايات العراقية الثلاث أو الإقرار بهذه الوحدة، لتعقُبها في مراحل أخرى محاولات جدية لتقديم اسم «العراق» في الخرائط العامة المتعلقة بهذه الولايات، ولا سيما في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، بالتزامن مع مصطلحات سبق أن جرى تداولها في الخرائط القديمة كمدلولات بصفة جغرافية، على غرار مصطلح العراق العربي وامتداداته واندماجه مع ما وقع في شماله (إقليم الجزيرة) أو إقليم الجبال (عراق العجم)[1].

فضلًا عن ذلك، يرى الباحث أن التكون التأريخي لهذه الهوية العراقية مر بمراحل زمنية عدة قبل تشكُّل الدولة العراقية الحديثة في عام 1921؛ فعلى الرغم من الجدل الواسع بشأن أطروحة أو فرضية «الدولة المصطنعة»، التي سيحاول الباحث تفنيدها، نجد أن ثمة هويات عراقية دبجتها الفئات المجتمعية العامة والنخبوية المثقفة (الإنتليجنسيا) العراقية في طروحاتها وأدبياتها، وكان على رأس تلك الطروحات تناول اسم «العراق» وتداوله بشكل موثق ليعكس حالة التناغم مع الموروث الثقافي للمنطقة العراقية كوحدة جغرافية واحدة تجمع تلك الولايات

(1) من أجل متابعة جغرافية - تاريخية بشأن مصطلحات «العراق وإقليم الجزيرة وعراق العجم»، يُنظر: كي لسترنج، بُلدان الخلافة الشرقية، ترجمة وتعليق بشير فرنسيس وكوركيس عواد (بيروت: مؤسسة الرسالة، [د. ت.])، ص 40، 114-117، 220-221؛ B. Lewis [et al.] (eds.), *The Encyclopaedia of Islam*, 4th ed. (Leiden: E. J. Brill, 1991), vol. II, p. 534; J. W. Redhouse, *Redhouse's Turkish Dictionary*, 2nd ed. (London: Bernard Quaritch, 1880), part II: *Turkish and English*, p. 654.

الثلاث بميسم عراقوي صريح. ولهذا، تتمحور التساؤلات البحثية المهمة التي سيجيب عنها الباحث، حول الآتي:

هل كان هناك نزعة عراقوية في خلال العهد العثماني تتجاوز أُطر التوصيفات المناطقية الخاصة بولايات بغداد والموصل والبصرة؟ وما مدلولها؟ وهل أسهم الإداريون العثمانيون في رسم محددات هذه النزعة العراقوية؟ ومتى؟ هل أسهمت الفئات المجتمعية العامة والنخبوية المحلية في توظيف رؤاها الخاصة ودفعت مصطلح «العراق» إلى الأمام هويةً جامعة، قبل الاحتلال البريطاني في عام 1914 وفي أثنائه وبعده؟ وهل أسهم الجدل المحلي - بعد زوال السيطرة العثمانية - في تأجيج حدّة التشديد على الهوية العراقوية والركون إليها خلال السنوات الأولى من الاحتلال البريطاني للعراق بعد عام 1914؟

في ضوء التساؤلات أعلاه، يرى الباحث أن ثمة أهمية قصوى ستتخلل تلك الإجابات، وسيحاول توظيفها منهجيًا، وذلك لأن الإجابة عن تلك التساؤلات ستسهم بطريقة أو بأخرى في معرفة وجه آخر من قضية الهوية العراقية، وهو وجه النزعة الانفصالية، وقدرة هذه النزعة وانكفائها حيال هوية العراق الجامعة.

امتزج في الحقبة العثمانية المفهوم السياسي مع المفهوم الإداري، وتحقق من خلال نظرة مسؤولي الولايات العثمانية إلى العراق على أنه كيان ثم إقليم عراقي موحد في مراحل متفاوتة من الحكم العثماني. ويرى الباحث أن ذلك الأمر أدّى إلى تهيئة الأجواء أمام السلطات البريطانية المحتلة لتجد الأرضية مهيأة من أجل طرح أفكارها الخاصة بادّعاء «خلق» دولة العراق الموحدة بعد إتمام احتلال العراق بالسيطرة على ولاية الموصل في عام 1918. بناءً على ذلك، يؤكد الباحث أن لا فَضْل عمليًا لادعاء الأدبيات البريطانية تحديدًا، ومن سار على نهجها، في أطروحة جمع العراق من ولايات شتات بُعيد انقضاء مؤتمر سان ريمو في عام 1920 وتشكيل الدولة العراقية في عام 1921؛ بل إن الشواهد على أسبقيات الطرح العراقي والتعامل في كثير من الأدبيات (العثمانية - والمحلية/ المناطقية) بمصطلح العراق قبل الوجود البريطاني هي التي دفعت الجانب البريطاني إلى الإقرار بأمر كان موجودًا ومعمولًا به؛ وبالتالي لم يكن الادعاء البريطاني أكثر من كونه جانبًا فنيًا.

يرى الباحث أن هناك كثيرًا من الشخصيات العراقية التي ساعدت في إضفاء الهوية العراقية في لحظة تاريخية فارقة وتحوّلٍ كبير من عمر الدولة العراقية الحديثة (كثورة عام 1908، ومجيء حكم الاتحاد والترقي وما رافقه من ردة فعل إزاء سياسة التتريك، ومن ثم هزة الاحتلال البريطاني ونتائجه)، ولم يسلَّط الضوء بصورة كافية على هذه الشخصيات وعلى دورها في خدمة المشروع الهوياتي العراقوي، بل بقيت في إطار البحث التأريخي المناطقي، أو أُفرغت من محتواها لمصلحة فرضيات تأريخية أخرى. لذا، يعتقد الباحث أن معرفة هذه الشخصيات يكشف بطلان ادّعاء غياب الهوية العراقية في مضامين الوعي الثقافي العراقي قبل تشكُّل الدولة العراقية الحديثة في عام 1921. وضمن هذا المنحى، يجد الباحث أن سياق مصطلح «العراق» وتوحد الوحدات الإدارية وحضور هذا المصطلح في تصوُّرات بعض مؤرخي الولايات العراقية ومثقفيها منذ القرن الثامن عشر، على سبيل المثال لا الحصر، يعد بمنزلة المفاهيم الأولية الممهدة لكينونة العراق إداريًا وجغرافيًا في العصر الحديث، وهي الكينونة التي سرعان ما اشتدت وبرزت ملامحها مع نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين.

يعتقد الباحث أن ثمة تمددًا إداريًا لمفهوم العراق، وامتزاجًا لمضامين الصيغ القديمة لمصطلح «العراق العربي» ولجزء مهم من إقليم الجزيرة في صيغة جغرافية جامعة؛ إذ تشهد الأسبقيات التاريخية على وجود حالات تكليف لحكام ولايات عثمانية امتدت مهماتهم الإدارية من البصرة جنوبًا وحتى شهرزور شمالًا - الأمر الذي أعطى زخمًا في الاعتقاد بانضواء ما اعتُقد خطأً أنها ولايات منفصلة في هوية عراقية جغرافية موحدة.

أولًا: الأسبقيات العثمانية والاستمرارية التاريخية لإقليم «العراق»

حين أخضع العثمانيون إقليم العراق إداريًا منذ مطلع القرن السادس عشر، قاموا بتكوين أقسام إدارية فرعية استمرت بعض الوقت. وكان التكوين الأبرز لهذه الإدارة هو التقسيم الثلاثي لجغرافية العراق على نسق إيالات (تحولت في ما بعد إلى ولايات منذ عام 1864) هي: بغداد والموصل والبصرة[2]. لكن من جهة

(2) يُنظر التفصيلات الإدارية المستفيضة في: فاضل بيات، الدولة العثمانية في المجال العربي: =

أخرى، أصبحَ هذا التقسيم محط استغلال أصحاب سردية «العراق المختلق»؛ إذ ادعت دراسات كثيرة متمحورة حول هذه السردية، ولا سيما الغربية منها، أن مرتكز الدولة الحديثة في العراق قام على «مزيج تصادفي» لثلاث ولايات عثمانية متفرقة ومتباينة عرقيًا[3]. والواقع أن تفكيك هذه السردية ونظيراتها البحثية يحتاج إلى مراجعة تأريخية مكثفة وقراءة معمَّقة للإرث العراقي وخصوصياته، بغية كشف ملابسات هذه السردية والدعوات التي ظهر عدد كبير منها منذ أكثر من نصف قرن من الزمن.

بُنيَ العراق الحديث على أساس مجموعة من الأسبقيات المستمدّة من العهود العثمانية المتراكمة على مدى أربعة قرون. ويجب التشديد هنا على القول إن هذه الأسبقيات لم تخرج في مجملها عن دائرة المرجعيات المحلية الطابع، بل، وهو الأهم، لم تخضع التقسيمات الإدارية لولايات العراق الثلاث لمؤثرات الهويات العرقية - الطائفية. ولهذا، يصحُّ القول إن العثمانيين لم يستحضروا أي أبعاد إثنية أو طائفية في تقسيماتهم الإدارية لإقليم العراق حين قسّموه ثلاثة أقسام أو ولايات، هي بغداد والموصل والبصرة. وفي المقابل، ربما يصح القول أيضًا، لدى غير المُلمين بالتحوُّلات التاريخية التدرجية، إن التقسيم الثلاثي هو في الأساس عامل تقسيمي لا توحيدي في نواة تشكُّل الدولة الحديثة في العراق. وعلى الرغم من وجاهة هذا الادعاء شكليًا، يجب عدم إغفال أو تغييب عناصر ثلاثة على درجة عالية من الأهمية يتعين استحضارها في سيرورة تكوُّن العراق الحديث وبناء أعمدته المؤسِّسة للدولة في مفهومها العام، وهي: (1) المركزية الإدارية التي شملت ولايات العراق العثماني الثلاث (ولا سيما في القرن التاسع عشر) تحت قيادة ولاية بغداد وتداخلات هذه السياسة في عملية «الاندماج السوسيو - اقتصادي» التي فرضتها الجغرافيا المحلية بين الولايات

= دراسة تاريخية في الأوضاع الإدارية في ضوء الوثائق والمصادر العثمانية حصرًا (مطلع العهد العثماني - أواسط القرن التاسع عشر) (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2007)، ص 243-392.

(3) سيُناقَش ذلك بالتفصيل في الدراسة، يُنظر على سبيل المثال: هنري فوستر، نشأة العراق الحديث، ترجمة وتعليق سليم طه التكريتي، ج 1 (بغداد: منشورات المكتبة العلمية، 1989)، ص 12؛ غسان العطية، العراق. نشأة الدولة 1908-1921، ترجمة عطا عبد الوهاب، تقديم حسين جميل (لندن: دار اللام، 1988)، ص 36.

الثلاث، و(2) الاهتمام بمصطلح «العراق» دلالةً جغرافية شبه بديلة (للتسميات التقسيمية الثلاثية)، ولا سيما منذ أواخر القرن التاسع عشر فصاعدًا، وانعكاسات هذا الاهتمام بالمحصلة في المراسلات والتقارير الإدارية والدبلوماسية، و(3) تمظهرات استخدام مصطلح «العراق» لدى الفئات المجتمعية العامة والنخبوية العراقية، وحضوره الفاعل معطى جغرافيًا وهوياتيًا معروفًا بداهة.

إن عملية القفز على تقويم معطيات العناصر الثلاثة أعلاه، أو إفراغ عنصر أو تغليب أحدها على الآخر، هي عملية غير مجدية وبعيدة عن التحري التأريخي الواقعي لنشأة العراق الحديث (وطنًا وهوية) - أقول ذلك لأن تصوُّرات فرضية الدولة المصطنعة (ولا سيما السردية البريطانية) شددت على الأنموذج الأوروبي في تكوين الدولة الحديثة؛ ذلك الأنموذج الذي يُقدِّم فكرة «الدولة - الأمة» ومفهومها على سواهما من تفسيرات تكوين الدول الحديثة، ويَقْصُرها عليهما، ليُعِدّها بالتالي الأنموذج الأكمل في قياس درجة تطور الدول الحديثة النشأة واندماج سكانها وتجانسهم داخل إطار الحدود الإدارية. بمعنى آخر، إن عدم التماهي مع أنموذج «الدولة - الأمة» سيفرز بالمحصلة إخفاقًا في تجانس المكونات الشعبية وإقحامًا للاندماج القسري المختلَق في تكوين الدولة وبُناها سياسيًا وإداريًا، وهذا بالضبط ما أرادت أن تروِّجه السردية البريطانية ونظيراتها.

ثانيًا: ولايات متأقلمة وسيرورات الاندماج السوسيو - اقتصادي بغداد نواةً للمركزة الإدارية

يُطرح هنا تساؤل مهم: كيف برزت حالة المركزية التي شهدتها ولاية بغداد ومكّنتها من الإشراف على بقية الوحدات الإدارية؟ وهل مارست ولاية بغداد سلطاتها الإدارية خارج نطاق حدودها الإدارية الخاصة وأقامت بذلك أول أنماط «التوحُّد الإداري الفوقي»؟

في الواقع، لا بد أن يتخلل الجوابَ إبرازُ أمثلة وشواهد وأسبقيات إدارية مارست في ضوئها ولاية بغداد تلك المهمات وجعلتها بالنتيجة النهائية أُولى لبنات البناء التكويني للدولة العراقية الحديثة. ويرى متابع الوحدات الاندماجية

الأولى بين بغداد والولايتين الأُخريين المكوّنتين إقليم العراق تلك التحوُّلات في المنظومة الإدارية خلال العهد العثماني، إذ رصد كثير من المؤرخين، وبصورة خاصة الغربيين منهم، تلك المؤشرات الأولى الدالة على «التوحد الإداري» مع بغداد، ولا سيما منذ نهاية القرن السابع عشر، وعدُّوه «أمرًا مسلمًا به»[4]، فكلٌ من لونكريك وأندرياس بيركن وآداموف أشار إلى أن بغداد شهدت منذ تسعينيات القرن السابع عشر تجارب حكم ووحدة اندماجية طويلة الأمد مع البصرة وشهرزور، وقال لونكريك إن «تحرُّكات حسن باشا [والي بغداد 1704-1723] في إيالة شهرزور تعدُّ مهمّة، لأنها تتضمن عملية امتصاص وإدماج كما كانت حركاته في البصرة من قبل»[5]. فوق ذلك، نرى أن ولايتي الموصل وشهرزور أصبحتا كلتاهما خاضعتين لبغداد على نحوٍ فاعل في عام 1780، حتى في حالة تمتع الموصل بنوع من الاستقلال الذاتي، وكان ذلك محور ما استنتجته ببراعة المؤرِّخة الأميركيةُ/ اللبنانية دينا رزق خوري من الأرشيفات العثمانية في عملها الوثائقي المهم عن تاريخ الموصل، حين قالت: «ضمن السياق العراقي، لا بد لاستثنائية الوضع الموصلي أن توازَن مع فهم واضح للتحولات الإقليمية.. لقد شهد القرن التاسع عشر ذروة إعادة التراصف في التسلسل الهرمي للتجارة والمراكز الإدارية في العراق الذي بدأ في النصف الثاني من القرن الثامن عشر... لقد أتاح توسُّع التجارة مع بريطانيا لحكّام بغداد المماليك بناء بيوتاتهم العسكرية على احتكار المبالغ المستلمة من هذه التجارة. وأصبح المجتمع التجاري

---

(4) Reidar Visser, «Proto-Political Conceptions of «Iraq» in Late Ottoman Times,» *International Journal of Contemporary Iraqi Studies*, vol. 3, no. 2 (2009), p. 144.

(5) ستيفن هيمسلي لونكريك، **أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث**، ترجمة جعفر الخياط، ط 6 (بغداد: منشورات مكتبة اليقظة العربية، 1985)، ص 157؛ Andreas Birken, *Die Provinzen des Osmanischen Reiches* (Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag, 1976), p. 226:

وأشار المؤرخ العراقي علاء موسى كاظم نورس إلى اكتمال صيرورة الوحدة العراقية مع ولاية البصرة: «وتمكّن [حسن باشا] في سنة 1708 من استرجاع البصرة من أيدي المنتفق... غير أن الهيمنة الكاملة لحكومة بغداد على البصرة كانت سنة 1719، إذ أنيطت إلى ابنه أحمد باشا، فكان هذا بداية لتوحيد العراق وجعله تحت حكم باشا بغداد... إذ سبق أن تولى الأخير ولاية شهرزور سنة 1715». يُنظر: علاء موسى كاظم نورس، **حكم المماليك في العراق 1750-1831**، سلسلة الكتب الحديثة؛ 84 (بغداد: دار الحرية للطباعة، 1975)، ص 18-22؛ ألكسندر آداموف، **ولاية البصرة في ماضيها وحاضرها**، ترجمة هاشم صالح التكريتي، ط 2 (بيروت؛ لندن: شركة الورّاق للنشر المحدودة، 2011)، ص 390، 398.

[الماركنتيلي] الموصلي منشغلًا على نحوٍ متزايد في التجارة مع الجنوب، فعيّن له وكلاء في البصرة وبغداد. إن الروابط الاقتصادية مع بغداد تعززت بفعل انشغال حكام بغداد في سياسة الموصل في النصف الثاني [من القرن التاسع عشر]... وبلغت الخطط الجشعة لبغداد أوجها في العقود الأولى من القرن التاسع عشر... ومع بداية النصف الثاني من القرن الثامن عشر، أتاحت التقسيمات الإدارية للعراق أفضلية لبغداد بمنحها السيطرة على مناطق تمتد بعيدًا حتى الشمال إلى ماردين. وبالتالي فإن هيمنة بغداد لم تأتِ مع إصلاحات التنظيمات في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، بل إن الإجراء الإداري لهذه الإصلاحات بُني على إعادة اصطفاف مناطقية بدأت منذ القرن الثامن عشر»[6]. بناءً عليه، كانت مركزية ولاية بغداد إحدى أبرز سمات نشأة «الوحدة الجغرافية - الإدارية التدرُّجية» لدولة ناشئة في طور التشكُّل؛ إذ استمرت تبعية الوحدات الإدارية لولاية بغداد حتى في لحظات الانفصال الوقتية، لكن سرعان ما كانت تلك الوحدات الإدارية تخضع لبغداد من جديد.

وفي الوقت الذي نجد تلك التحولات التدرُّجية في التبعية والخضوع الإداري لولاية بغداد، نرى في المقابل أن ثمة واجهات أخرى للتحولات التدرُّجية، لكن على مستوى الاندماج الاجتماعي، عكست المناقلات الإدارية وحركة الناس الانسيابية في العهد العثماني المتأخر وجود «مجتمع محلي كبير متجانس» تخطى أُطر عمل التفرد الإداري للأقسام الفرعية المكونة لوحدات الولايات التي يمكن أن تنبثق وتختفي تبعًا لمتغيرات السياسة الفوقية؛ فمثلًا أشارت بيانات القاعدة البحرية العثمانية في ولاية البصرة في أواخر القرن التاسع عشر إلى أن البغداديين تحديدًا، وأُناسًا من الموصل إلى حدٍّ ما أيضًا، كانوا قد شغلوا مناصب قيادية إلى جانب شريحة نخبوية من المواطنين المهنيين من مختلف ضواحي اسطنبول[7] ولم يقتصر الأمر على ذلك، بل أثمرت عملية التحرك الانسيابية، التي

(6) دينا خوري، الدولة والمجتمع الإقليمي في الإمبراطورية العثمانية. الموصل 1540-1834، ترجمة يحيى صديق يحيى، مراجعة وتقديم جزيل عبد الجبار الجومرد (الموصل: مطبعة الديار، 2011)، ص 71-72، 218-220.

(7) بصرة ولايتي سالنامة سي سنة 1308 [1890] (بصرة: مطبعة سنده باصلمشدر، [د. ت.])، ص 65-69؛ بصرة نك ولايت سالنامة سي سنة 1317 [1899] (ولايتي مطبعة سنده باصلمشدر، =

شهدتها المكونات الاجتماعية للإقليم العراقي، تخطيًا للعوائق المفترضة التي روجها معتنقو عدم اندماج فئات المجتمع العراقي؛ فتركمان كركوك مثلًا شكّلوا عنصرًا بالغ الأهمية في الجهاز الإداري الحكومي (البيروقراطي)، وكانوا حرفيين مهرة من الشمال إلى الجنوب، واندمج بعضهم في وسط العراق واشتهر بأصوله البغدادية[8].

إن تتبّع سيرورات «الاندماج الاقتصادي» وحاجات السوق المحلية التي انتظمت في ولايات العراق الثلاث هو جزء مهم في مقومات تشكُّل كينونة «الدولة العراقية» بمعناها العام، بل إن حاجة السوق بين هذه الولايات وحجم التبادل التجاري وانسيابيته فاقت حاجة الجوار الجغرافي الإقليمي، الأمر الذي دفع إلى الاعتقاد بإمكانية دحض ادّعاءات عدم تناغم هذه الولايات. والواقع أن السردية البريطانية ونظيراتها أهملت، أو بالأحرى تجاوزت، المرجعيات الجغرافية – الاقتصادية وأغفلتها. ومهما يكن من أمر، فيكفي أن نستقي معلومات مهمة من أنموذجين بارزين من المدونات التاريخية قدما تصوُّرات شاملة للطبيعة الاقتصادية الاندماجية للولايات العراقية في مطلع القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين؛ فالأول دوّن معلوماته في الثلث الأول من القرن التاسع، وصاحبه هو الرحّالة والمقيم البريطاني في العراق ومندوب شركة الهند الشرقية كلوديوس جيمس ريج، وصاحب الأنموذج الآخر هو القنصل الروسي في ولاية البصرة ألكسندر آداموف، الذي قدم معلوماته خلال العقد الأخير من القرن التاسع عشر والعقد الأول من القرن العشرين.

أوضح ريج كيف أن حاجة السوق البغدادية الملحة إلى الخشب جعلت

= اوچنجي دفعه)، ص 118-122؛ آداموف، ص 398-399؛ واستمرت عملية المناقلة من دون النظر إلى المحددات الإدارية لغاية مطلع القرن العشرين؛ إذ أشارت مجلة لغة العرب إلى بروز مصطلح «مفتش العراق»: «عيِّن جلال بك، متصرف كربلاء سابقًا ووالي ولاية البصرة، مفتشًا عامًا لإصلاح شؤون العراق» في عام 1912. يُنظر: لغة العرب [البغدادية]: مجلة شهرية أدبية علمية تاريخية، ج 12، العدد 12 (أيار/ مايو 1912)، ص 493.

(8) ستيفن هيمسلي لونكريك، العراق الحديث من سنة 1900 إلى سنة 1950، ترجمة سليم طه التكريتي، ج 1 (بغداد: دار الفجر للنشر والتوزيع، 1988)، ص 30.

لعملية جلبه من جبال كردستان أهمية كبرى[9]. وكانت علاقة شرق كردستان العراق التجارية مع بقية مناطق الولايات العراقية متيـرة، بل كان لـكان كركوك دور محوري كحلقة وصل وطريق إمداد: «إن مدينة كركوك هي السوق التي تُرسل إليها جميع منتجات هذا القسم من كردستان، لا من قبل الكُرد أنفسهم بل من قبل الكركوكيين الذين يأتون السليمانية لهذا الغرض، ويسلّفون المزارعين المال لقاء شلبهم وعسلهم... ويصدّر العفص إلى كركوك ومنها إلى الموصل»[10]. أمّا تجارة ولاية بغداد مع المناطق الشمالية، فبلغت شأوًا كبيرًا، كما أوضح ريج في حديثه عن عملية المتاجرة التي قامت بها مدينة السليمانية؛ فمن بين ست مناطق مارست السليمانية تجارتها معها، حظيت مدن كركوك والموصل وبغداد بالنصيب الأوفر[11]، الأمر الذي أحدث عملية اندماجية تجارية فرضها التجاور الجغرافي الطبيعي لهذه المناطق.

في المقابل، تطرق آداموف إلى أن ولايتَي بغداد والموصل كانتا متناغمتين في الصادرات المتنوعة في المدة بين عامي 1891-1910: «إن شعر الماعز والصمغ والعفص وجزءًا من الحنطة المصدرة من بغداد تأتي من ولاية الموصل»، بل إن اعتماد ولاية الموصل على تصدير الصوف جعلها غير قادرة على الاستغناء عن بغداد خلال العقد الأول من القرن العشرين: «إن القسم الأغلب من الصوف يُنقل إلى تلك المدينة [بغداد] لغرض كبسه في المكابس الهيدروليكية واليدوية القائمة، ولهذا أصبحت أهمية بغداد التي تمرُّ عبرها ثلاثة أرباع كمية الصوف المصدّر تفوق أهمية البصرة». وفي الوقت الذي احتكرت بضع شركات مسيحية في بغداد التجارة بشعر الماعز المجلوب من كردستان، اضطرت ولاية البصرة إلى الاعتماد على بغداد في تصدير الجلود غير المدبوغة. واستمرت أهمية بعض البضائع في ميزان الصادرات بين هذه الولايات العراقية وكشفت عن انسيابية جغرافية متراصة في العقد الأول من القرن العشرين؛ إذ بقي

(9) كلوديوس جيمس ريج، رحلة ريج: المقيم البريطاني في العراق عام 1820 إلى بغداد - كردستان - إيران، ترجمة اللواء بهاء الدين نوري (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2008)، ص 109.

(10) المرجع نفسه، ص 143-144.

(11) المرجع نفسه، ص 289-290.

العفص يرد إلى ولاية بغداد من كردستان العثمانية وكردستان الفارسية ليُرسل بعد ذلك عن طريق البصرة إلى بريطانيا وأميركا، في حين سدت ولاية بغداد، في العقد ذاته، حاجتها المتعاظمة للأعمدة والألواح الخشبية من خلال ولاية الموصل[12].

على أي حال، كان كيان «العراق الموحد» من البصرة إلى شمال بغداد حاضرًا في أغلب القرن الثامن عشر، بل حتى في مدة لا بأس بها من القرن التاسع عشر. وتتعلّق نقطة جوهرية أخرى لا تقل أهمية عمّا أُشير إليه آنفًا بنظرة المناطق الشمالية إلى ولاية بغداد؛ إذ نظرت هذه المناطق إلى بغداد، ولا سيما خلال الفترة 1780–1880، باعتبارها عاصمتها الإقليمية. وخلّف هذا الأمر، وفقًا للمؤرخ فيسّر، إرثًا من المركزية، إذ كانت بغداد في مراحل زمنية طويلة استمرت قرونًا، عاصمة بالنسبة إلى كثير من الناس، من البصرة في الجنوب إلى السليمانية في الشمال[13].

ثالثًا: مأسسة التداول العثماني لمصطلح «العراق» دلالات جغرافية/ إدارية - خرائطية

ثمة إشارات خاصة تتعلق بتطور تداول مصطلح «العراق» كانت قد وردت تباعًا في المرحلة الأولى من عملية التأريخ المتعلقة بالجغرافيا العراقية، وتجلت في صنفين مهمين من المصادر تمكن من خلالهما متابعة تلك الإشارات على نحوٍ جلي: **أولهما** هو ما تناولته المدونات والتقارير العثمانية الرسمية، **والآخر** هو الخرائط العثمانية؛ إذ بدأ التدرُّج في إضفاء الطابع المؤسسي (الرسمي العام) في استخدام مصطلح «العراق» في المرحلة الأولى من عملية التأريخ تجاه الجغرافيا العراقية، ليبرز في علم رسم الخرائط (Cartography) على نحوٍ أوضح في مراحل لاحقة ومتأخرة جاءت بعد عملية التأريخ؛ فعلى النقيض ممّا أورده كثير من الباحثين الغربيين، استخدم العثمانيون مصطلح «العراق» على نحوٍ متكرر لوصف هذه الأراضي، فضلًا عن استخدامهم إياه بمعنىً سياسي - إداري. وكان

---

(12) آداموف، ص 527، 543–545، 550، 580.

(13) Visser, *Proto-Political*, p. 145.

مصطلح «العراق» قد شق طريقه في التقارير والمدونات العثمانية على نحوٍ متكرر منذ القرن السادس عشر[14]، أي بُعيد انضواء أراضي العراق إلى حظيرة الدولة العثمانية، حين برز اكتساب الصفة العمومية لهذا المصطلح في التداول العثماني خلال القرنين الأولين للحكم العثماني، فتمظهر مصطلح «العراق»، في كثير من الأحيان، في الأحوال الجغرافية العامة، كما في تعابير مختلفة، على غرار طرف العراق أو محيطه، «عراق طرفلرنده»، أو كما في التعبير عن جهة أو منطقة العراق «عراق جهتلرنده»- إذ أُدرجت البصرة وبغداد في هذا التوصيف المفاهيمي على نحوٍ جلي[15]. بمعنى آخر؛ أسبغت التقارير العثمانية على منطقة جغرافية واسعة انضوت فيها ولايتان كبيرتان معروفتان، هما بغداد والبصرة، معنًى جامعًا وذا صفة توحيدية.

من جهة أخرى، لم تقتصر تلك التعابير على الإشارات الجغرافية العامة، وإنما تعدت ذلك لتشمل بعض ملامح الكينونة السياسية - الإدارية الناشئة، على غرار الإشارات الواردة في التقارير الأرشيفية العثمانية الخاصة بأحوال العراق بتعبير «عراق أحوال سي» العثماني، أو من خلال التعبير عن الموضوع المتعلق بالاستقصاء عن النظام السياسي في العراق، على غرار تعبير «عراق نظامنن إستحصالي» العثماني؛ بل إن بعض التقارير العثمانية أشار تحديدًا، وإن بصفة غير رسمية، إلى إطلاق تعبير أراضي وبلاد العراق «عراق مملكته» كأحد أوصاف الحكم الذاتي الذي تمتعت به هذه الأراضي في حقبة الحكم المملوكي 1747-1831[16]. ومن بين الإشارات المهمة ذات الدلالة في هذا السياق ما

(14) أبرز مصداق لهذا التحري تصدُّر اسم العراق في عنوان الحملة التي قام بها السلطان سليمان القانوني (1495-1566/ 1520-1566) على العراق وفتحه بغداد في عام 1534؛ إذ عُرفت بالتواريخ العثمانية تحت اسم «عراقين سفري»، لأنها أسفرت عن انضواء «عراق العجم»، أي القسم الشمالي الغربي من إيران والقسم الشمالي الشرقي من العراق، و«عراق العرب»، أي القسم الأوسط والجنوبي من العراق، إلى الدولة العثمانية. كما أشار مرافق حملة السلطان سليمان القانوني، مطراقجي نصوح السلاحي، في عنوان كتابه صراحة: «بيان منازل سفر عراقين». يُنظر: بيات، ص 255-256، 268؛ رحلة مُطراقي زاده: لنصوح السلاحي الشهير بمطراقي زاده، ترجمة صبحي ناظم توفيق، تحقيق عماد عبد السلام رؤوف (أبو ظبي: المجمع الثقافي، 2003)، ص 9. (توفي بعد 958هـ).

(15) Visser, *Proto-Political*, pp. 145-146.

(16) من أجل متابعة عهد المماليك في العراق، يُنظر: نورس، حكم المماليك.

تناولته رسالة باللغة العربية وجهها السلطان محمود الثاني (1808-1839) إلى بعض شيوخ العشائر العراقية في عام 1830، حثّهم فيها على ضرورة مساندة الوالي المكلّف علي رضا باشا اللاظ (1831-1842) بعد عزل والي بغداد داوود باشا (1817-1831)[17] بسبب خروجه ومخالفته الأوامر السلطانية، فضلًا عن اتهامه بقتل مبعوث السلطنة محمد صادق أفندي. وممّا جاء في مضمون هذه الرسالة الاستدلال العام الذي طرحه السلطان محمود الثاني بشأن مصطلح العراق، واقترانه بمصطلح آخر هو مصطلح «الخطّة» الذي سبق أن تناولته المصادر التاريخية العربية الإسلامية للتدليل على أقاليم المدن وحدودها. وجاء في نص الرسالة: «فاعلم أن داوود باشا الوالي بإيالة بغداد، لمّا طال زمان غيّر شأنه وازداد عن الحق عميانه... وكثر أنواع الجور والتعديات يومًا فيومًا على أهالي خطة العراق»[18].

الواقع أن أهمية هذه الرسالة السلطانية متأتية من النظرة التي حملها السلطان العثماني تجاه ولايات العراق، وإشارته الصريحة إلى مفهوم «العراق» بوصفه النظير العملي للولايات الثلاث المكونة للعراق، فضلًا عن إشارة أخرى تنم عن اتساع الرقعة الجغرافية واندماج الوحدة الإدارية من ولاية البصرة لغاية شمال العراق (شهرزور) تحت سلطة الوالي المكلف الجديد: «ولتنفيذ إرادتنا هذا [هذه] وجّهنا إيالة بغداد والبصرة وشهرزور إلى دستور وزيري علي باشا...»[19]، والوثيقة أدناه توضح ذلك:

---

(17) عبد العزيز سليمان نوار، داوود باشا والي بغداد (القاهرة: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، 1968). في الواقع، زخرت تعابير «العراق» في العهد المملوكي، وأُطلق على الوالي في هذا العهد في بعض الأحيان تعبير «وزير العراق». وكان الوالي داوود باشا نفسه قد عُين على ولايات بغداد والبصرة وشهرزور. ولأجل متابعةٍ مهمة لتجليات مصطلح العراق في العهد المملوكي، يفضل العودة إلى كتاب دوحة الوزراء الذي أُلف وطبع بتكليف من الوالي داوود باشا في عام 1830. يُنظر: رسول الكركوكلي، دوحة الوزراء في تاريخ وقائع بغداد الزوراء، ترجمة موسى كاظم نورس (قم: منشورات الشريف الرضي، 1413هـ)، ص 275.

(18) سنان معروف أغلو، العراق في الوثائق العثمانية. الأوضاع السياسية والاجتماعية في العراق خلال العهد العثماني (عمّان: دار الشروق للنشر والتوزيع، 2006)، ص 233-234، وأصل الوثيقة في ص 280-281.

(19) المرجع نفسه، ص 233-234، وأصل الوثيقة في ص 280-281.

الوثيقة (10-1)

رسالة السلطان محمود الثاني وإشارته إلى مصطلح «خطّة العراق» ومركزة الإدارة من الجنوب لغاية الشمال في عام 1830[20]

اتّسعت وتأثر استخدام مصطلح «العراق» على نحوٍ كبير مع حلول أواخر القرن التاسع عشر، حين شغل مفهوم العراق «حيزًا إداريًا مستقلًا»، وتزامن ذلك مع اعتماد العثمانيين ما عُرف اصطلاحًا بتسمية «جيش العراق: عراق أوردوسو»، ليعبّر العثمانيون بذلك عن وحدة منفصلة للجيش السادس الذي شملت مسؤولياته عموم العراق، وكان مقرُّه بغداد[21]، وليتجاوزوا بالتالي التقسيمات الإدارية الفرعية السابقة التي طُرحت في المكان من حين إلى آخر، ولتضاف وظائف ومهمات أخرى للصلات بين «العراق» بوصفه منطقة جغرافية و«العراق» بوصفه مجالًا سياسيًا؛ إذ اشتدت فكرة إضافة مصطلح «العراق»، بوصفه اسمًا جامعًا يُذكر إلى جانب أسماء الولايات العثمانية الثلاث، ولكن بطباعته بصيغة أكبر في الخرائط العثمانية في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين. وعلى الرغم من هذا التداول الحثيث (ولا سيما إلى جانب اسمَيْ ولايَتَيْ بغداد والبصرة)، فإن قلة من الباحثين انتبهت إلى هذا التحوّل الفني الجديد في مضمار رسم الخرائط العثمانية

---

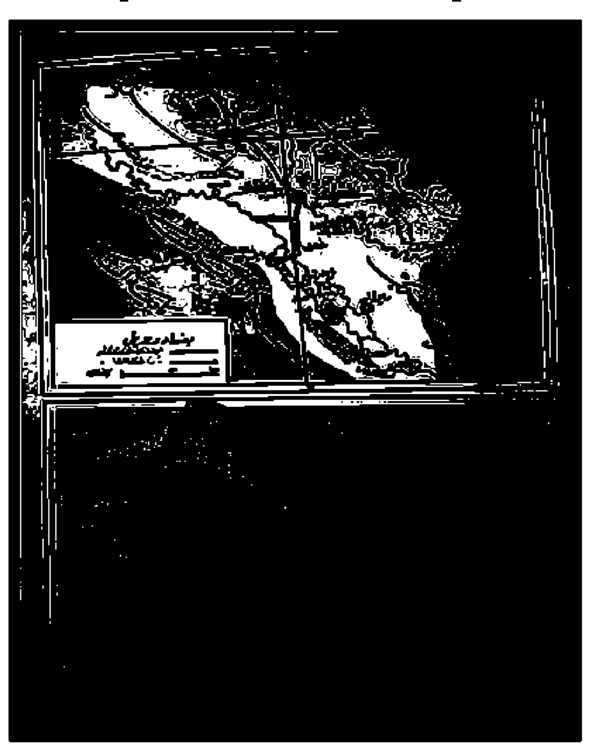
(20) المرجع نفسه، ص 280.

(21) Bruce Masters, *The Arabs of The Ottoman Empire 1516-1918: A Social and Cultural History* (Cambridge: Cambridge University Press, 2013), p. 163.

وإلى دور هذه الإضافة النوعية ومساهمتها في الدفع باتجاه اعتمادها اسمًا للدولة الحديثة في الأراضي العراقية، والخريطة أدناه توضح ذلك:

الخريطة (10-1)

مصطلح «عراق عرب»، و«عراق» كدلالة جغرافية - خرائطية بارزة لولايتي بغداد والبصرة في خريطة عثمانية صادرة في عام 1913[22]



أشار صفوت كيلانكل، أحد مؤلفي كتب الجغرافيا التي تُدرس في المدارس الثانوية في الدولة العثمانية في مطلع القرن العشرين، في إحدى خرائط كتابه المعنون: «يكي رسملي وخريطه لي جغرافياي رياضي وعثماني»، إلى تعددية مصطلح العراق واستخداماته، إذ برزت عبارة «عراق عرب» (أي العراق العربي ذو الغالبية السكانية العربية) في القسم الأعلى من هذه الخريطة لتغطي ولاية بغداد، في حين أن عبارة «عراق» في القسم الأسفل من الخريطة غطت على الإقليم المعني بولاية البصرة لتواءم مع ما وضع على ولاية بغداد ولتوحي بأن الولايتين تتأطران بمشترك واحد،

(22) Safvet Geylanlıgil, *Yeni Resimli ve Haritalı Coğrafyayı Riyazi ve Osmani* (İstanbul: Matbaa-i Hayriye ve Şürekâsı, 1331 [1913].

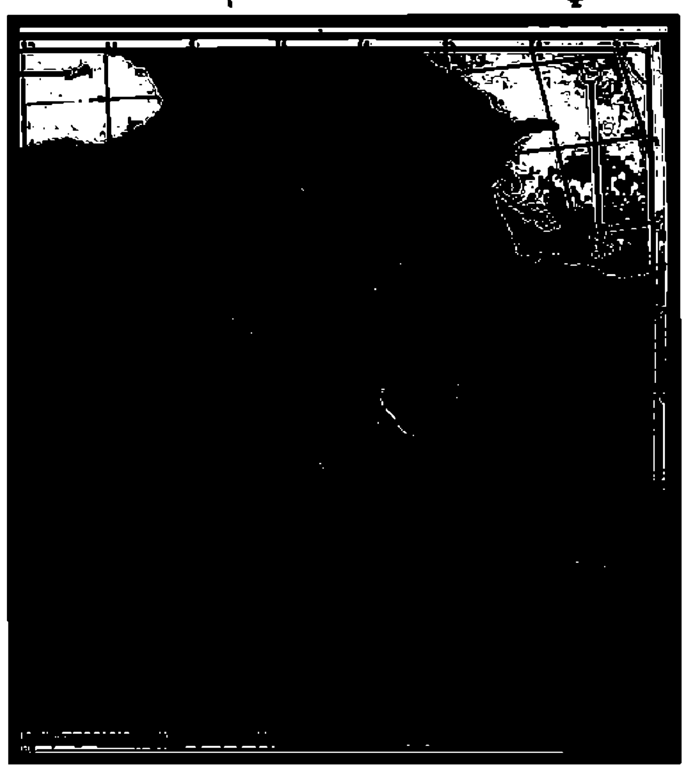
تم اقتباس هذه الخريطة من النسخة العثمانية، إذ وردت بعد ص 180 مباشرة.

هذا فضلًا عن ذكر عبارة «بادية العراق» في إشارة واضحة للامتدادات الجغرافية الواسعة التي تقع إلى جنوب ولاية البصرة. ولم تكن عملية إضفاء مصطلح «العراق» على الخرائط المعنية بالولايات العراقية خلال العهد العثماني مقتصرة على من عمل في سلك التعليم والتدريس، كما في المثال الآنف الذكر، بل شملت مَن عملوا في السلك العسكري أيضًا، ممن وظّفوا مهاراتهم الفنية في رسم الخرائط؛ ففي عام 1868، أصدر الملازم أول حافظ علي شريف في باريس أطلسًا دعاه *Yeni Atlas* (الأطلس الجديد)، ضم خريطة كُتبت عليها عبارة «عراق عرب» (أي ما يُعرف بالعراق العربي) غطّت جنوب العراق ووسطه، والخريطة أدناه توضح ذلك:

الخريطة (10-2)

مصطلح «عراق عرب» يغطي جنوب العراق ووسطه

في خريطة عثمانية صادرة عام 1868[23]



(23) Servet Özağaç. *Cumhuriyet Dönemi Türk Haritacılik Tarihı* (Ankara: Yüksek Lisans Tezi. Türk İnkılap Tarihı Enstitüsü. Ankara Üniversitesi. 2006). pp. 50-51; Kemal Özdemir. *Ottoman Cartography* (İstanbul: Creative Yayıncılık ve Tanıtım Ltd. Şti., 2008). p. 244; Mustafa Önder. *Geçmişten Günümüze Resimlerle Türk Haritacılık Tarihı* (Ankara: Harita Genel Komutanlığı. 2002). p. 130.

في الواقع، كان تمظهر مصطلح «العراق» في الخرائط المعنية بتوثيق الولايات العراقية العثمانية قد شق طريقه مع أوائل الأطالس العثمانية النادرة التي طُبعت في مطلع القرن التاسع عشر؛ إذ نجد في *Cedid Atlas*، وبالذات في الخريطة المعنية بشبه جزيرة الأناضول ومنطقة الهلال الخصيب، بروز مصطلح «عراق عرب» الذي غطى أيضًا جميع ولاية البصرة وولاية بغداد، وصولًا إلى نقطة تقع فوق بلدة قرة تبة وجنوب طاش كوبري في كركوك، والخريطة أدناه توضح ذلك:

الخريطة (3-10)

مصطلح «عراق عرب» في خريطة عثمانية نادرة في مطلع القرن التاسع عشر (1803)(24)



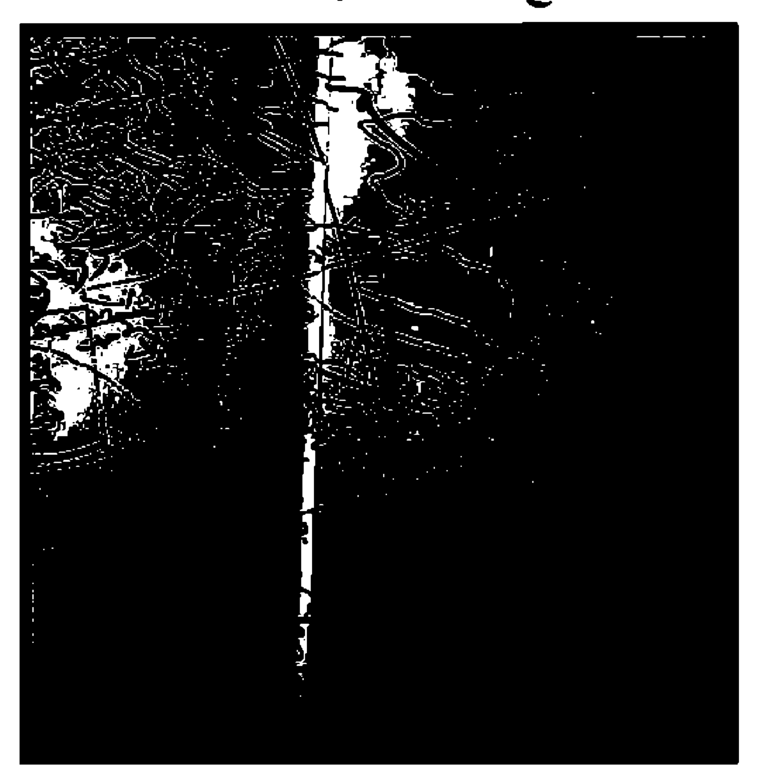
(24) Özdemir, 198: http://sufTogah.com/osmanlinin-basili-ilk-atlasi-atlas-cedid

هذا الأطلس الذي اقتبست منه هذه الخريطة، هو أول أطلس جغرافي يُطبع في العالم الإسلامي، ولم تطبع منه سوى خمسين نسخة، وبهذا يُعد من أندر الأطالس الجغرافية ذات القيمة التاريخية على مستوى العالم والشرق الأوسط.

وأخذ مصطلح «العراق» يتمظهر في المطبوعات العربية مع مطلع القرن العشرين، وتجلى ذلك في الكتابات الجغرافية العربية التي نحت منحى السياق العثماني في تناول هذا المصطلح في الخرائط الجغرافية العامة. ونجد في الخريطة أدناه مصطلح «عراق» يتوسط المنطقة الممتدة بين ولايتي بغداد والبصرة على نحو كبير فاق في حجمه اسمي مركزي الولايتين المذكورتين:

الخريطة (10-4)

مصطلح «عراق» في كتاب جغرافي باللغة العربية مطلع القرن العشرين (1912)[25]



المثير في الأمر هو أن مستقرئ الوثائق العثمانية يرى جليًا المناحي والتعابير الجديدة التي وظّف فيها مصطلح «العراق»، وكيف بدأ يتداخل ليعبّر عن تجاوزه الإطار الجغرافي الضيق الذي رُسم له بديلًا (أو بالأحرى ألغى دوره) في السابق،

(25) أندراوس كرشه ويورغاكي أبيض، الثمار الشهية في جغرافية المملكة العثمانية (طرابلس شام: المطبعة الوطنية، 1912)، بعد ص 92.

حين اعتُمدت أسماء الولايات العراقية الثلاث، فنجده هذه المرة يتداخل في القضايا الحساسة التي أقلقت الدولة العثمانية؛ فعلى سبيل المثال، أبدى الإداريون العثمانيون خلال ثمانينيات القرن التاسع عشر قلقهم من الانتشار المطرد للتشيع في الجزء الشرقي من السلطنة العثمانية، وسرعان ما عبّر أحد التقارير عن هذا القلق بعنوان: «انتشار التشيع يومًا بعد يوم في العراق»، ليتخطى العثمانيون بهذا التعبير الأُطر والمسميات الإدارية المعروفة للولايات، كما هو موضح في الاقتباس الوثائقي أدناه:

الوثيقة (10-2)

اقتباس من التقرير الذي يوضح استخدام مصطلح «العراق» للتعبير عن القلق العثماني الطائفي في إقليم العراق عام 1889[26]

عراقده شیعیلك يوماً فيوماً ترسخ ايتمكده اولديغي

وفي وقت لاحق، وتحديدًا في عام 1907، أشارت رئاسة الوزراء العثمانية إلى التدابير التي من شأنها أن «تعزز العقيدة والتسنّن في العراق»، بما فيها زيادة أجور الدعاة السنّة، وتحسين أوضاعهم في كلٍّ من البصرة وبغداد. واستمرت هذه التعابير الدالة على أوضاع «العراق» بدلًا من استخدام الأسماء الصريحة للولايات العثمانية حتى بعد عام ثورة عام 1908 ووصول الاتحاديين إلى سدة الحكم؛ ففي شباط/ فبراير 1910، كان في رئاسة الوزراء العثمانية نقاش آخر بشأن الفوائد المتوخاة من إرسال مزيد من الدعاة والمعلمين إلى «العراق»[27]. وفي الواقع، شهدت الولايات العثمانية العراقية تحولًا مهمًا مع إطلالة العقد الثاني من القرن العشرين تمثل في نوع من النزوع المركزي الذي زاوج بين دمج السلطات الإدارية للولايات العثمانية الثلاث وجمعها في يد والي بغداد وتداول مصطلحَيْ «العراق» و«الخطة العراقية» في الأدبيات النثرية المحلية المعنية بتأريخ عهد الوالي ناظم

(26) YEE 9/3. Memorandum by Mehmed Ali Bey, 8/1/1304/20 January 1889. Qouted in: Visser, *Proto-Political*, p. 146; Reidar Visser, Ottoman Provincial Boundaries, Shiite Federalism, and Energy Conflict in Iraq, at: 2006, at: http://www.historiae.org/vilayet.asp

(27) Visser, Proto-Political, p. 146; B.D.A., Y.E.E., 14/257/126/8, 13 August 1323/26 August 1907. Quoted in: Selim Deringil, «The Struggle Against Shiism in Hamidian Iraq: A Study in Ottoman Counter-Propaganda,» *Die Welt des Islams*, New Series, bd. 30, nr. 1/4 (1990), p. 52.

باشا (1910-1911)[28]، الذي لم يكن، على الرغم من قِصَر عهده، مجرد والٍ على ولاية بغداد، بل تعدت مهماته الإدارية لتشمل الولايتين الأخريين، ولُقِّب بـ«المصلح الثاني» (تيمُّنًا بالمصلح الأول الوالي الشهير مدحت باشا)، نتيجة لأعماله الخدمية الشهيرة. ولهذا، كان العثمانيون أيضًا قد أسهموا، بطريقة أو بأخرى، في إنماء نوعٍ من البُنية الفوقية للهوية الرمزية على الكيان العراقي الإقليمي الجنيني في عاصمته بغداد، على غرار ما سعى إليه الوالي ناظم باشا في عام 1911، حينما نظّم مؤتمرًا عشائريًا لعموم «العراق»[29]. في المقابل، تناغمت المنشورات المحلية العراقية مع واقع التحولات والألقاب الجديدة، حيث نرى في إحدى النشرات غير الرسمية إضفاء نعوت وأوصاف على الوالي ناظم باشا، مثل «ملجأ الولاية البغدادية» و«مُصلح الخطة العراقية»، وكما هو موضح في الصورة أدناه:

الصورة (10-1)

الوالي ناظم باشا وإضفاء نعوت «العراق» و«الخطّة العراقية» في النشرات المحلية العراقية خلال عهده (1911)[30]



(28) لقراءة موسعة عن عهد هذا الوالي، يفضل العودة إلى: نضر علي أمين الشريف، «إدارة الوالي ناظم باشا لولاية بغداد 1910-1911»، مجلة كلية الآداب، العدد 90 (2009)، ص 124-157.

(29) Retrospect in IO LPS 10 732. Fortnightly report no. 20, 11 10 1918. Quoted in: Visser, *Proto-Political*, p. 148.

(30) ليون لورنس، تقويم هلال الزوراء: لعام 1911-1329، السنة الثانية (بغداد: مطبعة الآداب، 1911)، ص 2، 29.

رابعًا: ولاية الموصل وانتماؤها العراقي في التصوُّرات العثمانية

يبرز هنا تساؤل مهم وجدير في ما يتعلق بولاية الموصل (بتركيبتها الإدارية الواسعة النطاق)، وهو: هل هناك ارتباط وظيفي لهذه الولاية مع مصطلح «العراق»؟ ففي الوقت الذي جرى تداول مصطلح «العراق» بكثافة، للتعبير عن البديل العملي لولايتي البصرة وبغداد، نجد من جهة أخرى أن هناك إشارات وأدلّة أرشيفية ومدوّنات عثمانية أشارت صراحةً إلى تمازج ولاية الموصل العثمانية مع مصطلح «العراق»، على غرار ولايتي بغداد والبصرة؛ إذ أشارت إحدى الوثائق العثمانية التي عالجت موضوعات تخصُّ ولاية الموصل، إلى تعابير عدت فيها هذه الولاية جزءًا لا يتجزأ من كينونة «العراق»، وإلى أن الأخير هو الإطار الإداري الجامع للولايات الثلاث؛ فثمة مضبطة يعود تاريخها إلى عام 1886، قامت بمعالجة شؤون الأمن الداخلي لولايتي بغداد والموصل، وكانت قد حُررت من لجنة مختصّة مكونة من مسؤولين عثمانيين، بينهم الصدر الأعظم وعدد من وجهاء ورؤساء اللجان والتنظيمات العثمانية، ورُفعت إلى دائرة الكتابة في قصر يلدز (مقر السلطان). وبينما تناولت تلك المضبطة الشؤون الأمنية والقلاقل التي أحدثتها بعض العشائر الكردية في كركوك وأطرافها، كان استخدام تعبير «الخطّة العراقية» وإناطة مهام الأمن في ولاية الموصل بعهدة والي بغداد مؤشرًا مهمًا إلى نمطية التصوُّرات العثمانية إزاء الولايات العراقية وعَدِّها بالمحصلة إدارة شبه مندمجة ويكمل بعضها بعضًا. وممّا جاء في هذه المضبطة: «ونظرًا لأن مثل هذه الحوادث العادية يمكن أنْ تحصل في كل مكان، ولأن منع حدوثها يدخل ضمن المهام الاعتيادية... فإن تعيين هيئة فوق العادة وإرسالها [...] مسألة داخلية في الخطة العراقية... لأجل تمام وانتظام الخطة العراقية ومحو آثار الشقاوة، يُعهد إلى سلطة الوالي الموجود في ولاية بغداد. وإن كون ولايتَي الموصل والبصرة من المكملات المدنية الطبيعية لبغداد يعني أن دائرة صلاحيات الفيلق الهمايوني السادس تشملها أيضًا[31]... ارتُئي أن

---

(31) في الواقع توسّعت مهمات الجيش العثماني، الذي أُعيد تنظيمه منذ عام 1848 خلال عهد الإصلاحات (التنظيمات) وأصبح يتألف من ستة فيالق كان مقر قيادة الفيلق السادس منها في ولاية =

من مقتضيات الإصلاحات المتصورة هو إعادة ولاية البصرة والموصل إلى متصرفيات وإلحاقها بولاية بغداد كما في السابق... وبناءً على اتضاح لزوم إجراء الإصلاحات المطلوبة في الخطة العراقية من قبل السلطات المحلية... يجب مراجعة [السلطات المحلية] أيضًا»[32].

ثمة إشارة أخرى على درجة عالية من الأهمية وردت في عام 1887 في البرقية التي أرسلها مأمور الإصلاحات في كركوك، المشير إسماعيل حقي، إلى دائرة رئاسة الكتابة في قصر السلطان، تضمنت في بعض جوانبها الأبعاد الجغرافية لمصطلح «الخطة العراقية» ومدلوله الذي كُشِفَ فيه الحد الفاصل لتشكُّل حدود دولة العراق الحالية؛ ففيها إشارة إلى «أهالي الخطّة العراقية الممتدة من بغداد إلى زاخو، التي هي منتهى حدود ولاية الموصل»[33]. وكان النزوع العثماني تجاه مفهوم «العراق» قد أخذ يتأطر أكثر فأكثر في المنطقة الواقعة في شمال ولاية بغداد؛ إذ أشار مسؤولون إداريون عثمانيون في عام

= بغداد، لتشمل ولاية الموصل؛ ثمة إشارة مهمة أوردتها وثيقة تابعة لهيئة الأركان العامة - الدائرة الحربية/الشعبة الرابعة في عام 1849 تناولت فيها سلطات الجيش الهمايوني ضمن إطار «الخطة العراقية» التي شملت الولايات الثلاث بغداد والبصرة والموصل. وثمة إشارات أسبق تدل على امتزاج الثقافة الموصلية المحلية مع مصطلحات «العراق» المتداولة في العهد العثماني؛ إذ أورد المؤرخ الموصلي سعيد الديوه جي في كتابه تاريخ الموصل محلة تحت اسم «محلة باب العراق» كانت مقرًا للفرقة العسكرية 31 العثمانية في عام 1729، فضلًا عن إشارته المتعلقة باسم أكبر الفرق العسكرية العثمانية في الموصل تحت مسمى «أورطة عراق»، أي باب العراق. يُنظر: T. C. BaşBakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü: Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, *Musul-Kerkük ile ilgili Arşiv Belgeleri 1525-1919* (Ankara: 1993), Yayın No. 11, pp. 306-308;

سعيد الديوه جي، **تاريخ الموصل**، ج 2 (الموصل: جامعة الموصل، مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، 2001)، ص 150.

(32) *Musul-Kerkük ile ilgili Arşiv Belgeleri*, pp. 178-182;

ويُنظر كذلك ترجمة بعض أجزاء من هذا الكتاب الوثائقي في: **مختارات من كتاب الموصل وكركوك في الوثائق العثمانية**، ترجمة وتعليق خليل علي مراد (السليمانية: بنكه ى ژين، 2005)، ص 28-33، وأصل الوثيقة باللغة العثمانية في ص 196-199.

(33) *Musul-Kerkük ile ilgili Arşiv Belgeleri*, p. 194;

مختارات من كتاب الموصل وكركوك، ص 40، وأصل الوثيقة باللغة العثمانية في ص 204.

1892 إلى ولاية الموصل بوصفها جزءًا من العراق، وذلك حينما بُحث في كيفية إنفاذ التدابير اللازمة لتقدم المعارف في الموصل وشهرزور والسليمانية؛ إذ جاء في الرسالة التي رفعها والي الموصل عزيز باشا إلى رئاسة كتابة المابين الهمايوني ما نصه: «إن الخطة العراقية، وبخاصة ولاية الموصل، بقيت في أدنى درجات سُلّم التقدم...»، وجاء الردُّ الرسمي العثماني على هذه الرسالة ليؤكد اعتبار المناطق أعلاه تحت صفة موحدة هي العراق، وذلك بقوله: «إن ترقية العلوم والمعارف بالتركية، وفي العراق بالذات، أمرٌ مهم ومطلوب الآن وفي المستقبل»[34]. وفي عام 1906، ارتبط مفهوم العراق على نحوٍ جلي بالولايات الثلاث؛ إذ أُشير إلى «البصرة وبغداد والموصل التي تُشكِّل منطقة [أو إقليم] العراق». ومع مطلع القرن العشرين، كان في اسطنبول ميل معتاد إلى رؤية العراق كيانًا سياسيًا موحدًا (كما شهد على ذلك، مثلًا، إصدار خرائط حكومية منفصلة عن «العراق»)[35]. ومن الإشارات المهمة في هذا السياق ما تناولته خريطة صادرة في مطلع القرن العشرين أشارت صراحةً إلى أن إقليم الموصل يعود إلى العراق في أثناء حقبة الحكم الأتابكي للموصل (521-660هـ/ 1127-1261م) وتأسيس ما يُعرف بأتابكية الموصل؛ إذ كتب مصمم الخريطة ما نصه: «**أتابكان عراق موصل 521-631**»، وغطت مساحة هذه الأتابكية غالبية مساحة شمال العراق تقريبًا، بالترافق مع مصطلح «عراق عرب» الذي شمل جميع منطقة جنوب العراق ووسطه، والخريطة أدناه توضح ذلك:

---

(34) Y. MTV 72/43. Letter from the governor of Mosul to the Ottoman cabinet dated 22/4-1310/12 November 1892. Qouted in: Visser, *Proto-Political*, p. 146; *Musul-Kerkük ile ilgili Arşiv Belgeleri*, pp. 235-238;

مختارات من كتاب الموصل وكركوك، ص 64-67، وأصل الوثيقة باللغة العثمانية في ص 222-223. كما أشار مصدر عثماني جغرافي آخر إلى وضع الولايات الثلاث (الموصل وبغداد والبصرة) في عام 1890 تحت تعبير جامع هو «الخطة العراقية». يُنظر: علي توفيق، ممالك عثمانية جغرافياسي (إستانبول: (قره بت) مطبعة سي، ناشري: كتابجي قره بت، 1308 [1890])، ص 319. وعلي توفيق هو معلم الجغرافيا في مكتب إعدادي (المدرسة الإعدادية)، وأجيز الكتاب من خلال ترخيص «معارف عموميه نظارت».

(35) BOA, İrâde Dâhiliye, note by Umûm Erkân-ı Harbiyye Dâ'iresi (Üçüncü Şu'besi) dated 28/10/1906. Qouted in: Visser, *Proto-Political*, p. 146; *Musul-Kerkük ile ilgili Arşiv Belgeleri*, p. 305.

الخريطة (10-5)

خريطة عثمانية توضح عودة إقليم الموصل إلى العراق خلال العصر الأتابكي، وهي صادرة في عام (1908)[36]

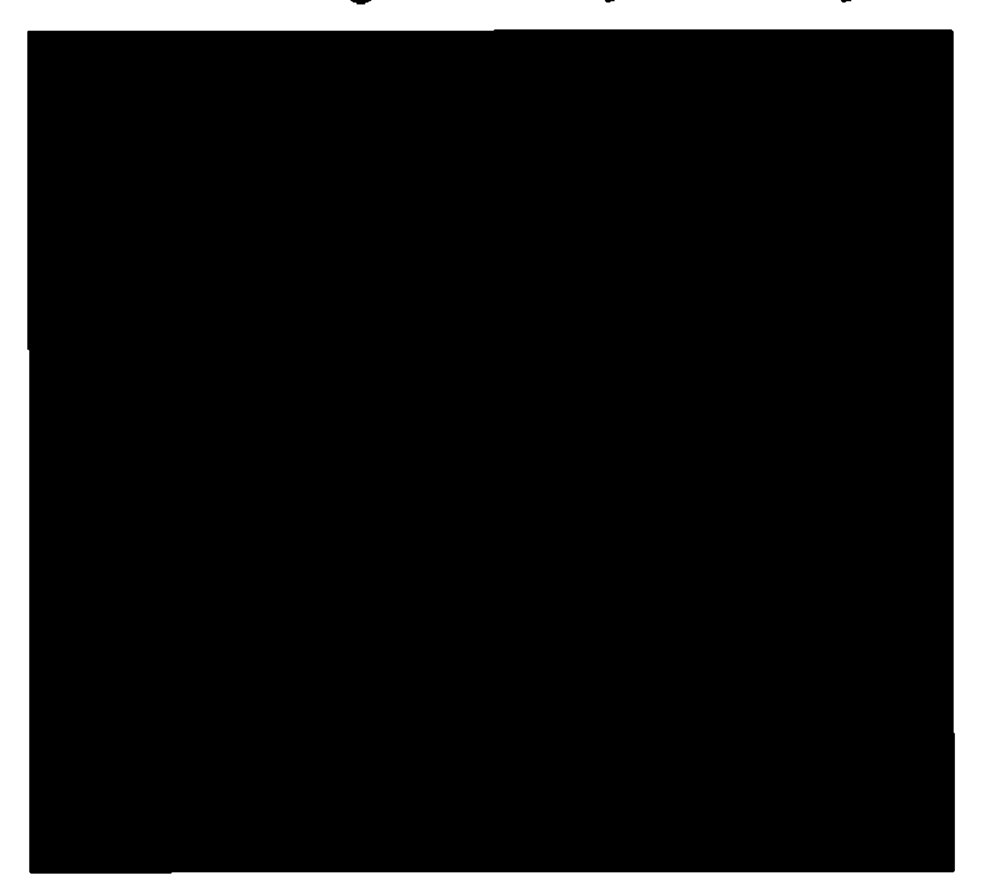


في الواقع أخذت إشارات عدة واردة في المصادر العثمانية مع نهاية القرن التاسع عشر، مثل الكتاب الموسوعي للمؤرخ والجغرافي العثماني علي جواد، تنحو منحى تأكيد تنامي النسبة العددية للوجود العربي في ولاية الموصل، وإضفاء ملامح الغَلَبة العددية لهذا الوجود هناك. وربما تنامت هذه المعلومات النادرة للهوية العربية في الموصل وألقت بظلالها حين تزامنت مع معطى الإشارات السابقة المتعلقة بالتصوُّرات العثمانية الرسمية التي اعتبرت الموصل جزءًا متممًا للهوية العراقوية المكوَّنة من الولايات الثلاث، والاقتباس الآتي من الموسوعة الجغرافية - اللغوية أدناه يوضح ذلك:

(36) محمد أشرف، مختصر تاريخ عمومي وعثماني أطلسي (إستانبول: مكتب حربية مطبعه سي، 1326 [1908]). ومؤلف هذا الأطلس محمد أشرف هو بالأساس بيكباشي (مقدم) في الجيش العثماني ومعلم في الإعدادية العسكرية.

الصورة (10-2)

موسوعة عثمانية جغرافية - لغوية والإشارة إلى غَلَبة الوجود العربي في ولاية الموصل في أواخر القرن التاسع عشر (1896)[37]



(37) علي جواد، ممالك عثمانيه نك تاريخ وجغرافيا لغاتى (إستانبول: قصبار مطبعه سى، 1314 [1896])، قسم أول لغات جغرافية، مجلد ثالث وذيل، ص 788. والمؤلف علي جواد تخرج في الإعدادية العسكرية، وله مؤلفات تاريخية وجغرافية معروفة برزت في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. ويبدو أن اقتباس هذه الإحصائية التفصيلية النادرة لولاية الموصل ونسبة القوميات والطوائف الدينية فيها استُقي من المصدر الوثائقي المهم للمستشرق الفرنسي فيتال كوينيه، أحد كبار موظفي إدارة الديون العمومية في الدولة العثمانية وعضو الجمعية الجغرافية في باريس، المعنون تركيا الآسيوية والصادر في أربعة أجزاء. ومن المفيد في هذا المقام أن نذكر أن القيمة التاريخية لكتاب كوينيه بقيت مهمة في أوقات لاحقة، حتى أن لجنة عصبة الأمم، المشكَّلة من أجل بتّ النزاع بشأن هوية ولاية الموصل بين العراق وتركيا في عام 1925، لجأت إليه من بين مصادر أخرى في سبيل تفنيد الحجج الاقتصادية لتركيا، وخلُصت هذه اللجنة في تقريرها إلى ضرورة إلحاق ولاية الموصل بالعراق. قارن الإحصائية في الصورة (10-2) مع إحصائية كوينيه التالية لولاية الموصل:

مهما يكن من أمر، لم تتوقف التقارير العثمانية عن وصف المناطق والقصبات التابعة لولاية الموصل إداريًا تحت تسمية «العراق»؛ فعلى الرغم ممّا شهده بعض أجزاء ولايات العراق من احتلال بريطاني، مثل ولاية البصرة منذ عام 1914، استمر المسؤولون العثمانيون في التلميح بتلك الأوصاف في تقاريرهم الخاصة؛ إذ تطرق تقرير أحد المسؤولين الإداريين العثمانيين في قضاء كويسنجق التابع لشهرزور في عام 1916 إلى مصطلح «العراق»[38] في خمس إشارات متفرقات عالجت مختلف الأحوال الإدارية والاقتصادية والمدنية والعسكرية والقضائية[39]. وممّا له دلالة في هذا المقام هو بقاء المكاتبات الرسمية العثمانية المتبادلة في اعتبار مناطق تابعة

Population. — La population totale du vilayet de Mossoul est de 300,280 habitants répartis dans chaque sandjak comme suit :

Sandjak de Mossoul	159,680 hab.
— de Chehrizor . . .	89,000 —
— de Suléimanièh . .	51,600 —
Total. . .	300,280 hab.

Cette population se divise, approximativement, par races, religions ou communautés, comme suit :

Musulmans.	Syriens arabes	80,000	248,380 hab.
	Arabes nomades. . . .	93,000	
	Kurdes	46,180	
	Turcomans (Tatars) . .	16,000	
	Chabaks	12,200	
	Hamavends.	1,000	
		A reporter. . .	248,380 hab.

Vital Cuinet, *La Turquie d'Asie: Géographie administrative, statistique, descriptive et raisonnée de chaque province de l'Asie-mineure* (Paris: Ernest Leroux, Editeur, 1894), vol. 2, p. 764;

فاضل حسين، مشكلة الموصل. دراسة في الدبلوماسية العراقية - الإنجليزية - التركية وفي الرأي العامّ، ط 4 منقحة ومزيدة (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2015)، ص 136-137.

(38) سبق أن استخدم العثمانيون مصطلح «العراق» لوصف التشكيلات العسكرية التي ستقاتل في «إقليم العراق» في أثناء الدخول في الحرب العالمية الأولى في عام 1914، تحت مسمى «قيادة منطقة العراق» (Irak ve Havalisi Komutanlıgı) Iraq Area Command. يُنظر: Edward J. Erickson, *Ottoman Army Effectiveness in World War I: A Comparative Study* (London; New York: Routledge; Taylor & Francis Group, 2007), pp. 63-68.

(39) *Musul-Kerkük ile ilgili Arşiv Belgeleri*, pp. 364-374;

مختارات من كتاب الموصل وكركوك، ص 136-146، وأصل الوثيقة باللغة العثمانية في ص 282-292.

إداريًا لولاية الموصل جزءًا من مفهوم «العراق»، إلى أن وضعت الحرب العالمية الأولى أوزارها وخرجت ولاية الموصل من دائرة الهيمنة العسكرية العثمانية عمليًا؛ إذ أشارت رسالة من مسؤول عثماني رفيع المستوى في وزارة الداخلية رُفعت إلى وزارة الخارجية العثمانية في عام 1919 إلى حدوث اضطرابات في ما سمته «العراق»، في سياق الحديث عمّا عُدّ تحريضات بريطانية لأهالي بغداد والموصل وكركوك وعشائرها ضد الدولة العثمانية[40]. والواقع أن هذا الأمر مثار مفارقة؛ فبينما احتجت الدولة العثمانية على تمدد الوجود البريطاني واحتلال القوات البريطانية لولاية الموصل في عام 1918 (إذ اعتبرت هذا التدخل خرقًا لأنه حدث في أعقاب توقيع هدنة مودروس في 30 تشرين الاول/ أكتوبر 1918 ووقف الأعمال القتالية)[41]، استمر مسؤولوها الرسميون في إضفاء نعوت تدلّ على تابعية هذه المناطق المحتلة في ولاية الموصل إلى مسمى «العراق»، وهذا يقودنا إلى طرح فرضية مفادها أن الطروحات العثمانية الخاصة بمفاهيم «العراق» و«الخطة العراقية» كبدائل عملية جامعة لمسميات الولايات الثلاث وتزامنها مع نهاية الحقبة العثمانية، هي التي عجلت في اعتماد بريطانيا اسم «المملكة العراقية» وتفضيله على سائر الأسماء الأخرى، من قبيل «ميزوبوتاميا - بلاد ما بين النهرين» التي زخرت بها سردياتها وتواريخها المتعلقة بإرث العراق، بل ربما أسهمت حتى

---

(40) وأشارت برقية عثمانية متزامنة في عام 1919 من ولاية وان إلى وزارة الداخلية العثمانية، إلى مثل تلك التعابير الدالة على مصطلح «العراق»، وجاء فيها: «وقد وردني خبر موثوق عن حدوث اضطرابات في العراق مؤخرًا... وإذا تأكدت الخلافات، فإن الإنكليز لن يبقى لهم نفوذ في هذه المناطق وفي العراق»، هذا فضلًا عمّا تناولته مذكرة عسكرية للفرقة الخامسة عشرة في عام 1919 في ولاية أرضروم بخصوص أوضاع البريطانيين ومصادماتهم العسكرية مع الثائر الشيخ محمود الحفيد في السليمانية، حيث أشارت المذكرة إلى حضور شخصيات بريطانية تحت صفة مسؤولياتهم الجديدة في ما سمّته منطقة العراق، إذ جاء فيها: «وبعد فترة جاء مأمور بغداد وقائد منطقة العراق بواسطة الطائرة إلى السليمانية». يُنظر:
Musul-Kerkük ile ilgili Arşiv Belgeleri, pp. 401-406, 408-410;
مختارات من كتاب الموصل وكركوك، ص 170-175، وأصل الوثيقة باللغة العثمانية في ص 178-181، ص 308-313، ص 316-319.

(41) حسين، ص 20-22. ومن المفارقات استخدام بعض الولاة العثمانيين مصطلح «العراق» في مؤلفاتهم للتعبير عن هوية المنطقة التي خدموا فيها؛ فالوالي سليمان نظيف، الذي أصبح واليًا على البصرة في عام 1909 ومن ثم الموصل 1913 وأخيرًا بغداد 1915، أصدر كتابًا باللغة العثمانية في عام 1918 حمل عنوان فراق العراق. يُنظر: سليمان نظيف، فراق عراق: مصائب آغلايان برقاج نشيده (استانبول: در سعادت - محمود بك مطبعه سي، 1918).

في اعتماد بريطانيا – وإن تجاوزته وأنكرته صراحة – حدود هذه المملكة الجديدة من خلال استلهام الإرث العثماني الغزير المتعلق بالجغرافيا العراقية.

خامسًا: «العراق» في تصوُّرات الفئات المجتمعية – قراءة في الوثائق العثمانية والبريطانية

لم يكن مصطلح «العراق» أسير التصوُّرات الفوقية التي روّجتها المصادر العثمانية بشقيها الرسمي والعامّ، أو التوظيفات التي أطرت هذا المصطلح في الموضوعات الجغرافية والإدارية فحسب، كما نبهنا مسبقًا، بل امتد تداول مصطلح «العراق» ليشمل الفئات المجتمعية في الجغرافيا العراقية أيضًا؛ تلك الفئات التي عبّرت من خلال استخدامها مصطلح «العراق» عن صيرورة هوياتية جنينية لوطن في طور التشكُّل. ولم تمنع التراتبية الطبقية والبيئات الاقتصادية العشائرية المحلية المنغلقة التي أحاطت معظم الفئات المجتمعية في الولايات العراقية العثمانية من أن تعبِّر عن متخيلها المحلي الخاص وعن اعتقاداتها إزاء مصطلح «العراق»، وأن تعدَّه نمطًا من أنماط «الوطن» البديل عن «الديرة» أو «العشيرة» حتى في أضيق معانيه. وللتدليل على ذلك، نسوق مثالًا على قدر كبير من الأهمية وقع في منتصف القرن التاسع عشر وتعلق بتوجيه الشيخ بندر السعدون رسالةً إلى دفتردار بغداد في عام 1856، ناشده فيها عدم إطلاق بعض شيوخ العشائر، لما يمكن أن يسببه ذلك من إثارة للعشائر في جنوب العراق، وممّا جاء في نص الرسالة: «وإذا ما مسكتوهم وتحفظتم عليهم... يصعب الأمر على الجميع، وإذا تشوشت عشائرنا وأطراف ديرتنا كل عراقكم يفسد ويصير أمر عظيم»[42]. ثم برز في هذه المناشدة أمران مهمان، **أولهما** تعبير الشيخ بندر السعدون ونظرته إلى العراق بوصفه وطنًا جامعًا يربط أبناء الجنوب بالوسط من خلال مخاطبته دفتردار بغداد، **وثانيهما** تخطي المحلية الضيقة المتعلقة بعودة إمارة المنتفق التي انتمى إليها الشيخ بندر، إلى ولاية البصرة، الأمر الذي أشر إلى التفاهم المتناغم بين الفئات المجتمعية في ولايتي البصرة وبغداد، حتى إن كانت ضمن دائرة المصالح الذاتية المشتركة.

---

(42) أغلو، ص 33، وأصل الوثيقة في ص 97. أما الشيوخ الذين طلب الشيخ بندر السعدون عدم إطلاق سراحهم، فهُم منصور بك ومشاري وفارس الماجد.

استمر مصطلح «العراق» حاضرًا في المتخيل الشعبي والذهنية العشائرية الجمعية وبعض الوثائق العثمانية المهمة في مطلع القرن العشرين، ولا سيما لدى بعض العشائر الجنوبية، وبالتحديد عند مخاطبة المؤسسات العثمانية الرسمية؛ ففي عام 1911، أي بعد مرور ثلاث سنوات على وصول جمعية الاتحاد والترقي إلى الحكم واستلام زمام الأمور في الدولة، شدّد أحد التلغرافات (الصادرة من مدينة الناصرية) الموجهة إلى الصدارة العظمى العثمانية، على ضرورة صوْن الوطن وبذل أقصى ما يمكن من جهد لدرء الأخطار والهجمات الخارجية. وممّا تناوله هذا التلغراف الإشارة إلى اعتبار منطقة المنتفق جزءًا من العراق، والتلويح بأن العراق هو بمنزلة الحاضنة الأكبر والبديل العملي الجامع لمنطقة الجنوب، إذ ورد فيه: «حضرنا مترددين بين أمرين، هل إنكم سلّمتم العراق لبعض طالبيه الأجانب ولم تقبلون [تقبلوا] من نجي [نجا] من عليه أو أغفلتكم إشعارات بعض المأمورين...». وذُيل هذا التلغراف بتوقيع عدد كبير من رؤساء العشائر الجنوبية المعروفة[43].

عكست نمطية المخاطبات والمناشدات (على الرغم من ركاكة بعضها لغويًا وتعبيريًا) التي اضطلع بها كثير من رؤساء العشائر وزعمائها، الرؤية المحلية الآنية لموقع العراق ومكانته الاعتبارية؛ فالاستعارات اللفظية والإيحاءات الصريحة، ومن ثم تكرار لفظة العراق في أكثر من إشارة في الرسالة الواحدة، دليلٌ بارز على الحضور القوي لمصطلح «العراق» بوصفه وطنًا وهوية جامعة. وتدلّ الإشارة الموثقة الآتية على هذا الأمر؛ ففي تلغراف صادر عن سوق الشيوخ، مركز إمارة المنتفق، أرسله رئيس عشائر المنتفق وعجمي والمنصور إلى نظارة (وزارة) الحربية العثمانية في عام 1913، نجد أن مصطلح «العراق قد تكرر ثلاث مرات في ذلك التلغراف الموجَّه بالأساس لتحذير نظارة الحربية إزاء ما عُد ممارسات خيانية في نشاطات طالب النقيب؛ فقد جاء في نص التلغراف: «بالدفعات عرضنا لدولتكم كيفية إغواءات تلميذ أبو [أبي] الهدى[44] في البصرة طالب بك ومنوياته [نياته]

---

(43) المرجع نفسه، ص 222-223، وأصل الوثيقة في ص 286-287. وموقّعو هذه الوثيقة هم من شيوخ عشائر خطيط والبوشامة والبوحمدان وبني مشرف.

(44) يقصد أبا الهدى الصيادي، المستشار وشيخ مشايخ دار الخلافة العثمانية في عهد السلطان عبد الحميد الثاني. من أجل متابعة مستفيضة لشخصية أبي الهدى الصيادي، تفضل مراجعة: بطرس أبو منّه، «السلطان عبد الحميد الثاني والشيخ أبو الهدى الصيادي»، مجلة الاجتهاد، السنة 2، العدد 5 (خريف 1989)، ص 59-88.

الفاسدة حسب استخدامه عند الأجانب... واتباعه لفكرهم في إفساد العراق... وبناءً عليه بأننا موقوفين [موقوفون] بكافة أتباعنا... فهل من مجير يجير العراق من طالب بك اللذي [الذي] هو أخطر إنسان مضر ذاته بنفسه بالصرة [بالبصرة]... أكتفي، وبعد هذه لا أراجع حيث أكسب القناعة أن لا محافظ للعراق وما حوله من التبعة من عدل أولياء الأمور فرمان»[45].

لم يكن مصطلح «العراق» مقتصرًا على البديل الجغرافي للانتماءات العشائرية، بل شغلَ أيضًا حيزًا أكبر خلال مطلع القرن العشرين، تمثل في اقترانه بمصطلح آخر هو مصطلح الأمة لدى الرعيل الأول من صحافيي ولاية بغداد حينذاك؛ فبعبارة «باسم الأمة العربية العراقية» ذُيِّل التلغراف الذي أرسله مفتي زادة كامل (أو محمد كامل مفتي زاده، المشرف السابق في القسم العربي لصحيفة **بين النهرين** التي تولّى إصدارها اليهوديان البغداديان إسحاق حزقيل ومناحيم عاني منذ نهاية عام 1909)[46] إلى نظارة الداخلية العثمانية، للاستبشار بمقتل الصدر الأعظم محمود شوكت باشا في اسطنبول عام 1913[47]. والواقع أن نزوع الفئات المجتمعية نحو استخدام مصطلح «العراق» اشتدّ مع بروز التنظيمات والجمعيات في العقد الثاني من القرن العشرين؛ لذلك نرى أن أدبيات ومخاطبات «جمعية البصرة الإصلاحية» (أُسست في 28 شباط/ فبراير 1913 في البصرة وكان طالب النقيب[48] من أبرز مؤسسيها وأحد أشهر أقطاب الجنوب) ضمت توظيفات مصطلح «العراق» بكثافة، وامتزج ذلك التوظيف بنزعة وطنية - سياسية تجاوزت أُطر المناطقية الجنوبية بالتزامن مع الخطابات المناهضة لتوجهات حكومة الاتحاد والترقي وسياساتها آنذاك. وممّا جاء في أحد خطاباتها الموجَّهة إلى ما عُرف بالأمة والجيش العثماني في عام 1913 بعنوان: «الصيحة العراقية الأولى» ما نصه: «إن نفرًا لا يتجاوزون عدد الأصابع من الرعاع تغلبوا على

---

(45) أغلو، ص 212-213، وأصل الوثيقة في ص 302.

(46) عصام جمعة أحمد المعاضيدي، الصحافة اليهودية في العراق (القاهرة: الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، 2001)، ص 43.

(47) أغلو، ص 215، وأصل الوثيقة في ص 300.

(48) مذكرات سليمان فيضي. من رواد النهضة العربية في العراق، تحقيق وتقديم باسل سليمان فيضي، ط 3 (بيروت: دار الساقي، 1998)، ص 104.

هذه الدولة... كل هذا ولم تشبع بطونهم بل بدؤوا الآن ببيع العراق تدريجيًا... فدفعًا لهذه الويلات وتخفيفًا للمصائب... تأسست في البصرة قوة عظيمة مؤلفة من طبقات العثمانيين، ولها شعبات [شُعب] مهمة في أنحاء العراق وبلاد الكرد والقطر السوري والأناضول»[49].

كانت هذه الجمعية من أوائل التنظيمات المحلية التي دعت في برنامجها الخاص إلى اللامركزية الإدارية، وإلى وجوب أن يكون الولاة عراقيين، فضلًا عن إعلان رغبتها الصريحة بضرورة اعتماد اللغة العربية لغة رسمية متداولة في الدوائر الرسمية[50]. ودعت هذه الجمعية في التماسها الثاني (الصرخة الثانية)، المؤرخ أيضًا في عام 1913 والموجَّه إلى ما سمته «الجيش الباسل العسكري» و«الأمة العربية الكريمة»، إلى التمرد على حكومة الاتحاد والترقي والانضمام إلى الحركة السياسية العربية المطالبة بالإدارة اللامركزية. ولم تغفل مصطلح «العراق» في ثنايا التماسها: «أتعرفون من هذه الفئة المارقة... هي التي في طليعتها حقي بك البابان، مبعوث بغداد الأسبق، الذي لمّا جاء إلى العراق... قدم تقريرات [تقارير] إلى الباب العالي، منها أراد إعلان الإدارة العرفية في العراق وقتل رؤساء العرب... ما قد ينشئ بسببها حربًا داخلية ما بين الملة والدولة، بما أن العراق كله جعفرية تتفقان [كذا] دون إجراء ذلك، ولو كانت لَتَلِفَتْ ثَمَّ النفوسُ وحُصدت الرؤس [الرؤوس]»[51].

تعززت المحاولات التي زاوجت بين العمل التنظيمي السياسي في إنشاء الجمعيات والتنظيمات وتوظيف مصطلح «العراق» هويةً ومدلولًا جغرافيًا، وخير من مثّل عملية المزاوجة تلك «جمعية العهد العراقي»، التي أُسست في دمشق في بداية عام 1919 وأنشأت لها فروعًا في العام ذاته في كلٍ من حلب والموصل وبغداد. وأهم ما جاء في برنامجها ما تضمنه الفصل الثالث المتعلق بأداء اليمين أو القسم الذي تناول المفهوم الجنيني لفكرة الدولة المستقلة تحت

(49) أغلو، ص 238-241، وأصل الوثيقة في ص 307-308.

(50) مذكرات سليمان فيضي، ص 104. ولمتابعة معمقة لبرنامج «جمعية البصرة الإصلاحية» يُنظر: حسين هادي الشلاه، طالب باشا النقيب البصري ودوره في تاريخ العراق السياسي الحديث (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2002)، ص 277-287.

(51) أغلو، ص 244-246، وأصل الوثيقة في ص 309-310.

تسمية «العراق»: «أُقسم بالله وباسم الحق والشرف، بأني قد أوقفت نفسي لخدمة جمعية العهد العراقي التي ترمي إلى استقلال العراق وإسعاد الأمة العربية ضمن وحدتها الجامعة». ونصت الفقرة (أ) من المادة الأولى من برنامج الجمعية على الأفكار الأولية لحدود «العراق» المستقل الطبيعية، ودمج ولاياته الثلاث السابقة: «استقلال العراق استقلالًا تامًّا ضمن الوحدة العربية وداخل حدوده الطبيعية وهي: يُقسم العراق ثلاث مناطق، الأدنى والأوسط والأعلى، ويمتد من حدود الفرات الواقعة شمال دير الزور وضفة دجلة الممتدة من قرب شمال ديار بكر إلى خليج البصرة، ويشمل ضفتي دجلة والفرات من الشمال واليمين المحدود بالموانع الطبيعية»[52].

تضمنت الوثائق البريطانية، شأنها شأن الوثائق العثمانية، تصوُّرات الفئات المجتمعية إزاء مفهوم «العراق»؛ إذ قدمت إشارات إلى ما كان يدور في خَلَد كثير من تلك الفئات ونظرتها تجاه ما اعتبرته تكوينًا لدولة يُراد لها أن تأتلف من الولايات العثمانية الثلاث المكوِّنة للعراق في وحدة جغرافية وإدارية واحدة. وعلى الرغم ممّا أُشيع في بعض الأدبيات التأريخية من أن هذه الوثائق تمثّل وجهة النظر البريطانية الخاصة تجاه مكونات العراق الاجتماعية، أو أنها تمثّل ما كانت الإدارة البريطانية تأمل في أن يروج في وثائقها وأدبياتها وسردياتها من تصوُّرات (واقعية أو مجافية للواقع)، بهدف دفع القوى العراقية إلى اعتمادها في المراحل اللاحقة من تكوين الدولة، يجب ألّا يغيب عن البال أن الأغلبية الساحقة من هذه الوثائق كانت سرّية وغير متاحة إلّا بعد مرور ما لا يقل عن ثلاثين سنة، لهذا تكتسب بعض المجموعات الوثائقية البريطانية أهميتها من الموضوعات التي عالجتها،

---

(52) أُسست جمعية العهد بداية، وبطريقة سرية، على يد الضابط العربي عزيز علي المصري في اسطنبول في 28 تشرين الأول/ أكتوبر 1913، وتكوّن معظم منتسبيها من الضباط العرب، ولا سيما العراقيين منهم، بهدف توحيد صفوف العرب. وسرعان ما أصبح لهذه الجمعية فروع في كلّ من دمشق وبيروت وبغداد والموصل والبصرة، لمناهضة سياسة التتريك، لكن نشاطها توقف في إثر اندلاع الحرب العالمية الأولى. ولمّا انتهت الحرب، انقسمت هذه الجمعية إلى فرعين، أحدهما سوري والآخر عراقي. يُنظر: **العراق في الوثائق البريطانية 1905-1930**، ترجمة وتحرير فؤاد قزانجي، تقديم ومراجعة عبد الرزاق الحسني (بغداد: دار المأمون للترجمة والنشر، 1989)، ص 115-127؛ وميض جمال عمر نظمي، **ثورة 1920: الجذور السياسية والفكرية والاجتماعية للحركة القومية العربية «الاستقلالية» في العراق**، ط 2 (بغداد: مركز دراسات الوحدة العربية، 1985)، ص 142-148.

وتأتي في مقدمها الوثائق التي عُنيت بكشف بعض مضامين توجُّهات العراقيين وأحوالهم بعد الحرب العالمية الأولى، وبعد اكتمال احتلال بريطانيا العراق، بضمّ ولاية الموصل، وقبيل حدوث ثورة العشرين التي أسفرت عن تشكيل أول حكومة عراقية في ظل الوجود البريطاني، فهي كشفت عن وجود نزعات لدى الفئات المجتمعية تنحو منحى رؤية عراق موحد.

أشارت إحدى الوثائق البريطانية، المؤرخة بـ كانون الثاني/ يناير 1919، إلى تقصّي المسؤولين البريطانيين توجهات العراقيين وتصريحاتهم إزاء إمكانية تأسيس إمارة[53]. وإذا ما نحينا مبالغة البريطانيين بشأن تحبيذ الأهالي الوجود البريطاني جانبًا، نرى أن الخلاصة المستوفاة من وثائق كهذه هي رغبة معظم المناطق والبلدات في رؤية اتحاد يجمع الولايات العثمانية العراقية الثلاث؛ إذ جاء فيها: «الرأي العام في الموصل... يحبذون الاتحاد مع بغداد تحت بريطانيا مقابل حكم عربي، ووثائق كثيرة التواقيع سلّمت بهذا الخصوص من جميع المجتمعات المختلفة». ولم تختلف الناصرية عن الموصل، إذ ورد بشأنها ما نصه: «الرأي مُجْمِع على تحبيذ اتحاد الموصل ببغداد والبصرة»[54]. والمثير أن على الرغم من

(53) من المهم في هذا السياق أن نذكر أن الشخصية الوطنية النجفية وأحد رجالات ثورة العشرين محمد رضا الشبيبي (1889-1965)، كان قد أدلى بطروحاته المتعلقة بدمج ولاية الموصل ضمن مفهوم «العراق» من دون رعاية أجنبية في الاجتماع الذي عُقد في النجف بتاريخ 11 كانون الثاني/ يناير 1918 تحضيرًا للاستفتاء العام؛ إذ قال: «إن الشعب العراقي يرتئي أن الموصل جزء لا يتجزأ من العراق، وأن العراقيين يرون من حقهم أن تتألف حكومة وطنية مستقلة استقلالًا تامًا، وليس فينا من يفكر في اختيار الحاكم الأجنبي». يُنظر: جعفر الشيخ باقر آل محبوبة، ماضي النجف وحاضرها، ج 1، ط 2 (بيروت: دار الأضواء، 1986)، ص 356.

(54) في الواقع، أجرى البريطانيون، في سياق تحري آراء العراقيين بشأن طبيعة الحكم والدولة، استفتاءً في شتاء 1918-1919 في مناطق عدة من الولايات العراقية، وجاء في مضبطة «الناصرية أبعادٌ تاريخية - اقتصادية»: «كنا نسمع منذ عهد الصغر بأن العراق يتألف من ولايات البصرة وبغداد والموصل، وكانت تسمى كلها العراق. وكانت بغداد عاصمة هذه الولايات على الدوام، وبذا فإن الموصل متصلة ببغداد، لأن بغداد تسقى بماء الموصل وتحصل الموصل على طعامها من بغداد بواسطة التجارة البحرية. وعلى هذا، فإننا لا يمكن أن نوافق مطلقًا على أن تفصل ولاية الموصل عن العراق. وفي صدر الإسلام، عندما استعرت الحرب بين علي ومعاوية، كانت سوريا وتوابعها تحت حكم معاوية بينما كان العراق ومن ضمنه الموصل تحت سيطرة علي، وهذا سبب كافٍ». يُنظر: فيليب ويلارد آيرلاند، العراق. دراسة في تطوره السياسي. كتاب يبحث في نشوء الدولة العراقية وتقدمها، ترجمة جعفر الخياط (بيروت: دار الكشاف، =

أن بعض المناطق كانت ذات أغلبية تركية (كما أشارت بعض الوثائق البريطانية، ويقصد بهم التركمان)، فإنها فضلت دمج ولاية الموصل بالعراق الجديد ولم تحبذ عودتها إلى السيادة العثمانية، وكما جاء: «مندلي، وهُم عمومًا سُنّة أتراك، طلبوا أن تُضم الموصل إلى العراق بلا أمير ولكن بمندوب سامي [سام] بريطاني». أمّا منطقة بعقوبة، فجاء بشأنها ما عبّر عن التوجهات الإدماجية لولايات العراق الثلاث: «أهل مدينة بعقوبة الذين جاؤوا بكثرة من بغداد يطالبون، بشيء من الحياء، برئيس عربي اسمي ليحكم من الموصل الى البصرة». أمّا كركوك، فعلى الرغم من أن الوثيقة البريطانية أشارت إلى أنها ذات صبغة تركية، فإنها حبذت إقامة دولة عراقية تشتمل على ولاية الموصل، إذ نصت على أن «تطلب الأكثرية دولة عراقية تشمل الموصل وتبقى تحت حماية بريطانية بلا أمير. أقلية صغيرة تحبذ أميرًا ولكنها غير قادرة تمامًا على تسمية مرشح مقبول. كركوك عمومًا تركية، وفيها خليط من أكراد وعرب (جماعة متشابكة لا يُمكن حلها) ومسيحيين ويهود». وكان موقف منطقة كفري مشابهًا لكركوك تقريبًا: «طلب جماعي لدولة عراقية تشمل الموصل وتبقى تحت حماية بريطانية»[55].

ووردت برقية بريطانية تسلّمتها الإدارة البريطانية في الهند بتاريخ 28 كانون الثاني/ يناير 1919، ما تناولته الوثيقة أعلاه؛ إذ تضمنت جوابًا عن سؤال سبق أن وجّه إلى وجهاء بغداد بتاريخ 9 كانون الثاني/ يناير للبحث في صيغة الحكم المرتجى، غير أن الجواب لم يحبِّذ بقاء الإدارة البريطانية على الرغم من المطالبة بدمج ولايات العراق الثلاث: «قدم المندوبون المسلمون وثيقة يطالبون فيها بدولة عربية واحدة من الموصل إلى الخليج تحت حكم أحد أبناء الشريف، من غير ذكر للحماية الأجنبية»[56]، في حين تناولت وثيقة مماثلة - وجّهتها وزارة الهند إلى وكيل الحاكم الملكي البريطاني العام في العراق السير آرنولد ويلسون (1884-

= 1949)، ص 128؛ حسين، ص 24. والنص الأصلي الذي احتوى على لهجة عامية عراقية ورد في مضابط «تقرير المصير في العراق» - أو ما عرف بـ «الاستقلال في العراق» باللغتين العربية والإنكليزية:

Self-Determination in 'Iraq: Reproductions of Original Declarations by the People of 'Iraq Regarding the Future of their Country ([s.l.: s.n.], 1919), p. 8.

(55) العراق في سجلات الوثائق البريطانية 1914-1966، تحرير ألف دي ل. رش، ترجمة: كاظم سعد الدين (بغداد: بيت الحكمة، 2013)، مج 2: 1918-1921، ص 188-189.

(56) المرجع نفسه، ص 190.

1940) في عام 1919- تلك التلميحات، ولكن بصيغة استجلاء لرأي الوجهاء العراقيين، عبر أسئلة محددة هي: (1) هل يحبذون دولة عربية واحدة تحت وصاية بريطانية من الحدود الشمالية لولاية الموصل إلى الخليج الفارسي؟ (2) وإذا كان الأمر كذلك، هل يرون أن الدولة الجديدة يجب أن توضع تحت قيادة حاكم عربي يحمل لقبًا شريفيًا؟ (3) وإذا كان الأمر كذلك، هل يقترحون أميرًا لدولة العراق في المستقبل؟ وكان الرد الذي أوردته الوثيقة ذاتها صراحةً منسجمًا مع ما طُرح آنفًا في دمج الولايات الثلاث: «كان الإجماع العام يحبّذ تأسيس حكومة واحدة تمتد من الموصل إلى الخليج الفارسي»[57]. وفي نسخة أخرى لوثيقة بريطانية جاء الجواب كالآتي: «... الإجماع، اعتبر الجميع أن ولاية الموصل يجب أن توحد مع ولايتي بغداد والبصرة»[58].

سادسًا: المسيحيون العراقيون ومأساة مصطلح «العراق» في الذاكرة الجمعية

كان ممّا أدى إليه اعتماد المسيحيين العراقيين مصطلح «العراق»، وزجّه في المنشورات الصحافية والتعليمية في خلال العقدين الأولَيْن من القرن العشرين، المساهمة في تحول هذا المصطلح في الذاكرة الجمعية العراقية إلى مفهوم هوياتي بديل من الولايات العثمانية الثلاث؛ إذ شهدت الولايات العراقية، ولا سيما ولاية بغداد، النصيب الأوفر من هذا التحوُّل المفاهيمي، وكانت بحق الممهد الأول لتفاعل رؤى التوجهات النخبوية البغدادية وتزامنها مع ما ارتأته الإدارة البريطانية في الدفع باتجاه اعتماد اسم «المملكة العراقية». والواقع أن الوجيه المحامي عبد الجبار باشا الخياط (1856-1924)[59] كان من أوائل المسيحيين العراقيين الذي قدموا مصطلح «العراق» في الصحافة المحلية واستخدموه عنوانًا لجريدة

---

(57) ثمة فرق في بسيط أورده بعض المصادر التي ترجمت تلك الوثيقة، ويمكن أن يُراجَع بسهولة في أثناء التحري عن صيغة تلك الأسئلة الثلاثة من مجموع سبعة عشر سؤالًا. يُنظر: المرجع نفسه، ص 247، 274، 375؛ وقارن: حسين، ص 23.

(58) المرجع نفسه، ص 274.

(59) للاطلاع على ترجمة وافية لسيرة عبد الجبار باشا الخياط، يُنظر: مير بصري، **أعلام السياسة في العراق الحديث**، ج 2 (لندن: دار الحكمة، 2004)، ص 33.

سياسية، في سابقة تُعَد الأولى من نوعها في توظيف لفظة «العراق» عنوانًا لجريدة محلية أُسست في بغداد في الأول من كانون الثاني/ يناير 1909، وفقًا للبحّاثة العراقي عبد الرزاق الحسني[60]؛ إذ لم تُسفر المحاولات التي سبقت إصدار هذه الجريدة إلّا عن إصدار جرائد وصحف تُعنى بأوصاف مناطقية مثل بغداد والبصرة والموصل، وغيرها.

من جهة أخرى، ورد اسم البحاثة اللغوي والمحقق الأب أنستاس ماري الكرملي (1866-1947)[61] في مقدمة قائمة الإنتليجنسيا العراقية التي أسهمت في دفع مصطلح «العراق» مفهومًا هوياتيًا، حين أصدر مجلته المعروفة لغة العرب في عام 1911، التي دبج صفحاتها عمودٌ منتظم بعنوان: «تاريخ وقائع الشهر في العراق وما جاوره»[62]. ولم يكتفِ الكرملي بوضع هذا العنوان الفرعي في مجلته، بل راح أيضًا يُسبغ على مضامين قراءاته التاريخية أبعاد هوية العراق وإسقاطاتها المعرفية - الجغرافية؛ إذ جاء في إحدى مقالاته المتعلّقة بالكلدانيين في عام 1911: «كان الكلدانيون في سابق العهد أمة عظيمة... وكانت تسكن العراق من شماليّه إلى جنوبيّه... الآثار والعاديات التي اكتشفوها في بلادنا نحن في غفلة عنها... ولهذا رأينا من الواجب علينا أن نتعرض لهذا البحث الغزير الفائدة ليقف عليه أهل الوطن، ويعرف ما كان عليه أصحاب هذه الديار في سابق الأعصار»[63]. وألقى فضاء الحرية المحدود الذي عاشته الولايات العراقية بعد وصول الاتحاديين إلى سدة الحكم بعد ثورة عام 1908، بظلاله على الممارسات الكتابية في هذه المرحلة المفصلية من عمر نشوء التكوُّن الأولي للدولة العراقية؛ فبين لحظة تأسيس جريدة عبد الجبار باشا الخياط العراق في عام 1909، التي

(60) عبد الرزاق الحسني، تاريخ الصحافة العراقية، ج 1، ط 3 (صيدا: مطبعة العرفان، 1971)، ص 62.

(61) للاطلاع على ترجمة وافية لسيرة الأب الكرملي، يفضل العودة إلى: مير بصري، أعلام اليقظة الفكرية في العراق الحديث، ج 1، سلسلة الكتب الحديثة؛ 38 (بغداد: دار الحرية للطباعة، 1971)، ص 90-99.

(62) «تاريخ وقائع الشهر في العراق وما جاوره»، في: مجلة لغة العرب البغدادية (يوليو 1911 - أكتوبر 1931م)، تحقيق إبراهيم حامد الخالدي (بيروت: جداول للنشر والترجمة والتوزيع، 2014).

(63) لغة العرب [البغدادية]: مجلة شهرية أدبية علمية تاريخية، ج 2، العدد 2 (آب/ أغسطس 1911)، ص 52-53.

تخلّلها توظيف العمود الصحافي للأب الكرملي الذي حمل لفظة «العراق» في مجلة **لغة العرب** منذ عام 1911، ولحظة تأليف كتاب مدرسي مهم طبعه الكرملي في عام 1919 في البصرة بعنوان **خلاصة تاريخ العراق** عقدٌ من الزمان يحتاج إلى إعادة مراجعة وفحص دقيقين.

إن متتبّع أسباب تأليف كتاب الأب الكرملي الخاص بالعراق في عام 1919 يجد العلاقة الحسنة التي جمعته مع بعض الإداريين البريطانيين؛ إذ ألمحَ جون جوزيف دسكن إلى أن تأليفه هذا الكتاب جاء برغبة بريطانية[64]، ولهذا أشار الكرملي في مطلع مقدمته للكتاب: «هذا الكتاب اقترحه علي ناظر معارف بغداد بعد الاحتلال البريطاني بأكثر من سنة. وهو الذي رسم لي فصوله... وأتممته في ثلاثة أشهر، لأنه اقترحه علي في حزيران [يونيو] سنة 1918 ولم أشرع به إلّا في أيلول [سبتمبر]... ولم أنهه إلّا في تشرين الثاني [نوفمبر]... هذا التأليف موضوعٌ للمدارس»[65]. وربما كان اندفاع البريطانيين في هذه المرحلة إلى التعاطي مع أي طرف عراقي كحلقة وصل يُنتفع بها في التحوُّلات المرتقبة بعد تأسيس الحكومة العراقية، هو ما رسم طبيعة العلاقة الإيجابية التي رافقت انفتاح الأب الكرملي مع بعض الإداريين البريطانيين، الذين حزموا أمرهم خلال هذه المرحلة على وضع اللمسات الأخيرة لإجراء الاستفتاء في عام 1918-1919. ولم يكن الكرملي بمعزل عن تلك التحوُّلات القيمية الجديدة التي رافقت وجود البريطانيين ومحاولتهم كسب ودّ بعض رموز النخب البغدادية منذ أن دخلوا بغداد في عام 1917، ولهذا نجده حاضرًا حين أراد الجانب البريطاني استشارته في طبيعة اسم الصحيفة البغدادية التي أرادوا لها أن تصدر وتكون لسان حالهم، ولم يجدوا شخصًا نخبويًا بصفة صديق ليمنحهم الرد الملائم سوى الأب الكرملي الذي استشار، بدوره، محمود شكري الآلوسي وأشار عليه بأن يطلق عليها اسم جريدة **العرب**[66].

---

(64) John Joseph Diskin, The Genesis of the Government Educational System in 'Iraq, Ph.D Thesis, University of Pittsburgh, 1971, p. 297, n. 1.

(65) أنستاس ماري الكرملي، **خلاصة تاريخ العراق: منذ نشوئه إلى بداية القرن العشرين** (بيروت؛ لندن: شركة دار الوراق، 2012)، ص 9.

(66) علي الوردي، **لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث**، ج 4: من عام 1914 إلى عام 1918 (بغداد: [د.ن.]، 1974)، ص 370. لم يُشر الحسني في كتابه الأنف الذكر، والمتعلق بالصحافة =

على الرغم ممّا قيل من أن الكرملي امتدح الوجود البريطاني، بحكم صداقته لهم، ولا سيما أن تلميحاته الصريحة الواردة في كتابه **خلاصة تاريخ العراق**، عكست آماله الكبيرة في هذا الوجود، مثل قوله: «إن الحكومة البريطانية تريد أن تُرقي أحوال هذه الأصقاع الاجتماعية بأن تُؤمِّن الطرق وتنشر الزراعة وتبعد عن أهاليها كل ما يُعرّض أتعابهم للتلف»[67]، و«كانت الدولة البريطانيا [البريطانية] تحب دائمًا إعمار العراق وترقيته وجمع كلمة أهاليه وضمّ شتاتهم، لما بين العراق والدولة [البريطانية] من التآلف والتقارب والتظافر [والتضافر]»[68]، لكن يجب ألّا تغيب عن البال نقطة مهمّة تتعلّق بتفاعلات هذا التقارب بين الكرملي والجانب البريطاني[69]، التي ربما أسهمت بطريق أو آخر في تسريع وتائر تخلّي البريطانيين عن مصطلحات، مثل «ميزوبوتاميا»، والاستعاضة عن هذا الأخير بمصطلح «العراق»، ولا سيما أن مجلة الكرملي كانت قد أطنبته شرحًا وتفصيلًا. يقول سالم الآلوسي: «تبارت على صفحات هذه المجلة [**لغة العرب**] الآراء والاجتهادات والتفسيرات حول (اسم العراق ومعناه)»[70]. وحتى إذا ما نحّينا هذه الفرضية جانبًا، يبقى هناك وجه آخر يتمثّل في أسبقية الحضور والترويج لمصطلحات «العراق» في المظان النشرية المحلية والصحافية العراقية، كانبلاج جريدة **العراق** في عام 1909، فضلًا عن الدوْر الذي مارسته مجلة **لغة العرب** منذ صدورها في عام 1911، أي قبل الوجود البريطاني في العراق وبمعزل عنه.

= العراقية، إلى أن مقترح اسم صحيفة **العرب** جاء بنصيحة من الآلوسي، وإنما من الكرملي فحسب، وصدرت **العرب** في بغداد في 4 تموز/يوليو 1917. يُنظر: الحسني، ص 75-76.

(67) الكرملي، ص 218.

(68) المرجع نفسه، ص 266-267.

(69) تزامن جزء من هذه التفاعلات مع انتهاء الكرملي من تأليف كتابه **خلاصة تاريخ العراق** في تشرين الثاني/نوفمبر 1918، كما أشار في مقدمة الكتاب، واضطلاعه بإدارة المجلة البريطانية **دار السلام** التي صدرت في بغداد في 6 تشرين الأول/أكتوبر 1918، ومن ثم الاستعاضة عنها بصدور مجلة تابعة للبريطانيين تدعى **مرآة العراق** صدرت في 8 شباط/فبراير 1919، وطُبعت في البصرة ووُزّعت في بغداد. يُنظر: الحسني، ص 36-37.

(70) سالم الآلوسي، **اسما العراق وبغداد: الأصل. المعنى في العصور التاريخية** (بيروت؛ لندن: الورّاق للنشر، 2013)، ص 21.

سابعًا: تشريح السردية البريطانية، نقائض ونقائص

ارتكزت السردية البريطانية المتعلقة بنشأة «العراق» كدولة «مصطنعة» على جملة من الكتابات والتوثيقات البريطانية التي عُنيت بتأريخ المجال الإقليمي لكيان الولايات العراقية الثلاث، أكان ذلك في خلال العهد العثماني أم بعد إتمام مهمة الاحتلال البريطاني لكامل أراضي هاتيك الولايات. وربما ما من دولة وصِفت بالمُصطنعة أكثر من العراق، على حد تعبير الباحثة الأميركية سارة برسلي[71]؛ إذ دأبت هذه السردية على استقاء معلوماتها من التصوُّرات والكتابات التي خلّفتها مجموعة مهمة من المسؤولين الإداريين والضباط العسكريين البريطانيين، والتي زخرت جميعها بالتلميحات والإشارات إلى أن هؤلاء كانوا وراء «خلق» «دولة العراق» أو «ابتكارها» أو «إيجادها» وإخراجها إلى حيز الوجود. ولم تكتفِ هذه السردية في استحضارها هذه المفردات المثقلة بالمعاني، بل راحت أيضًا تُذكّر القراء بأن هذه الأرض المختلَقة كانت في ما سبق مجرد «ولايات عثمانية غير مترابطة وعشوائية وتصادفية»، ولهذا امتزج خطاب تلك السردية في بعض الأحيان بطابع سلبي ولهجة استعلائية، وغالبًا ما اقترن بشخصيتين بريطانيتين كانتا مصدرًا لذلك الجدل التاريخي كله، هما وكيل الحاكم الملكي البريطاني العام في العراق آرنولد ويلسون، والمستشارة والسكرتيرة الشرقية للمندوب السامي في العراق غيرترود بيل (1868-1926).

كان ويلسون، بحكم موقعه الوظيفي وتحضيراته بشأن استفتاء عام 1918-1919 المتعلق بمستقبل شكل الحكم المرتقب، قد أعرب عن قناعاته المتمحورة حول «عراق متحد بولاياته الثلاث»؛ إذ أشارت إحدى الوثائق إلى اعترافه الضمني بالأهمية السوقية في اتحاد ولاية الموصل ببقية الولايات: «إن عدم ضمّ ولاية الموصل إلى العراق سوف يؤدي إلى حرمان تلك الولاية من حرية الاتصال التجاري مع العراق ومن المنافع المادية التي للبريطانيين وحدهم في

(71) على الرغم من ريادة بحث سارة برسلي بشأن تفنيد أسطورة الدولة المصطنعة، الذي خصصته في دحض خريطة سايكس - بيكو وكيفية رسم خطوط حدود العراق، فإنها وقعت في تعميم خاطئ حين ذكرت أن العثمانيين لم يستخدموا مصطلح «العراق» إلّا في حدود ضيقة تتعلق بولايتي بغداد والبصرة جغرافيًا. يُنظر: Sara Pursley: «Lines Drawn on an Empty Map': Iraq's Borders and the Legend of the Artificial State.» Part 1. 2 6 2015. pp. 1. 6-7. at: http: www.jadaliyya.com

الشرق القوة على جلبها إلى تلك المناطق... ولكن من المفيد إظهار تصميم سير آرنولد ويلسون في ضمّ ولاية الموصل وبوصفها جزءًا متكاملًا من العراق»[72]. وليس من المستغرب أن يشيد بعض المصادر الحديثة ويهلل له بوصفه «مهندس دولة العراق» أو «المناضل الذي اخترع العراق»[73]. وثمة كثير من الباحثين الذين استلهموا تلك الإشارات ووظفوها في كتاباتهم؛ إذ كتبت الباحثة في دراسات الشرق الأوسط في جامعة كولومبيا الأميركية ريفا س. سايمون قائلة: «وكمثل واضح على دولة ولدت مصطنعة، ظهر العراق في نهاية الحرب العالمية الأولى بإرادة بريطانية؛ إذ كان لا بد من خلق حدود جديدة في الشرق الأوسط بعد انحلال الإمبراطورية العثمانية. وبوصفهم المنتصرين، خطط البريطانيون التقسيم الترابي بما يلائم اهتماماتهم الاستراتيجية التي باتت تتطلب تغيرًا في السياسة... ورسموا الخطوط الجديدة في مؤتمر القاهرة في عام 1921 والذي خلق العراق البلد انطلاقًا من الولايات العثمانية السابقة، بغداد والبصرة والموصل»[74].

لم تكتفِ هذه الدراسات بإشاحة نظرها عن الخلفية التاريخية للإرث العثماني وترابط الولايات الثلاث واعتماديتها الداخلية في ما بينها اقتصاديًا، والحضور الفاعل لمصطلح «العراق» و«الخطة العراقية» في المخيال الرسمي والمحلي قبل الوجود البريطاني، بل إنها أغفلت أيضًا وجهًا آخر من الاستقراء التاريخي لتفصيلات مرويات السردية البريطانية ذاتها؛ إذ أشار ويلسون في إحدى برقياته إلى اندماجية الولايات العراقية قبل الوجود البريطاني، وعدّها وحدة طبيعية، فـ «طالب بوحدة الأراضي العراقية بدعوى أن ليس بالإمكان فصلها على شكل ولايات؛ فهي منذ قديم التاريخ كانت، ولا تزال، تشكّل وحدة

---

(72) العراق في سجلات الوثائق البريطانية 1914-1966، مج 2: 1918-1921، ص 375.

(73) كارل إي. ماير وشارين بلير بريزاك، صُنّاع الملوك: اختراع الشرق الأوسط الحديث، ترجمة فاطمة نصر (القاهرة: إصدارات سطور الجديدة، 2010)، ص 199، 212.

(74) Reeva S. Simon, «The Imposition of Nationalism on a Non-Nation State. The Case of Iraq During the Interwar Period 1921-1941,» in: James Jankowski & Israel Greshoni (eds.), *Rethinking Nationalism in the Arab Middle East* (New York: Columbia University Press, 1997), p. 87;

عصام الخفاجي، «تشكّل العراق الحديث: الوقائع والأساطير»، كلمن: فصلية ثقافية، العدد 7 (صيف 2012)، ص 2؛ عصام الخفاجي، «تشكيل العراق الحديث: الوقائع والأساطير»، جريدة التيار الديمقراطي (البغدادية) الأسبوعية، العدد 58 (1 حزيران/ يونيو 2014)، ص 4.

متكاملة»[75]. وفي الوقت ذاته، لم يغب عن هذه المصادر استحضار مكانة النفط وأهميته في مخيلة المسؤولين البريطانيين وثنايا تصريحاتهم، باعتباره من موجبات اندفاعهم في الدعوة إلى دمج ولاية الموصل بولايتي بغداد والبصرة[76]. لهذا، كان لولاية الموصل دور حيوي ومثمر في تأكيد صيرورة رواية اختلاق «العراق»، لأن سياقات تقديم الرواية البريطانية أضفت هالة كبيرة على الصراع الذي اضطلعت به بريطانيا التي زعمت أنها وراء تأكيد هوية انتماء ولاية الموصل إلى التراب العراقي في أثناء المفاوضات مع تركيا لتثبيت الحدود الفاصلة بين الدولة العراقية الجديدة والأخيرة لغاية عام 1925.

في المقابل، لقيت السردية البريطانية صداها لدى مؤرّخين وأكاديميين عراقيين مغتربين في الجامعات ومراكز البحوث الغربية، ومنهم عديد دويشا الذي كتب ما نصُّه: «القصة قديمة قِدَم تاريخ الدولة العراقية نفسه، وقد ولدت جراء الامتزاج القسري لثلاث ولايات عثمانية بعد انهيار الإمبراطورية العثمانية... فقد عكست آليةُ إنشاء الدول في الشرق الأوسط في الفترة التي أعقبت الحرب العالمية الأولى المصالحَ الاستعمارية البريطانية والفرنسية في المنطقة. ولذا، لم تكون الدول بالضرورة استجابةً لمطالب وطنية للسكان الأهليين، بل لإرضاء المصالح السياسية والاقتصادية للقوى الاستعمارية. ولم تواجه المكوِّناتُ المصطنعة الناشئة مهمة إدارة وحسب، وهي أصلًا مهمة صعبة، بل واجهت مهمّة صهر كيانات ومصالح أهلية متعددة أيضًا، وهي في الغالب مهمّة أكبر من كونها غير ذات طابع يتسم بالصراع»[77]. هذه الأنماط الكتابية عكست مبلغ التجاوز والتغافل في النظر في ثنايا المسوغات ذاتها التي ساقها البريطانيون حينما تناولوا إرث ولايات

(75) فاروق صالح العمر، حول سياسة بريطانيا في العراق 1913-1921 (بغداد: مطبعة الإرشاد، 1977)، ص 48؛ وفي ترجمة أخرى: «أدى ويلسون دورًا حاسمًا في تحقيق تقدم بريطاني باتجاه الشمال إلى الموصل. وفي رأيه أن هذا يجلب الوحدة السياسية لمنطقة كانت كيانًا عضويًا واحدًا اقتصاديًا وجغرافيًا - وبذلك خلق الحد الأدنى المطلوب لأرض متصلة على بعضها لتحقيق دولة قابلة للحياة». يُنظر: ريدَر فِسر، البصرة وحلم الجمهورية الخليجية: حدود الانفصالية الجنوبية ومنابع الوطنية العراقية، ترجمة سعيد الغانمي (كولونيا؛ بغداد: منشورات الجمل، 2008)، ص 161؛ أيرلاند، ص 116.

(76) ماير وبريزاك، ص 196، 210.

(77) عديد دويشا، عراق الحقبة الملكية: تاريخ سياسي، ترجمة مصطفى نعمان أحمد، مراجعة إحسان عبد الهادي الجرجفجي (بغداد: مؤسسة مصر مرتضى، 2012)، ص 14-15.

العراق قبل الوجود البريطاني، والتحوُّلات الاندماجية التي عاشتها الولايات العراقية الثلاث في كينونة إدارية واحدة؛ ذلك الاندماج الذي جعل شخصًا مثل آرنولد ويلسون يعترف به: «في سنة 1910 نُصّب (ناظم باشا) واليًا على الولايات الثلاث: البصرة وبغداد والموصل، فكانت بيده مقاليد الأمور العليا»[78]. وأعطت بعض القراءات المجتزأة لبعض الوثائق البريطانية صورة أحادية الجانب تنحو منحى ادّعاء الفضل والأسبقية لبريطانيا في خلق حدود العراق الكلية، بمعزل عن متغيرات العوامل الجيو - اجتماعية والسياسات وتفاعلاتها محليًا وإقليميًا، في الوقت الذي أظهرت تلك الوثائق أن ثمة سياقات محلية وأنماطًا اجتماعية عززت الإقرار باندماج ولاية الموصل بالولايتين العراقيتين الأخريين؛ فمثلًا، ورد في وثيقة مؤرخة في 27 تشرين الأول/ أكتوبر 1918 ما نصه: «يرتبط سكان الموصل ارتباطًا عريقًا... وصلة قديمة جدًا ببغداد. ويشاطرون سكان العراق تمامًا في كراهية السريان... إن ولاية الموصل هي أقصى بلاد العراق وليس سورية، والتجارة تتطور مع العراق وليس مع سورية. وحدود ولاية الموصل الشمالية تسير مع حدود كردستان التركية، وتشترك تقريبًا مع الحدود الجنوبية لأرمينيا. لذلك أفضل أن يكون الخط - الذي تدل الاعتبارات المحلية على أنه أفضل تكيف لفصل مجالات التأثير الفرنسي والبريطاني - من القائم على الفرات إلى جزيرة ابن عمر على دجلة حصرًا، ثم شرقًا (أي يتبع حدود ولاية الموصل قبل الحرب تقريبًا)»[79].

إننا نجافي الواقع إن نحن قلنا إن مرجعية الرسم النهائي لخريطة الحدود العراقية حدثت بأيادٍ بريطانية. وربما يصحُّ القول إن الحضور الفاعل في المشهد السياسي كان لبريطانيا التي أقرت البروفة النهائية لواقع الحدود القائمة فعليًا، بشهادة المسؤولين البريطانيين أنفسهم الذين لجأوا إلى خيار الحدّ الإداري الشمالي لولاية الموصل كحد فاصل كما في الوثيقة أعلاه. لكن يجب ألّا نغفل في الوقت نفسه وضعيات التخم الغربي لدولة العراق، على سبيل المثال أيضًا، كحدٍّ فاصل مُدرك بين دولتي العراق وسورية؛ إذ اعتمد الرحّالة، ومنهم

---

(78) سر أرنلد تي. ويلسون، بلاد ما بين النهرين بين ولاءين: خواطر شخصية وتاريخية، ترجمة فؤاد جميل، تقديم ومراجعة علاء نورس، ج 3، ط 2 (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، 1992)، ص 49.

(79) العراق في سجلات الوثائق البريطانية 1914-1966، مج 2: 1918-1921، ص 664.

البريطانيون، نهرَ الفرات حدًّا فاصلًا بين سورية والعراق، فهو يفصل البوكمال (الواقعة على ضفّته الغربية) عن عانة (الواقعة على ضفّته الشرقية)[80]، فضلًا عن أن ترسيم خط الحدود بين سورية والعراق في أيار/ مايو 1920، المار بين البوكمال والقائم، الذي هو خط الحدود الحالية بين الدولتين، تطابق تقريبًا مع حدود سنجق دير الزور الشرقية قبل الحرب العالمية الأولى[81]. من جهة أخرى، استمر فريق آخر من البريطانيين في ادّعاء تفسير دمج ولايات العراق قسرًا بذريعة تنافر مكوّناته الاجتماعية، أو احتمال أن يقوم الشيعة، الذين يمكن أن يشغلوا أغلبية المقاعد النيابية، باستلاب الدور البريطاني، الأمر الذي استلزم، وفق الرؤية البريطانية، ضرورة ضمّ ولاية الموصل إلى بقية ولايات العراق، في سبيل معادلة الكفة مع المكون السنّي عدديًا. وأدلت المس بيل بتلك الاحتمالات في إحدى رسائلها الخاصة المؤرخة في 3 تشرين الأول/ أكتوبر 1920، قائلة: «وإذا كنتَ ماضيًا إلى تكوين مؤسسات تمثيلية حقيقية... فستجد الشيعة يحوزون الأغلبية. ولهذا السبب... لا تستطيع إقامة ثلاث مناطق تتمتع جميعها بالحكم الذاتي أبدًا. ويجب الاحتفاظ بالموصل السُنّية جزءًا من دولة بلاد ما بين النهرين لغرض تحقيق التوازن. لكنها باعتقادي إحدى المحاججات الأساسية لأجل منح بلاد ما بين النهرين حكومة مسؤولة. نحن كغرباء غير قادرين على التميز بين السُنّة والشيعة، ولا بد من ترك هذا الجانب لهم لأنهم سوف يتجاوزون الصعوبة بطريقة ملتوية، تمامًا كما فعل الأتراك. وفي الوقت الحاضر، فهذه هي الطريقة الوحيدة لتجاوزها. أنا لا أشك للحظة في أن السلطة في النهاية يجب أن تكون بيد السُنّة، على الرغم من كونهم أقل عددًا، وبخلاف ذلك ستكون لدينا دولة دينية يُديرها المجتهد، وهي الشيطان بعينه»[82].

---

(80) الخفاجي، «تشكّل العراق الحديث»، ص 9؛ آن بْلنت، قبائل بدو الفرات عام 1878، ترجمة أسعد الفارس ونضال خضر معيوف (دمشق: الملاح للطباعة والنشر، [د.ت.])، ص 136، 188، 401-410.

(81) Eleizer Tauber, «The Struggle for Dayr al-Zur: The Determination of Borders Between Syria and Iraq.» *International Journal of Middle East Studies*, vol. 23, no. 3 (August 1991), p. 378.

(82) إليزابيث بيرغوين، جيرتروود بيل: من أوراقها الشخصية 1914-1926، ترجمة نمير عباس مظفر، تقديم عبد الرحمن منيف (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2002)، ص 292. ويفضل العودة إلى النص الكامل لرسالة المس بيل إلى والدها في التاريخ ذاته على موقع جامعة نيوكاسل البريطانية التي نشرت جميع أرشيفها مفهرسًا: http: gertrudebell.ncl.ac.uk letter_details.php?letter_id=425

ألقى بعض أنماط الكتابات الأكاديمية، المتأثرة بالسردية البريطانية، بظلاله على التأريخ الخاص بنشأة التكوين الأوّلي للدولة العراقية، وغدا صنفًا من أصناف تعليل إرهاصات الهوية العراقوية بعد إخضاعها لإعادة قراءة من منظور تحليلي أحادي تمثّل في ربط نشأة العراق بمفهوم الدولة - الأمة، لكأن هذا المفهوم هو الذي رسم حدود العراق في المرحلة العثمانية، وبالتالي تغافل عمدًا عن الشبَه الكبير بين حدود العراق التقريبية السابقة وحدوده المفترضة في ظل الوجود البريطاني، ليُقدم وكأنه جديد ومختلف كليًا. في هذا المقام، جادل الباحث العراقي فنر حداد وأقر بأن ثمة هوية عراقية وإحساسًا بالعراق، لكنه لم يقترن بالطابع السياسي - ذلك الطابع الذي افترضه عاملًا حاسمًا يرسم أبعاد الدولة: «من الواضح أن بعض الأشخاص في الأقل قد شعروا بنوع من شغف شعور الانتماء إلى العراق في الولايات الثلاث. ومن المثير أن نلاحظ أن المرحلة الفاصلة بين [إعلان] الجهاد وتمرد عام 1920 هي مرحلة حُبلى بالوعي السياسي العراقي. فليس ثمة نقص بالإشارات إلى العراق في هذه المرحلة - أو بالأحرى في خلال العهد العثماني في ما يتعلّق بهذه المسألة - ولكن كيفية إضفاء الطابع السياسي على مصطلح 'العراق' في الفرات الأوسط قبل عام 1920 هي محط شك»[83]. وعلى الرغم من اتفاقنا معه إلى حد ما، يجب أن نتذكر أن سمات ضعف وقوة أي هوية جغرافية تبقى مرتبطة بفضاء واسع من العوامل في مرحلة التكوين الجنيني للهوية العراقية، غير أن العامل السياسي وحده ليس هو العامل الحاسم في صيرورة أي هوية، على غرار هوية العراق التي غدت مفهومًا جامعًا على مراحل زمنية متعاقبة. لهذا، أعاد حداد تأكيده حصْر مفهوم الهوية العراقية بمنظور مفهوم الدولة - الأمة في خاتمة بحثه كمُسلّمة: «في ما يخصّ أغلبية سكان الفرات الأوسط، كان العراق بحلول عام 1920 إمّا هدفًا محبذًا وإمّا - ولعلّ هذا الأكثر شيوعًا - مفهومًا مؤكدًا ومعترفًا به، ولكنه لا يهمهم إلى حدٍّ كبير، لكونه مبنيًا على تصوّرات مسبقة قديمة، غالبًا ذات أهمية ثانوية خالية من الدلالات السياسية. وهذا ما يفسّر - إلى جانب الحوادث التي حصلت

(83) Fanar Haddad, «Political Awakenings in an Artificial State: Iraq 1914-1920,» *International Journal of Contemporary Iraqi Studies*, vol. 6, no. 1 (2012), p. 25.

في أوائل القرن العشرين وتأثيراتها - القبول السريع [لمفهوم] الدولة - الأمّة العراقية وموالاتها»[84].

إن تمفصل البُنى المحلية المتشكلة في العراق أصلًا، وتفاعل القوى والعوامل الإقليمية والدولية القائمة هما اللذان ساعدا بريطانيا في رسم الحدود، لا العكس. وليس هذا ادّعاءً بأن الحدود كانت مرسومة ومقررة سلفًا، بل هو شهادة على أولوية الديناميات الداخلية التي تُجبر القوى الدولية على التكيف مع الحقائق الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في المجتمع العراقي[85]؛ بل - وهنا نقطة مهمة - إن هوية العراق في اللحظات الحرجة من عمر الدولة العراقية لم تشهد أي تحدٍّ يفضي إلى تأكيد مسلّمات السردية البريطانية التي راهنت على شرطية الاندماج القسري وتلازمه في بقاء هذه الدولة وديمومتها، وهذا ما توصل إليه الباحث فِيسر كمُسلَّمة: «لم يبرز أي تهديد انفصالي خطِر للدولة العراقية 'الجديدة' في أي مكان من جنوب كردستان في خلال سنوات الانتقال الحرجة في عشرينيات القرن العشرين وثلاثينياته. وتمثلت الحركة الانفصالية الوحيدة الجديرة بالملاحظة بمحاولة عزل البصرة بوصفها جيًا بريطانيًا محميًا [عريضة وجهاء البصرة في عام 1921]، لكن هذا المخطط أخفق في إثارة الحماسة الشعبية، بل والأهم من ذلك، واجه صعوبة في إيجاد أطر بديلة لهوية إقليمية من شأنها تحدي [هوية] العراق»[86]. لذلك، فإن من إخفاقات سردية الدولة المصطنعة المتعلقة بالعراق هو اللجوء إلى فانتازيا التجانس العرقي والطائفي أساسًا للدولة المستقرة، في الوقت الذي رفضت هذه السردية الإقرار بالمعاني الضمنية الحتمية لتلك الفانتازيا وأرجحيتها على تكوُّن العراق وصيرورته[87]. إن سردية العراق كدولة مصطنعة، كما أشارت برسلي،

---

(84) Ibid., p. 34.

وعلى الرغم من ذلك، عَرّف حداد مديات الهوية قائلًا: «إن الهوية تطور زخمها الخاص، وهي بمنزلة 'حقيقة' كما يعتقدها الناس أن تكون؛ فهي من خلال تكرار الأفعال اللفظية والجسدية للانتماء، بوعي أو بغير وعي، وبعبارة أخرى، من خلال الطقوس وفكرة على غرار الأمة، من شأنها أن تكتسب أهمية وتصبح حقيقة واقعة». يُنظر: Ibid., p. 36.

(85) الخفاجي، «تشكّل العراق الحديث»، ص 14، 16.

(86) لفهم أعمق وموسع، يفضل العودة إلى: فِسر، البصرة وحلم الجمهورية الخليجية؛ Visser, *Proto-Political*, p. 153.

(87) Pursley, «Lines Drawn, Part 1», p. 8.

بزغت من الصراعات والسيرورات التاريخية نفسها التي كان يعاد توظيفها لتفسر من جديد، ولكي تُحجب أيضًا. وبدلًا من وضع هذه السردية في سياق تاريخي، عبر استقصاء بزوغها في الأعوام التي أعقبت الحرب العالمية الأولى، فإن باحثين ومعلقين كُثُرًا استخدموها وعاودوا استخدامها كي يُفرغوا العراق من تاريخه[88].

خاتمة

تمظهر البزوغ الهوياتي الجنيني الذي رافق حقبة الإدارة العثمانية لولايات العراق تاريخيًا، وتنوعت تجلياته ضمن إطار نزعات عراقوية راسخة انبثقت مع ما كرسته الإدارة العثمانية من توظيفات في مراحل متعددة من حكم تلك الولايات، كان من أبرز ملامحها الالتجاء إلى وحدة الإدارة المركزية لتلك الولايات تحت قيادة ولاية بغداد، أو الإقرار بتلك الوحدة، بالتزامن مع عملية الاندماج السوسيو - اقتصادي التي فرضتها الجغرافيا المحلية على تلك الولايات. ورافقت جميعَ تلك التحوُّلات محاولاتٌ جادّةٌ لتقديم اسم «العراق» في الخرائط العامة المتعلقة بهذه الولايات؛ إذ وقفت وراء تلك التحوُّلات جهاتٌ كثيرة، كان من بينها السلطان (أعلى سلطة في الدولة العثمانية)، مرورًا ببقية المسؤولين العثمانيين، لتعكس نوعًا من تجاوز أُطُر التوصيفات المناطقية الخاصة بولايات بغداد

---

(88) Sara Pursley, «'Lines Drawn on an Empty Map': Iraq's Borders and the Legend of the Artificial State,» Part 2, 3/6/2015, p. 7, at: http: www.jadaliyya.com

ومن جملة الباحثين الذين وظفوا السردية البريطانية في كتاباتهم الخاصة بنشأة العراق: تشارلز تريب، صفحات من تاريخ العراق، ترجمة زينة جابر إدريس (بيروت: الدار العربية للعلوم، 2006)، ص 67؛ توبي دوج، اختراع العراق، ترجمة عادل العامل (بغداد: بيت الحكمة، 2008)، ص 21-26؛ شيركو كرمانج، الهوية والأمّة في العراق، ترجمة عوف عبد الرحمن عبد الله (بيروت: دار الساقي؛ أربيل: دار آراس للطباعة والنشر، 2015)، ص 20. وأعاد كرمانج أفكاره في بحثه: شيركو كرمانج، «صِدام الهويات في العراق»، في: أماتزيا بارام [وآخرون]، العراق بين احتلالات: من 1920 إلى الوقت الحاضر، ترجمة مصطفى نعمان أحمد (بغداد: دار المرتضى، 2015)، ص 124؛ داي ياماو، تاريخ الأحزاب الإسلامية في العراق: التحول في حزب الدعوة (1957-2009)، ترجمة وتقديم فلاح حسن الأسدي ومحمود عبد الواحد، سلسلة كتب ثقافية شهرية؛ 31 (بغداد: بيت الحكمة، 2012)، ص 21-28؛ فيبي مار، تاريخ العراق المعاصر: العهد الملكي، ترجمة مصطفى نعمان أحمد (بغداد: المكتبة العصرية، 2006)، ص 15؛ ليورا لوكيتز، العراق والبحث عن الهوية الوطنية، ترجمة دلشاد ميران، السلسلة الثقافية؛ 315 (أربيل: منشورات آراس، 2004)، ص 32، 36.

والموصل والبصرة، وهذا ما تجلّى في الاستخدام المكثف لمصطلحات «العراق» و«الخطّة العراقية» في المخاطبات والتقارير والمنشورات والموسوعات والوثائق والأطالس العثمانية. وإن الترويج لهذين المصطلحين بديلين عمليين جامعَين لمسميات الولايات الثلاث، وتزامنهما مع نهاية الحقبة العثمانية، هما ما عجل في اعتماد بريطانيا اسم «المملكة العراقية» وتفضيله على سائر التسميات، من مثل التسمية «ميزوبوتاميا - بلاد مابين النهرين» التي زخرت بها سردياتها وتواريخها المتعلقة بإرث العراق، بل أسهمت حتى في اعتماد بريطانيا - وإن تجاوزته وأنكرته صراحةً - حدود هذه المملكة الجديدة من خلال استلهام الإرث العثماني الغني المتعلّق بالجغرافيا العراقية.

كان للفئات المجتمعية العامة والنخبوية المحلية إسهامها في توظيف رؤاها الخاصة والدفع بمصطلح «العراق» إلى الأمام كهوية جامعة، وهو ما برز في كثير من المخاطبات المحلية والتقارير الخاصة مع الجهات الرسمية التي احتوت على مفاهيم «العراق» صفة بديلة لمنظومة «العشيرة» اجتماعيًا، أو وطنًا بديلًا لمفهوم «الديرة» جغرافيًا، الأمر الذي دحض الاعتقاد السابق بعدم وجود مناخ وتصوُّرات محلية تدعم شواهد استحضار مفاهيم «العراق» في خلال الحقبة العثمانية؛ بل إن تمظهرات استخدام مصطلح «العراق» لدى الفئات المجتمعية العامة والنخبوية العراقية، وحضوره الفاعل بوصفه معطى جغرافيًا وهوياتيًا أكدا الاعتقاد بوجوده بداهةً. في المقابل، تناغمت المنشورات المحلية العراقية مع واقع التحوُّلات والألقاب الجديدة، ولذلك نرى في إحدى المنشورات غير الرسمية إضفاء نعوت وأوصاف «ملجأ الولاية البغدادية ومصلح الخطة العراقية»، على غرار ما كان متداولًا رسميًا كألقاب جامعة، مثل «وزير العراق» و«والي العراق» و«مفتش العراق».

إن فرضية الدولة المصطنعة (ولا سيما السردية البريطانية) شددت على الأنموذج الأوروبي في تكوين الدولة الحديثة؛ ذلك الأنموذج الذي يُقدم فكرة «الدولة - الأمة» ومفهومها على سواه من تفسيرات في تكوين الدول الحديثة ويقْصِرُها عليه، ليَعُدّها بالتالي الأنموذج الأكمل في قياس درجة تطور الدول الحديثة النشأة واندماج سكانها وتجانسهم داخل إطار الحدود الإدارية. بمعنى آخر، إن عدم التماهي مع أنموذج «الدولة - الأمة» سيفرز بالمحصلة إخفاقًا في

تجانس المكوّنات الشعبية، وإقحامًا لاندماج قسري مختلَق في تكوين الدولة وبُنيتها السياسية والإدارية، وهذا بالضبط ما أرادت أن تُروِّجه السردية البريطانية ونظيراتها. ويؤكد الباحث أن لا فضل عمليًا لادّعاء الأدبيات البريطانية تحديدًا، ومن سارَ على نهجها، في أطروحة جمع العراق من ولايات شتات بُعيد انقضاء مؤتمر سان ريمو في عام 1920 وتشكيل الدولة العراقية في عام 1921، بل إن الشواهد على أسبقيات الطرح العراقي والتعامل في كثير من الأدبيات (العثمانية - والمحلية/ المناطقية) بمصطلح العراق قبل الاحتلال البريطاني هي التي دفعت الجانب البريطاني إلى الإقرار بواقع موجود ومعمول به، وبالتالي كان الادّعاء البريطاني مقتصرًا على الجانب الفني.

لم تحدث مرجعية الرسم النهائي لخريطة الحدود العراقية بأيادٍ بريطانية، ربما يصحُّ القول إن الحضور الفاعل في المشهد السياسي كان لبريطانيا، وإنها أقرت البروفة النهائية لواقع الحدود القائمة فعليًا بشهادة المسؤولين البريطانيين أنفسهم الذين تبنّوا الحد الإداري الشمالي لولاية الموصل؛ فمن أبرز تلك الأدلة المحدداتُ العثمانية لحدود ولاية الموصل، التي عَدَّت فيها أهالي ما عُرف بـ «الخطة العراقية» ضمن «ما امتد من بغداد إلى زاخو بوصفها نهاية حدود ولاية الموصل»، وهو الحد الفاصل، وكما هو معروف، لشمال دولة العراق الحالية. لكن يجب ألّا نغفل في الوقت نفسه وضع التخْم الغربي للعراق حدًّا فاصلًا مُدركًا بين دولتي العراق وسورية - وهو الحدُّ الذي اعتمده الرحّالة، ومنهم البريطانيون، في أواخر القرن التاسع عشر، خطًا حدوديًا فاصلًا بين البلدين، فضلًا عن أن ترسيم خط الحدود بين سورية والعراق في أيار/ مايو 1920، المار بين البوكمال والقائم، وهو خط الحدود الحالية بين البلدين، يطابق تقريبًا حدود سنجق دير الزور الشرقية قبل الحرب العالمية الأولى. هكذا، فعلى الرغم من أن هدف فرضية الدولة المصطنعة كان، ولا يزال، هو سلب التاريخ المحلي وإفراغه من محتواه لمنح أولوية للآخر في رسم الأدوار، فإننا لا نستطيع القول إن بريطانيا ربما استطاعت إنشاء نظام ملكي في العراق، لكنها بالتأكيد لم تستطع أن ترسم حدوده وتتجاوز سياق الإرث التاريخي - الجغرافي وأسبقياته العثمانية، ولا سيما منذ أواخر القرن التاسع عشر فصاعدًا.

المراجع

1 - العربية

آداموف، الكسندر. **ولاية البصرة في ماضيها وحاضرها**. ترجمة هاشم صالح التكريتي. ط 2. بيروت؛ لندن: شركة الورّاق للنشر المحدودة، 2011.

آل محبوبة، جعفر الشيخ باقر. **ماضي النجف وحاضرها**. ج 1. ط 2. بيروت: دار الأضواء، 1986.

الآلوسي، سالم. **اسما العراق وبغداد: الأصل، المعنى في العصور التاريخية**. بيروت؛ لندن: الورّاق للنشر، 2013.

آيرلاند، فيليب ويلارد. **العراق: دراسة في تطوره السياسي، كتاب يبحث في نشوء الدولة العراقية وتقدمها**. ترجمة جعفر الخياط. بيروت: دار الكشاف، 1949.

أبو منّه، بطرس. «السلطان عبد الحميد الثاني والشيخ أبو الهدى الصيادي». **مجلة الاجتهاد**. السنة 2. العدد 5 (خريف 1989).

أغلو، سنان معروف. **العراق في الوثائق العثمانية: الأوضاع السياسية والاجتماعية في العراق خلال العهد العثماني**. عمّان: دار الشروق للنشر والتوزيع، 2006.

بارام، أماتزيا [وآخرون] (محرر). **العراق بين احتلالات: من 1920 إلى الوقت الحاضر**. ترجمة مصطفى نعمان أحمد. بغداد: دار المرتضى، 2015.

بصري، مير. **أعلام السياسة في العراق الحديث**. ج 2. لندن: دار الحكمة، 2004.

______. **أعلام اليقظة الفكرية في العراق الحديث**. ج 1. سلسلة الكتب الحديثة؛ 38. بغداد: دار الحرية للطباعة، 1971.

بُلنت، آن. **قبائل بدو الفرات عام 1878**. ترجمة أسعد الفارس ونضال خضر معيوف. دمشق: الملاح للطباعة والنشر، [د.ت.].

بيات، فاضل. **الدولة العثمانية في المجال العربي: دراسة تاريخية في الأوضاع الإدارية في ضوء الوثائق والمصادر العثمانية حصرًا: مطلع العهد العثماني - أواسط القرن التاسع عشر**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2007.

بيرغوين، إليزابيث. **جيرتروود بيل: من أوراقها الشخصية 1914-1926**. ترجمة نمير عباس مظفر، تقديم عبد الرحمن منيف. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2002.

تاريخ وقائع الشهر في العراق وما جاوره: في مجلة لغة العرب البغدادية (يوليو 1911 – أكتوبر 1931م)، تحقيق إبراهيم حامد الخالدي. بيروت: جداول للنشر والترجمة والتوزيع، 2014.

تريب، تشارلز. **صفحات من تاريخ العراق المعاصر**. ترجمة زينة جابر إدريس. بيروت: الدار العربية للعلوم، 2006.

الحسني، عبد الرزاق. **تاريخ الصحافة العراقية**. ج 1. ط 3. صيدا: مطبعة العرفان، 1971.

حسين، فاضل. **مشكلة الموصل: دراسة في الدبلوماسية العراقية – الإنجليزية – التركية وفي الرأي العام**. ط 4 منقحة ومزيدة. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2015.

الخفاجي، عصام. «تشكّل العراق الحديث: الوقائع والأساطير». **كلمن: فصلية ثقافية**. العدد 7 (صيف 2012).

خوري، دينا. **الموصل: الدولة والمجتمع الإقليمي في الإمبراطورية العثمانية 1540–1834**. ترجمة يحيى صديق يحيى. مراجعة وتقديم جزيل عبد الجبار الجومرد. الموصل: مطبعة الديار، 2011.

دوج، توبي. **اختراع العراق**. ترجمة عادل العامل. بغداد: بيت الحكمة، 2008.

دويشا، عديد. **عراق الحقبة الملكية: تاريخ سياسي**. ترجمة مصطفى نعمان أحمد. مراجعة إحسان عبد الهادي الجرجفجي. بغداد: مؤسسة مصر مرتضى، 2012.

الديوه چي، سعيد. **تاريخ الموصل**. ج 2. الموصل: جامعة الموصل، مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، 2001.

رحلة مُطراقي زاده: لنصوح السلاحي الشهير بمطراقي زاده. ترجمة صبحي ناظم توفيق. تحقيق عماد عبد السلام رؤوف. أبو ظبي: المجمع الثقافي، 2003.

ريج، كلوديوس جيمس. **رحلة ريج: المقيم البريطاني في العراق عام 1820 إلى بغداد – كردستان – إيران**. ترجمة اللواء بهاء الدين نوري. بيروت الدار العربية للموسوعات، 2008.

الشريف، نضر علي أمين. «إدارة الوالي ناظم باشا لولاية بغداد 1910–1911». **مجلة كلية الآداب**. العدد 90 (2009).

الشلاه، حسين هادي. **طالب باشا النقيب البصري: ودوره في تاريخ العراق السياسي الحديث**. بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2002.

العراق في الوثائق البريطانية 1905–1930. ترجمة وتحرير فؤاد قزانجي. تقديم ومراجعة عبد الرزاق الحسني. بغداد: دار المأمون للترجمة والنشر، 1989.

العراق في سجلات الوثائق البريطانية 1914-1966. تحرير ألف دي ل. رش. ترجمة كاظم سعد الدين. بغداد: بيت الحكمة، 2013، مج 2: 1918-1921.

العطية، غسان. **العراق نشأة الدولة 1908-1921**. ترجمة عطا عبد الوهاب. تقديم حسين جميل. لندن: دار اللام، 1988.

العمر، فاروق صالح. **حول سياسة بريطانيا في العراق 1913-1921**. بغداد: مطبعة الإرشاد، 1977.

فوستر، هنري. **نشأة العراق الحديث**. ترجمة وتعليق سليم طه التكريتي. ج 1. بغداد: منشورات المكتبة العلمية، 1989.

ڤِسر، ريدَر. **البصرة وحلم الجمهورية الخليجية: حدود الانفصالية الجنوبية ومنابع الوطنية العراقية**. ترجمة سعيد الغانمي. كولونيا؛ بغداد: منشورات الجمل، 2008.

كرشه، أندراوس ويورغاكي أبيض. **الثمار الشهية في جغرافية المملكة العثمانية**. طرابلس شام: المطبعة الوطنية، 1912.

الكركوكلي، رسول. **دوحة الوزراء في تاريخ وقائع بغداد الزوراء**، ترجمة موسى كاظم نورس. قم: منشورات الشريف الرضي، 1413هـ.

كرمانج، شيركو. **الهوية والأمة في العراق** ترجمة عوف عبد الرحمن عبد الله. بيروت: دار الساقي؛ أربيل: دار آراس للطباعة والنشر، 2015.

الكرملي، أنستاس ماري. **خلاصة تاريخ العراق: منذ نشوئه إلى بداية القرن العشرين**. بيروت؛ لندن: شركة دار الورّاق، 2012.

لسترنج، كي. **بُلدان الخلافة الشرقية**، ترجمة وتعليق بشير فرنسيس وكوركيس عواد. [د.م.]: مؤسسة الرسالة، [د. ت.].

لغة العرب [البغدادية]: مجلة شهرية أدبية علمية تاريخية، ج 2. العدد 2 (آب/أغسطس 1911).

لغة العرب [البغدادية]: مجلة شهرية أدبية علمية تاريخية. ج 12. العدد 12 (أيار/مايو 1912).

لورنس، ليون. **تقويم هلال الزوراء: لعام 1911-1329**. السنة الثانية. بغداد: مطبعة الآداب، 1911.

لوكيتز، ليورا. العراق: والبحث عن الهوية الوطنية. ترجمة دلشاد ميران. السلسلة الثقافية؛ 315. أربيل: منشورات آراس، 2004.

لونگريك، ستيفن هيمسلي. أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث. ترجمة جعفر الخياط. ط 6. بغداد: منشورات مكتبة اليقظة العربية، 1985.

______. العراق الحديث من سنة 1900 إلى سنة 1950. ترجمة سليم طه التكريتي. ج 1. بغداد: دار الفجر للنشر والتوزيع، 1988.

مار، فيبي. تاريخ العراق المعاصر: العهد الملكي. ترجمة مصطفى نعمان أحمد. بغداد: المكتبة العصرية، 2006.

ماير، كارل إي. وشارين بليِّر بريزاك. صُناع الملوك: اختراع الشرق الأوسط الحديث. ترجمة فاطمة نصر. القاهرة: إصدارات سطور الجديدة، 2010.

مختارات من كتاب الموصل وكركوك في الوثائق العثمانية. ترجمة وتعليق خليل علي مراد، السليمانية: بنكه ى ژين، 2005.

مذكرات سليمان فيضي: من رواد النهضة العربية في العراق. تحقيق وتقديم باسل سليمان فيضي. ط 3. بيروت: دار الساقي، 1998.

لمعاضيدي، عصام جمعة أحمد. الصحافة اليهودية في العراق. القاهرة: الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، 2001.

نظمي، وميض جمال عمر. ثورة 1920: الجذور السياسية والفكرية والاجتماعية للحركة القومية العربية «الاستقلالية» في العراق. ط 2. بغداد: مركز دراسات الوحدة العربية، 1985.

نوار، عبد العزيز سليمان. داوُد باشا والي بغداد. القاهرة: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، 1968.

نورس، علاء موسى كاظم. حكم المماليك في العراق 1750-1831. سلسلة الكتب الحديثة؛ 84. بغداد: دار الحرية للطباعة، 1975.

الوردي، علي. لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث. ج 4: من عام 1914 إلى عام 1918. بغداد: [د.ن.]، 1974.

ويلسون، سر أرنلد تي. بلاد ما بين النهرين بين ولاءين: خواطر شخصية وتأريخية. ترجمة فؤاد جميل. تقديم ومراجعة علاء نورس. ج 3. ط 2. بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، 1992.

ياماو، داي. تاريخ الأحزاب الإسلامية في العراق: التحول في حزب الدعوة 1957-2009. ترجمة وتقديم فلاح حسن الأسدي ومحمود عبد الواحد. سلسلة كتب ثقافية شهرية؛ 31. بغداد: بيت الحكمة، 2012.

2- العثمانية

أشرف، محمد. مختصر تاريخ عمومي وعثماني أطلسي. إستانبول: مكتب حربية مطبعه سي، 1326 [1908].

بصرة نك ولايت سالنامة سي سنة 1317 [1899]. ولايتي مطبعة سنده باصلمشدر. اوچنجي دفعه.

بصرة ولايتي سالنامة سي سنة 1308 [1890]. بصرة مطبعة سنده باصلمشدر.

توفيق، علي. ممالك عثمانية جغرافياسي. إستانبول: (قره بت) مطبعة سي، ناشري: كتابجى قره بت، 1308 [1890].

جواد، علي. ممالك عثمانيه نك تاريخ وجغرافيا لغاتي. إستانبول: قصبار مطبعه سي، 1314 [1896]، قسم اول لغات جغرافية، جلد ثالث وذيل.

نظيف، سليمان. فراق عراق: مصائب آغلايان برقاج نشيده. [د. م.]: در سعادت - محمود بك مطبعه سي، 1918.

3- الأجنبية

Birken, Andreas. *Die Provinzen des Osmanischen Reiches*. Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag, 1976.

Cuinet, Vital. *La Turquie d'Asie: Géographie administrative, statistique, descriptive et raisonnée de chaque province de l'Asie-mineure*. vol. 2. Paris: Ernest Leroux, Editeur, 1894.

Deringil, Selim. «The Struggle against Shiism in Hamidian Iraq: A Study in Ottoman Counter-Propaganda.» *Die Welt des Islams*. New Series, bd. 30, nr. 1/4 (1990).

Diskin, John Joseph. *The Genesis of the Government Educational System in 'Iraq*. Ph.D Thesis. University of Pittsburgh, 1971.

Erickson, Edward J. *Ottoman Army Effectiveness in World War I: A Comparative Study*. London; New York: Routledge; Taylor & Francis Group, 2007.

Geylanlıgil, Safvet. *Yeni Resimli ve Haritalı Coğrafyayı Riyazî ve Osmanî*. İstanbul: Matbaa-i Hayriye ve Şürekâsı, 1331 [1913].

Haddad, Fanar. «Political Awakenings in an Artificial State: Iraq 1914-1920.» *International Journal of Contemporary Iraqi Studies*. vol. 6. no. 1 (2012). at: http://gertrudebell.ncl.ac.uk/letter_details.php?letter_id=425

Jankowski, James and Israel Gershoni (eds.). *Rethinking Nationalism in the Arab Middle East*. New York: Columbia University Press, 1997.

Lewis, B. [et al.] (eds.). *The Encyclopaedia of Islam*. 4th ed. vol. II. Leiden: E. J. Brill, 1991.

Masters, Bruce. *The Arabs of the Ottoman Empire 1516-1918: A Social and Cultural History*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

Önder, Mustafa. *Geçmişten Günümüze Resimlerle Türk Haritacılık Tarihi*. Ankara: Harita Genel Komutanlığı, 2002.

Özağaç, Servet. *Cumhuriyet Dönemi Türk Haritacilik Tarihi*. Ankara: Yüksek Lisans Tezi, Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü, Ankara Üniversitesi, 2006.

Özdemir, Kemal. *Ottoman Cartography*. İstanbul: Creative Yayıncılık ve Tanıtım Ltd. Şti., 2008.

Pursley, Sara. «Lines Drawn on an Empty Map': Iraq's Borders and the Legend of the Artificial State.» Part 1, 2/6/2015. at: http://www.jadaliyya.com

________. «Lines Drawn on an Empty Map': Iraq's Borders and the Legend of the Artificial State.» Part 2, 3/6/2015. at: http://www.jadaliyya.com

Redhouse, J. W. *Redhouse's Turkish Dictionary*. 2nd ed. London: Bernard Quaritch, 1880. Part II: *Turkish and English*.

Self-Determination in 'Iraq: Reproductions of original declarations by the people of 'Iraq regarding the future of their country. [s.l: s.n.], 1919.

T. C. BaşBakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlügü: Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı. *Musul-Kerkük ile ilgili Arşiv Belgeleri 1525-1919*. Ankara: 1993, Yayın Nu: 11.

Tauber, Eleizer. «The Struggle for Dayr al-Zur: The Determination of Borders Between Syria and Iraq.» *International Journal of Middle East Studies*. vol. 23, no. 3 (August 1991).

Visser, Reidar. «Proto-political conceptions of «Iraq» in late Ottoman times.» *International Journal of Contemporary Iraqi Studies*. vol. 3, no. 2 (2009).

________. Ottoman Provincial Boundaries, Shiite Federalism, and Energy Conflict in Iraq. at: http://www.historiae.org/vilayet.asp

القسم الثالث

التاريخ العثماني والتواريخ العربية المحلية في البلدان المغاربية

الفصل الحادي عشر

الجزائر العثمانية في الذاكرة التاريخية
إشكالية السيادة الجزائرية في العهد العثماني

ناصر الدين سعيدوني

من المسائل التاريخية التي لها ارتباط بقضايا الحاضر وتأثير في تصور الماضي والحكم عليه في جزائر اليوم، الوجودُ العثماني في الجزائر (1518-1830). وهي المسألة التي لا تزال تثير النقاش وتدفع إلى الجدل، وربما تفرز مواقف عاطفية غالبًا ما تكون مشحونة بترسبات الواقع الاستعماري الفرنسي، الذي عانت الجزائر بسببه الويلات طوال 132 عامًا (1830-1962)، ومتأثرة بأحوال استرجاع السيادة الجزائرية في خضم ثورة التحرير الكبرى (1954-1962)، الأمر الذي يمكن أن يجعل حكمنا على معطيات الماضي خاضعًا لتأثيرات الحاضر، بحيث تصبح تلك الأفكار تعبيرًا عن رأي رجل السياسة وموقف الأيديولوجي أكثر من كونها أجوبة نابعة من اقتناعات الباحث واستنتاجات المؤرخ.

وكان ممّا زاد مسألة الوجود العثماني في الجزائر وإشكالية السيادة الجزائرية قبل الاحتلال غموضًا في التحليل واضطرابًا في التصور، هو أنهما تعكسان لنا تباين المواقف، وتُظهران ازدواجية النظرة المتأثرة بالمناخ الثقافي والمعبّرة عن هشاشة البناء الذهني لبعض المثقفين الجزائريين، وهذا ما يسمح لنا بالقول إن أغلب من أبدوا آراءهم في هذه المسألة حتى الآن كانوا في الواقع بعيدين عن

الاختصاص النوعي في الموضوع، ما حرمه التعرف الدقيق إلى حقيقة الوجود العثماني في الجزائر؛ فهُم في الغالب إمّا مدافعون (تاريخيًا) عن الفترة العثمانية، وإمّا كسالى يقنعون بالمعلومات العامة والحوادث العرضية التي تهمل التفاعل الداخلي والتطورات العميقة للمجتمع، ويرون أن من الممكن استخلاص الأحكام التاريخية بشأن طبيعة الحكم اعتمادًا على تلك الحوادث العرضية والمعلومات العامة، من دون أن يكلفوا أنفسهم عناء الرجوع إلى المصادر الأساسية وتفهُّم معطيات حركية المجتمع وتوجُّه التاريخ.

أدى غياب البحوث المعمقة وانعدام فرق البحث المؤهلة في المؤسسات الثقافية والعلمية الجزائرية، أكان في إطار سمينارات علمية أم في إطار مراكز مختصة لمعالجة قضايا التاريخ الجزائري، إلى تضارب الآراء واختلاف الأحكام في أطروحات متناقضة يمكن تلخيصها في ثلاثة توجهات، أحدها يقول بالفكرة الشائعة، وهي أن الجزائر كانت تابعة للدولة العثمانية، وأن علاقاتها بمركز السلطة كانت تتميز بالخضوع والتبعية، ما جعلها في وضع المستعمرة التركية، بدليل تحكم الأقلية التركية بمقاليد الأمور... وآخر يرى أن الجزائر كانت دولة مستقلة ذات سيادة، وأن الروابط التي كانت تشدها إلى مركز الخلافة العثمانية هي روابط أدبية ودوافع مصلحية... وتوجُّه ثالث لا يعرب عن رأيه صراحة، بل هو حائر في أمره ومتردد في موقفه، ولئن كان يسلّم باستقلالية الجزائر فإنه لا ينكر مظاهر الارتباط بين الجزائر واسطنبول، ما يحول دون الوصول إلى اقتناع يؤكد الاستقلال أو يثبت التبعية.

لعل الأمر في مثل هذه القضية يكون منطقيًا لجهة أن الثقافة وجهة نظر والبحث جهد شخصي، والحقيقة لا تتأكد إلّا بتعارض الأطروحات واختلاف الحجج، لكن هذه الآراء تجاوزت حدود القناعات الشخصية، فما عادت ضمن مشاغل واهتمامات الباحثين والمؤرخين واهتماماتهم فحسب، بل أصبحت من اهتمامات السياسيين ومواقف الأيديولوجيين أيضًا، وتعدت إطارها المحلي الجزائري إلى دائرة أوسع شارك فيها باحثون من أوروبا والبلاد العربية، وهذا ما جعلها تتحول من إشكالية تاريخية إلى مسألة سياسية تعكس ما تعانيه البنية الذهنية للمثقف العربي من اضطراب؛ فالباحث العربي غالبًا ما يحاول، بحكم

اقتناعه بمنطلقات الوحدة الثقافية والروحية بين الأقطار العربية، تجاوز الكيانات الإقليمية وإطار الدولة القطرية، لكن نجده في مواقف كهذه متناقضًا، فهو إذ يؤكد الخصوصية الوطنية وسيادة الدولة القطرية عندما يسلّم باستقلالية الكيانات السياسية ضمن الدولة العثمانية، وهو طمسه الكيانات السياسية في العهد العثماني التي أصبحت اليوم دولًا وطنية، ينسف البناء التصوري الوحدوي للماضي، ويرفض ضمنًا شرعية أنظمة الخلافة الإسلامية التي سبقت العثمانيين (راشدية، أموية، عباسية، فاطمية) وأعطت الشعوب الإسلامية وحدتها الحضارية وكيانها السياسي الموحد، وهذا ما جعل موقف الكتّاب الأوروبيين - أكثر من الباحثين العرب المسلمين - موضوعية ومنسجمة مع توجهاتهم، لأن رفضهم التسليم بالكيانات السياسية في العهد العثماني، ومنها الجزائر، يلغي ضمنًا كل خصوصية وكل تحسس وطني يمكن أن يواجه المستعمرين في الأقطار الإسلامية التي سيطروا عليها، كما أنه يعطي انطباعًا بأن حكمهم الأجنبي لا يختلف في جوهره عن الحكم العثماني (الأجنبي) في نظرهم، فضلًا عن أن التسليم باستقلالية الأقطار العربية في العهد العثماني يؤكد بصورة ضمنية أن وحدة البلاد العربية لا تتجاوز في الواقع طموحات المثقفين وشعارات الحكام.

من هذا المنطلق، تَطرح مسألة السيادة الجزائرية في العهد العثماني إشكاليةً تنقلنا من الماضي إلى الحاضر، وتتجاوز بنا خصوصيات التاريخ الجزائري إلى ما يتصل بصيرورة التاريخ العربي الإسلامي المعاصر وتطوره في كل قطر من الأقطار، وهذه الإشكالية تطرح على الباحثين تساؤلات عدة: فهل نتوجه إلى تأكيد خصوصية الأقاليم (الولايات) في العهد العثماني لتدعيم الكيانات السياسية الحالية في كل دولة، أم نحاول تلمس عوامل الوحدة انطلاقًا من الرابطة العثمانية، للحد من شرعية الكيانات السياسية الحالية، وتوجيهها مستقبلًا للتقارب ثم التلاحم في كيانات قومية كبرى؟ بتعبير آخر: كيف يمكن من خلال فهم الماضي أن نأخذ عامل الخصوصية في الاعتبار لكونها أساس الوطن الخاص ودعامة الدولة القطرية، مع عدم إهمال العوامل المشتركة التي عبّرت عن نفسها في الرابطة العثمانية، التي حققت، إلى حد بعيد، مبدأ الوحدة من خلال التنوع، والترابط والالتحام انطلاقًا من التمايز الإقليمي؟

إن إشكالية الوجود العثماني في الجزائر وما أفرزه من واقع سياسي كرس السيادة الجزائرية في العهد العثماني، تقدم لنا نموذجًا متميزًا في دراسة واقع الكيانات السياسية في العالم العربي الإسلامي، وهي تفرض علينا طرح سؤال أساسي هو: هل كانت الجزائر حقًا دولة مستقلة قبل أن يحتلها الفرنسيون في عام 1830؟ وإذا كان الأمر كذلك، فما العلل التي تثبت ذلك؟ وإذا كان الأمر غير ذلك، فما الدلائل التي تؤيد هذا الرأي؟ على أن الإجابة بهذا الشكل أو ذاك تفرض على الباحث التعرف إلى المعطيات التاريخية والتوجهات التي أفرزتها، لأنها الكفيلة بجعله قادرًا على إصدار حكم موضوعي في المسألة، وهذه المعطيات يمكن إجمالها في ثلاث نقاط رئيسة هي: الخلفية التاريخية للكيان الجزائري في العهد العثماني؛ مظاهر الحكم في الجزائر العثمانية؛ اختلاف وجهات النظر حول طبيعة الكيان الجزائري في العهد العثماني.

أولًا: الخلفية التاريخية للكيان الجزائري في العهد العثماني

عرف تشكُّل الكيان الجزائري عبر التاريخ، مثل باقي كيانات منطقة المغرب العربي، محطات رئيسة بناءً على حوادث حاسمة وتوجهات مصيرية تحكمت إلى حد بعيد في مجريات التاريخ الجزائري، وكان لها تأثير بالغ في تطور الحوادث في ما بعد؛ فبغضّ النظر عن حوادث العهود القديمة التي كانت الأرض الجزائرية فيها جزءًا من عالم البحر المتوسط، وتجاوزًا للفترة الإسلامية التي عاشتها البلاد الجزائرية في إطار الدول الإسلامية في بلاد المغرب الإسلامي، فإن العهد العثماني، كما يتضح لنا لاحقًا، سمح للكيان الجزائري بأن يتكوّن في مجاله الجغرافي وبُعده الزمني (القرن السادس عشر - القرن التاسع عشر).

ارتبط الحضور العثماني في الجزائر خلال سنواته الأولى بالصراع الإسلامي - المسيحي في غرب المتوسط، وهو الصراع الذي أسفر عن ضياع الأندلس، وتحوّل في القرن الثامن الهجري (الخامس عشر الميلادي) إلى مجابهة عالمية بين إسبانيا الكاثوليكية والدولة العثمانية، فتضافر جهد الأخوين باربروسا، خير الدين وعروج، وجهد المجاهدين - الأتراك والأندلسيين - والفقهاء وشيوخ الزوايا ورؤساء العشائر من أهالي البلاد الجزائرية لطرد الإسبان من السواحل، وتكلل ذلك كله بالنجاح عندما أُبعد الخطر الإسباني عن السواحل، فأسفر عن وضع أسس

لكيان سياسي موحد على الأرض الجزائرية عاصمته مدينة الجزائر، وله حدود مستقرة مع كل من ولاية تونس وسلطنة المغرب، ومجال توسع في الجنوب الصحراوي. واشتد عُود ذلك الكيان بفضل التنظيمات والإجراءات الإدارية التي أحدثها والعلاقات الدبلوماسية التي حافظ عليها في إطار الدولة العثمانية وفرض بمقتضاها على الدول الأوروبية، مثل فرنسا وإنكلترا وإسبانيا والدول الاسكندنافية والإيطالية، التعامل معه كدولة مستقلة لا كولاية خاضعة لاسطنبول مباشرة[1].

عرف نظام الحكم في الجزائر العثمانية تطورًا ملحوظًا، فانتقل من الارتباط المباشر بمركز الخلافة في اسطنبول في عهد البايلربايات (1518-1588) وفي فترة حكم الباشوات (1588-1659)، إلى استقلال فعلي مع تولي الآغوات الحكم (1659-1671) والدايات الأوائل (1671-1710)، لينتهي إلى تحويل الجزائر إلى دولة إقليمية ذات استقلال شبه تام عن الدولة العثمانية في عهد الدايات الباشوات (1711-1830)[2].

صاحَبَ هذا التطورَ في الكيان السياسي للجزائر من التبعية إلى الانفصال، تحوّلٌ في مكانة الجزائر، فتحولت من واجهة صراع بحري للدولة العثمانية في مواجهتها العالم المسيحي (فترة البايلربايات) إلى إقليم تخوم وولاية حدود تحافظ على التوازن الدولي في غرب المتوسط (في عهد الباشوات)، ثم إلى قوة محلية مؤثرة في غرب المتوسط (في عهد الآغوات والدايات). في هذا الإطار العام، تطورت علاقة كيان الجزائر السياسي مع الدول الأوروبية من موقع المواجهة والتحدي في القرنين العاشر والحادي عشر الهجريين (السادس عشر والسابع

---

(1) أحمد توفيق المدني، «الدولة الجزائرية تدافع عن استقلالها ضمن الجامعة العثمانية، من خلال وثائق الأرشيف العثماني»، مجلة التاريخ (الجزائر)، العدد 7 (1979)، ص 11-29؛ مولود قاسم نايت بلقاسم، شخصية الجزائر الدولية وهيبتها العالمية قبل سنة 1830، 2 ج (قسنطينة: دار البعث، 1985)؛ Eugène Plantet, *Correspondance des Deys d'Alger avec la cour de France 1579-1833*, 2 vols. (Paris: F. Alcan, 1889); Marcel Emerit, «L'Algérie de 1830 comparée aux autres pays méditerranéens,» *Information historique* (1963), pp. 194-196.

(2) Henri-Delmas de Grammont, *Histoire d'Alger sous la domination turque 1515-1830* (Paris: E. Leroux, 1887), et: 2ème éd. (Paris: Editions Bouchène, 2002).

وكذلك:

ناصر الدين سعيدوني، تاريخ الجزائر في العهد العثماني (الجزائر: دار البصائر، 2013)، ص 107-108؛ عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام (بيروت: دار الثقافة، 1980)، ج 3: العهد العثماني.

عشر الميلاديين)، إلى وضع الدفاع ثم التراجع في القرن الثاني عشر وأوائل القرن الثالث عشر الهجريين (الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر الميلاديين) لتنتهي العلاقات الجزائرية بأوروبا إلى مواجهة غير متكافئة بينه وبين التحالف الأوروبي (مؤتمر فينا 1815 وإكس لاشابيل 1818)[3] قبل أن يضع الغزو الفرنسي نهاية للكيان السياسي الجزائري في عام 1830.

ثانيًا: مظاهر الحكم في الجزائر العثمانية وإشكالية التبعية والاستقلال

خضع نظام الحكم في الجزائر في العهد العثماني لثلاثة مؤثرات؛ أوّلها صلاحيات المؤسسة العسكرية، وثانيها نوعية علاقة الإدارة المحلية بالسكان، وثالثها الأوضاع الدولية السائدة؛ ومن خلال التعرف إلى هذه المؤثرات، يمكن تحديد صفة الحكم الذي عرفته الجزائر، ورسم ملامح المؤسسة الحاكمة، وفهم طبيعة الصلة بين موظفي البايلك وباقي السكان، وهذا ما نحاول التعرض له في النقاط الآتية:

1- المؤسسة العسكرية

شكّلت هذه المؤسسة العمود الفقري الذي قام عليه الحكم العثماني في الجزائر (1518-1830)، وتركزت في مدينة الجزائر، وتكونت أساسًا من العناصر التركية الآتية من الأناضول بأعداد لم تتجاوز خمسة عشر ألف فرد؛ إذ ذكر الأب دان (1628)[4] ولوجي دوتاسي (1724) أن عدد أفراد حامية الجزائر كان لا يزيد على اثني عشر ألف رجل[5]، وقدّر إحصاء رسمي تضمنته دفاتر الوجاق بعد أن أجري في القرن الثامن عشر (1745)، عدد العاملين في فرق الحامية من الأتراك بـ 11,897 فردًا كانوا يتقاضون جرايات شهرية، منهم

---

(3) Nacereddine Saidouni, *L'Algérois rural à la fin de l'époque ottomane 1791-1830* (Beyrouth: Dar al-Gharb al-Islami, 2001), pp. 124-125.

(4) R. P. Pierre Dan, *Histoire de Barbarie et de ses corsaires* (Paris: P. Rocolet, 1637), p. 95.

(5) Jacques-Philippe Laugier de Tassy, *Histoire d'Alger et du bombardement de cette Ville en 1816: Description de ce royaume et des révolutions qui y sont arrivées..* (Paris: Piltan Libraire, 1830).

2575 كانوا غير قادرين على استعمال السلاح[6]، بينما حددت تقديرات فرنسية عددهم عند احتلال الجزائر بـ 1694 فردًا، كان 1200 منهم غير قادرين على الخدمة العسكرية[7]، فيما ورد في تقديرات فرنسية أخرى أن عددهم 1978 فردًا، كانوا موزعين بين 86 سفرة (فرقة عسكرية)[8]. تُضاف إلى هذه القوة العسكرية فرق الحاميات، «النوبات»، في المدن الداخلية، وجماعات الأعوان التابعين، من مجندي الكراغلة وفرق زواوة وفرسان القوم (المخزن)[9].

استطاعت فرق الحامية التركية والمتعاونون معها، على قلتهم واتساع البلاد الجزائرية وصعوبة تضاريسها وقوة شكيمة سكانها، أن تحافظ على الأمن والهدوء، وأن تفرض هيبتها وتكرس تفوّقها على جماعات سكان المدن والريف، وذلك بفضل الانضباط والتكاثف والإخلاص الذي عُرف به أفرادها، وبفعل التزام الضباط خاصة بالطاعة وتنفيذ الأوامر، وهذا ما ساعدهم في إحكام سيطرتهم على جهاز الحكم، وجعل منهم مصدر السلطة وقوامها.

تبلورت تأدية المؤسسة العسكرية العثمانية مهماتها، بحفظ الأمن وحماية السكان ومراقبة النشاط الاقتصادي والتعامل الاجتماعي، في ظهور نظام عسكري كانت الكلمة العليا فيه تعود إلى الديوان والتصرف الفعلي إلى البايلرباي ثم الباشا ثم الآغا ثم الداي، بحسب فترات الحكم[10]. ونجح الدايات منذ أوائل القرن الثامن عشر في أن يحصلوا، في إطار التقاليد والأعراف المعمول بها، على صلاحيات واسعة جعلت الداي في نظر كثير من الكتّاب الأوروبيين آنذاك، مثل بانتي ومورغان

---

(6) Jean Deny, «Les registres des soldes des Janissaires conservés à la Bibliothèque Nationale d'Alger,» *Revue africaine*, no. 61 (1920), p. 36.

(7) «Etat des troupes régulières turques,» dans: *Tableau de la situation des établissements français en Algérie 1830-1837*, p. 190.

(8) Archives d'outre-mer, Aix-en-Provence, 8 H 3, Organisation de l'Oudjaq d'Alger.

(9) ناصر الدين سعيدوني، «دور قبائل المخزن في تدعيم سلطة البايليك بالجزائر»، في: ورقات جزائرية: دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر في العهد العثماني (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2000)، ص 257-272.

(10) ناصر الدين سعيدوني، «موظفو الإيالة الجزائرية في أوائل القرن التاسع عشر»، في: ورقات جزائرية، ص 214-256.

وبايسونال ولوروا وتولو[11]، حاكمًا مستبدًا برأيه، وسيدًا مطلق الحرية في مملكته، لا تحد من تصرفه سوى رغبات الحامية التركية التي اختارته وخوّلته سلطته.

وممّا يلاحَظ أن تعاظم سلطة الداي وتوسع نفوذ معاونيه أديا إلى تغير موازين القوة في المؤسسة العسكرية في الجزائر في أثناء القرن الثامن عشر، فما عاد الديوان الكبير سوى هيئة استشارية شرفية انحصرت صلاحياتها في المناسبات الدينية (الأعياد) أو في توزيع الأجور بعد مضي شهرين قمريين، وتحولت السلطة الفعلية من الديوان إلى جماعة متنفذة من كبار الموظفين الذين كانوا يمارسون مهماتهم بأمر الداي وتحت إشرافه، مثل آغا العرب قائد فرق الحامية، وخوجة الخيل المتصرف في أملاك الدولة، ووكيل الحرج المكلف بالبحرية والشؤون الخارجية، والخزناجي القائم على الخزينة[12]، وهذا ما جعل الجزائر في نظر الملاحظين الأوروبيين «شبه جمهورية عسكرية أوليغارشية»، وأظهر الداي وكأنه الدوج (Doge)، أي حاكم البندقية، بحسب تعبير لاكوندامين[13]. ونظرًا إلى هذه الصلاحيات، ارتبط اسمه في الوثائق الإدارية بالألقاب الشرفية، مثل سيدنا أو أفندينا، وأشير إليه في الوثائق الصادرة عن المحاكم بعبارة «الأمير الهمام فخر الملوك العظام مولانا الدولاتلي السيد...»[14]، واعتاد المتعاملون معه أن يوجهوا إليه الخطاب باسم السلطان.

ساعد داياتِ الجزائر في المحافظة على صلاحياتهم المطلقة واستقلالهم الفعلي عن الدولة العثمانية انشغالُ السلاطين العثمانيين في حروبهم مع

---

(11) يُنظر: Filippo Pananti, *Relation d'un séjour à Alger*, trad. par Bianchi (Paris: Le Normant, 1820(, p. 410; J. B. Le Roy, *État général et particulier du royaume d'Alger* (La Haye: Antoine Van Dole, 1750), p. 26; Jean-Baptiste Tollot, *Nouveau voyage fait au Levant 1731-1732* (Paris: Duran Libraire, 1742); J. Morgan, *Histoire des états barbaresques: Royaume d'Alger* (Paris: Chaubert; Hérissam, 1757), p. 319; Jean André Peyssonnel, *Voyage dans les régences de Tunis et d'Alger*, vol. 1 (Paris: Dureau de la Malle, Librairie Gide, 1838), p. 411.

(12) سعيدوني، «موظفو الإيالة الجزائرية»، ص 219-229.

يُنظر كذلك: Nahoum Weissmann, *Les Janissaires: Étude de l'organisation militaire des Ottomans* (Paris: Librairie Orient, 1964), p. 69.

(13) Marcel Emerit, «Le Voyage de la condamine à Alger 1731,» *Revue africaine*, vols. 97-98 (1953-54), p. 374.

(14) Pananti, p. 240.

الدول الأوروبية، فكانت معاهدتا اسطنبول (1670) وكارلوفيتس (Carlovitz) (1699)[15] بدايةَ التسليم بهذا الأمر الواقع، الذي تكرس عندما منع علي شاوش (داي الجزائر) الباشا إبراهيم، مبعوث السلطان، من النزول إلى مرسى الجزائر، وأرغمه على الرجوع إلى اسطنبول في عام 1711[16]، واكتسب بفضل هداياه إلى الباب العالي لقب الباشا، ومنذ ذلك الوقت صار دايات الجزائر يحصلون على فرمان التعين في منصب الداي ولقب الباشا من السلطان في مقابل الاعتراف الأدبي بانتسابهم إلى الدولة العثمانية، والإقرار بالسلطة الروحية والشرعية للسلطان العثماني على المسلمين، وهذا ما جعل صلاتهم باسطنبول لا تحمل أي معنى للتبعية، بحسب تعبير جانتي دوبوسي، الذي نورد نصه الفرنسي دفعًا لكل التباس[17]:

«L'investiture demandée par les Deys aux Sultans n'était qu'une pure formalité, un hommage rendu au plus puissant prince de l'Islamisme, mais nullement un reconnaissance de Souveraineté».

وهذا ما أقر به دوسون[18] وأكده أندري ميكال، الذي ذكر أن جزائر القرن السابع عشر القوية أدارت ظهرها لتركيا[19]:

«La Grande Alger du XVIIè siècle a tourné le dos à la Turquie».

إن المؤسسة العسكرية في الجزائر، التي كانت تقوم على العنصر التركي أو المترك، من الأعلاج وغيرهم، كانت تعتمد في تجديد نفسها على استقدام عناصر جديدة للعمل في الحامية (الوجاق)، وهذا أحد الأسباب التي حافظت على بقاء

---

(15) آرجمنت كوران، السياسة العثمانية تجاه الاحتلال الفرنسي للجزائر، ترجمة عبد الجليل التميمي (تونس: منشورات الجامعة التونسية، 1970)، ص 26؛ Robert Mantran (ed.), «L'Etat ottoman au XVIIIème siècle: La Pression européenne,» dans: *Histoire de l'Empire ottoman* (Paris: Fayard, 1989), pp. 267-270.

(16) Jean Serres, *La Politique turque en Afrique du Nord sous la monarchie de juillet* (Paris: P. Geuthner, 1925), p. 194.

(17) Pierre Genty de Bussy, *De l'établissement des Français dans la régence d'Alger*, vol. 2, 2ème éd. (Paris: F. Didot, 1839), p. 46.

(18) Mouradgea D'Ohsson, *Tableau général de l'empire Ottoman* (Paris: Imprimerie de monsieur, 1787-1790), vol. VII, pp. 299-300.

(19) André Miquel, *L'Islam et sa civilisation VII-XXè siècles*, 2ème éd. (Paris: A. Colin, 1977), p. 256.

ارتباط الجزائر أدبيًا مع مركز السلطة في اسطنبول. ولعل هذا ما جعل الباب العالي لا يمانع قط في السماح للمتطوعين الأتراك، من إزمير وجهات الروملي والأناضول، بالالتحاق بالجزائر[20]. وقُدّر عدد من استُقدموا إلى الجزائر في الربع الأول من القرن التاسع عشر (1801-1829) بـ 8533 فردًا، الأمر الذي أبقى المؤسسة العسكرية العثمانية في الجزائر متلاحمة وملتزمة بواجباتها العسكرية ومهماتها الإدارية، فلم يداخلها الضعف ولم تتعرض للاضطراب، بحسب بعض الكتّاب، إلّا عندما سُمح لبعض العناصر المحلية (من الأهالي) بالالتحاق بالعمل العسكري والإداري، وما عادت العناصر المكوِّنة للوجاق تخضع للاختبار الصارم والمراقبة المستمرة، كما جاء في كتاب المرآة لحمدان خوجة: «من أسباب انحطاط حكومة الأتراك التي أقاموها في هذا البلد (الجزائر)... أنهم فتحوا أبواب الحامية (الميليشيا) لأي كان، حتى لأناس كانوا قد أُدبوا أو أدينوا... فصارت تُرتكب المخالفات ضد البدو والقبائل ثم قام هؤلاء (جند الحامية) بإشعال الثورات»[21].

استطاعت المؤسسة العسكرية أن تحافظ على نظام الحكم الذي كان يتماشى والروح العسكرية المتحكمة في الأفراد العاملين في الجيش، ويقوم على مبدأ المساواة ابتداءً من الجرايات والرتب وحتى إسناد المناصب. ولعل هذا من العوامل التي حالت أيضًا دون إحداث قطيعة مع الدولة العثمانية، بل عملت على تحول تبعية الجزائر للدولة العثمانية، في القرن السادس عشر، إلى الاستقلال الفعلي في القرن الثامن عشر، وفرضت نوعًا من توزيع المسؤولية في إطار الديوانين الكبير والصغير[22]، ثم حصرها في شخص «الداي» ومعاونيه الأقربين (الموظفين الكبار)[23]، لأن ذلك يتجاوب مع السلوك العسكري، ويسمح باتخاذ

---

(20) وصل عدد المستقدمين من الأناضول للخدمة في حامية الجزائر العثمانية في سنوات 1801-1829 إلى 8533 مجندًا. يُنظر: Marcel Colombe, «Contribution à l'étude du recrutement de l'Odjaq d'Algérie,» *Revue africaine*, vol. 87 (1943), p. 180.

(21) حمدان بن عثمان خوجة، المرآة، ترجمة محمد العربي زبيري (الجزائر: [د.ن.]، 1975)، ص 171.

(22) Ahad Aman (عهد آمان) ou règlement politique et militaire, trad. du turc par M. Albert Devoulx, *Revue africaine*, vol. 4 (1860), pp. 211-219.

(23) سعيدوني، «موظفو الإيالة الجزائرية»، ص 219-229؛ «Gouvernement de la Régence d'Alger,» dans: Tableau de la situation des établissements français en Algérie 1830-1837, pp. 185-189.

الإجراءات الضرورية التي كانت العلاقات الدولية المضطربة تفرضها وكانت الأوضاع الداخلية غير المستقرة تتطلبها، وهذا ما برز بشكل واضح في قضية الصلح مع الإنكليز في عهد عمر باشا (1816)[24] وفي أثناء نقل مقر الحكومة إلى حصن القصبة في عهد علي خوجة (1817)[25].

إن روح العصر كانت تقتضي أن يظهر في الجزائر حكم عسكري مركزي قوي، ومستقل عن اسطنبول، ومتفتح على الواقع الجزائري. وكان ذلك يتطلب الانفتاح على الجماعات القريبة من الأقلية التركية والقادرة على التعامل معها ومشاركتها الحكم، مثل جماعات الكراغلة، وهم المولدون من آباء أتراك وأمهات جزائريات، وبعض جماعات الحضر (البلدية)، وهي العائلات الحضرية ذات الأصول العريقة في مدينة الجزائر. وبدأت ملامح هذا التحول في عهد الداي محمد عثمان باشا (1766-1791)، مع تولّي إدارة المقاطعات (البايليكات) رجال قادرين على الارتباط بالسكان واكتساب ثقتهم. ولم يكن ذلك مبتعدًا مع ظهور حكام أكفاء، مثل صالح، باي قسنطينة (1771-1792)، ومصطفى الوزناجي، باي التيطري (1775-1792)، ومحمد الكبير، باي معسكر (1779-1799)[26]. وارتسمت ملامح هذا التحول مع حركة الداي علي خوجة (1817) الذي كان يهدف إلى إعادة تشكيل المؤسسة العسكرية، فبادر إلى الاستعانة بجماعة المولدين (الكراغلة)، واستخدم فرقًا من قبائل أزواوة بلغ عدد أفرادها حوالى الألفين[27]، في الوقت الذي حاول الابتعاد عن العناصر التركية المتخوفة من نتائج إجراءاته، فنقل مقر حكمه وودائع الديوان والخزينة من قصور الجنينة إلى حصون القصبة. وعندما أعلنت الحامية الإنكشارية تمردها على هذا الوضع الذي أصبح يهدد مصالحها، بادر إلى معاقبتها، مستعينًا بحامية

---

(24) Abdeljalil Temimi, *Recherches et documents d'histoire maghrébine 1816-1871* (Tunis: Université de Tunis, 1971), pp. 111-114.

(25) Grammont, p. 297; Pierre Boyer, «Des Pachas triennaux à la révolution d'Ali Khodja Dey 1571-1817,» *Revue historique*, no. 495 (Juillet-Septembre 1970), p. 121.

(26) أحمد توفيق المدني، محمد عثمان باشا (الجزائر: [د.ن.]، 1936)؛ مذكرات الحاج أحمد الشريف الزهار نقيب أشراف الجزائر، صياغة ونشر أحمد توفيق المدني (الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1974).

(27) Boyer, *Des Pachas triennaux*, p. 121.

الشرق (قسنطينة) وبالمجندين من الكراغلة وزواوة، فقضى على 1200 جندي إنكشاري و150 ضابط «بلوك باشي»، واضطر آخرون إلى طلب العودة إلى الأناضول[28]. إلا أن إصابة هذا الداي الجريء بالطاعون لم تسمح له بالاستمرار في السلطة أكثر من ستة أشهر، فتولى الحكم بعده خليفته الذي اختاره، وهو الداي حسين باشا (1818-1830)، الذي آثر، بالنظر إلى الضغوط الخارجية والاضطرابات الداخلية، أن يتجنب إحداث أي تغير جذري في جهاز الحكم يمكن أن يؤدي إلى انهيار المؤسسة العسكرية ذاتها، ولعله كان متأثرًا في ذلك بالرأي المعارض الذي عبّر عنه حمدان خوجة في كتابه المرآة بقوله: «إن هذا الداي (علي خوجة) الذي حكم ستة شهور، لو أنه عاش لتسبب في خراب الإيالة، ما في ذلك شك»[29].

2- علاقة الإدارة المحلية بالسكان

تقوم علاقة سكان البلاد الجزائرية بالإدارة المحلية ذات الطابع العسكري - كما هي الحال في كثير من الأقطار التي خضعت للحكم العثماني - على أسلوب تسيير إداري يستمد تنظيماته من التقاليد المتوارثة والتنظيمات العثمانية المحدثة، ولا يخلو من القسوة والتعسف، وذلك من أجل تحقيق ثلاثة أهداف: **الأول** فرض الأمن والمحافظة على الهدوء والانصياع ولو باستعمال العنف والإكراه، **والثاني** ضمان استخلاص الجباية بشتى الوسائل والطرق، **والثالث** المحافظة على وضع اقتصادي وعلاقات اجتماعية تضمن امتيازات الجماعات الحاكمة ونفوذ المتعاونين معها على حساب غالبية السكان المؤلفة من الحضر والبرانية في المدن والرعية في الريف.

أدى هذا الأسلوب في التعامل إلى انعزال الحكام عن غالبية السكان، وإلى عدم تجاوب أغلب ممثّلي الشرائح الفاعلة، وفي مقدمها زعماء القبائل وشيوخ الزوايا، مع الإدارة المحلية (البايليك)، بل أدى هذا الوضع في بعض الجهات إلى حد إعلان العصيان والمجاهرة بالتمرد، كما هي الحال في المناطق الجبلية

---

(28) Grammont, p. 297.

(29) خوجة، ص 153.

والجهات السهبية، عندما يجد السكان تجاوبًا في ذلك من بعض الطرق الدينية، كدرقاوة والتجانية. وعبّر الأدب الجزائري، الفصيح منه والملحون، عن الحالة النفسية الناتجة من انعدام روح التعاون والترابط بين الحكام والمحكومين، نتيجة انتهاج سياسة الإخضاع بالتخويف والقوة، فاتخذ الشاعر والفقيه أبو عثمان المنداسي التلمساني من الحكام موقفًا، وغادر بلده تلمسان، وشهَّر بمعاملتهم سكانها في قصيدته النونية المشهورة التي نقتبس منها هذه الأبيات[30]:

بنى السدَّ ذو القرنين للناس رحمةً   فيا ليته من شوكة الترك هنانا

عَتَوْا واستفزّوا المسلمين من القرى   وقد عَبَدوا حمر الدنانير أوثانا

وأكبرُ شيء أفسدته أكفهم   تلمسانُ عينُ الغرب علمًا وإيمانًا

كما شهَّر بطغيانهم أيضًا مسلم بن عبد القادر الوهراني، وكان أحد موظفي ديوان باي الغرب (حاكم وهران)، في أبيات، منها[31]:

أدَّبهم ربُّهم لما طَغَوْا   عَرَّفهم بقدرهم لما بَغَوْا

صناديدُ لولا الفساد في الورى   لقلنا قل مثلهم فوق الثرى

ودعا عليهم الشيخ الشارف بن تكوك بالثبور والهلاك في مرثيته (الغوثية) شيخه ابن قندوز التوحي، الذي بطش به حاكم وهران الباي حسن بن موسى التركي، ومطلعها[32]:

يا رب عَذِّبْ حسن   ببركة بيت الله

(30) أبو عثمان سعيد المنداسي التلمساني، «القصيدة النونية»، في: ديوان (الشعبي)، تحقيق محمد بوكوشة (الجزائر: [الشركة الوطنية للنشر والتوزيع]، 1968)، ص 87.

(31) مسلم بن عبد القادر الوهراني، خاتمة أنيس الغريب والمسافر، تحقيق رابح بونار (الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1974).

(32) غوثية (مرثية) الشيخ الشارف بن تكوك لشيخه ابن قندوز، يُنظر مقدمة كتاب المهدي بوعبدلي، الثغر الجماني في ابتسام الثغر الوهراني لأحمد بن محمد سحنون الراشدي (قسنطينة: [د.ن.]، 1973)، ص 51-52.

الشعور نفسه ضمّنه محمد الصالح ابن العنتري مؤلَّفَه فريدة منيسة، فقال عن حكم شاكر، باي قسنطينة، «إن في زمنه اشتهر الترك بالظلم وجاروا... يده مطلوقة في الصدقات ويكرم الناس بالمعاملات، والأصل في ذلك أرزاق المخلوقات»، وعقّب على ذلك بقوله: «وفي هذا المعنى قول الفضلاء: رجل سارق متصدق، يا ليته لم يسرق ولم يتصدق»[33].

في هذا الإطار اعتبر الأمير عبد القادر في إحدى رسائله إلى السلطان عبد الحميد (شوال 1257هـ - كانون الأول/ ديسمبر 1841م) أن ما حل بالجزائر من فجائع يرجع سببه إلى ظلم الحكام العثمانيين وتعسف جند الإنكشارية؛ إذ جاء في رسالته هذه: «إن النيشارية (الإنكشارية) الذين كانوا في الجزائر لما خرجوا على طاعة أمير المؤمنين والدك المرحوم، عاقبهم الله بسوء فعلهم، وسلّط عليهم من لا يرحمهم - العدو الكافر الغشوم - فبدد شملهم واجتث أصلهم وملك القرى والمداين... وأهل هذا الوطن بالأصالة ضعاف منذ أن عاملهم عمال الجزائر في السابق بالظلم الكبير»[34].

ظلت تصرفات الحكام الأتراك تتناقلها الأجيال ويحتفظ بها الخيال الشعبي حتى عهد متأخر؛ حيث أورد المصلح صالح بن مهنا، في مطلع هذا القرن، ما تناقله سكان قسنطينة من أن «هؤلاء (الحامية التركية) إنما هم أوباش الأتراك وسقطهم، ويحكى عنهم من الظلم وقتل الأنفس بغير حق وسلب الأموال والتعدي والفسق ما يقشعر منه جلد السامع، ويحكى أنهم ليسوا مسلمين، لتجردهم من الرحمة بالكلية... ولذلك دمرهم الله تعالى وأخلى الأرض منهم، فلا ترى إلّا مساكنهم، فإن الظلم يدمر والعدل يعمر، وما بقي من نسلهم وذريتهم في أسوأ حال». كما أن أبا القاسم سعد الله أبدى في كتابه **تاريخ الجزائر الثقافي** نقمته على الحكام

---

(33) محمد الصالح بن العنتري، **فريدة منيسة في حال دخول الترك بلد قسنطينة واستيلائهم على أوطانها أو تاريخ قسنطينة**، مراجعة وتقديم وتعليق يحيى بوعزيز (الجزائر: [ديوان المطبوعات الجامعية]، 1991).

(34) رسالة الأمير عبد القادر إلى السلطان العثماني عبد الحميد (شوال 1257هـ/ ديسمبر - كانون الأول 1841). يُنظر: عبد الجليل التميمي، **بحوث ووثائق في التاريخ المغربي. تونس - الجزائر - طرابلس 1816-1871** (تونس: الدار التونسية للنشر، 1972)، ص 222 (الوثيقة رقم 5).

الأتراك في الجزائر، بسبب الوضع المزري الذي كانت عليه الثقافة في عصرهم، وعبّر عن ذلك بكلمات قاسية؛ فهُم، بحسب وصفه، «كانوا مغامرين لا فائدة فيهم ولا همَّ لهم في الحكم إلّا جمع المال والتسلط، فهم يحكمون الجزائريين بيد من حديد ويسلبون أموالهم وثرواتهم... ولا يسمحون لهم من أن يتقربوا من النفوذ السياسي... لقد امتاز عهدهم بالعنف الدموي وقصرت مدتهم في الحكم بالفوضى وانتشار الرشوة والظلم والفساد»[35].

هذه الأقوال التي كانت رد فعل طبيعيًا على تصرفات جائرة مارسها حكام الجزائر، وجد فيها كثير من الكتّاب المتأخرين دليلًا وحجة على استبداد حكام الجزائر في العهد العثماني وسوء إدارتهم البلاد، فلم يترددوا في وصفهم بالتعسف والعجز وممارسة سياسة فرّق تسُد، فذكر مِيّو أن «العامل الأساسي الذي يطبع أوضاع الجزائر، هو تلك الحالة غير المهيكلة التي وجد الفرنسيون عليها الجزائر»[36].

«Le fait primordial est l'état quasi-inorganique dans lequel nous avons trouvé l'Algérie».

وذهب فايسيت في حكمه على علاقة السلطة العثمانية بالسكان إلى حد القول إن «كاهل العربي ناء تحت حكمهم الإرهابي واستبدادهم الشنيع الذي جعل الجزائريين لا يُقبلون على التفتح ويهملون الثقافة، ولم يعودوا يفكرون إلّا في خلاص أملاكهم وأنفسهم من جشع المستبدين»[37]. كما أن بوايه خلص هو الآخر إلى القول «إن التاريخ الداخلي للإيالة الجزائرية يتصف بالفوضى، وهو ناتج من العجز وعدم القدرة»[38].

هذه الأحكام القاسية على نظام الحكم في الجزائر العثمانية، والتي لا تقرها الدراسات المعتمدة على الوثائق المحلية، تصف وضع الجزائر الاقتصادي

---

(35) أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 1 (الجزائر: الشركة الوطنية للنشر، 1985)، ص 10.

(36) Louis Millot, «Le gouvernement et l'administration de l'Algérie,» dans: *L'oeuvre legislative de la France en Algérie* (Paris: F. Alcan, 1930), p. 11.

(37) Eugène Vayssettes, «Histoire des Beys de Constantine,» *Revue africaine*, vol. 3 (1858), pp. 107-108.

(38) Boyer, *Des pachas triennaux*, p. 123.

والاجتماعي منذ نهاية القرن السابع عشر، بالانغلاق، وتسمه بالجمود، وبأنه يقوم على تغطية حاجات السكان الأولية ويهدف إلى تلبية مطالب الحكام المرتبطين بالتعامل مع السوق الأوروبية في إطار الامتيازات والاحتكارات. وكان ممّا زاد في الركود الاقتصادي آنذاك تلك المطالب المالية الثقيلة، وعجز الجهاز الإداري عن تطوير أساليبه وتبسيط إجراءاته واحترام قوانينه، الأمر الذي أدى إلى ازدياد تعاسة السكان وشقائهم، وعمّق فيهم روح العداء لكل من يمثّل سلطة (البايليك)، ولم تسفر حركات التمرد التي اعتادوا التعبير من خلالها عن نقمتهم إلّا تراجعًا مستمرًا في مستوى المعيشة، وتدهورًا متسارعًا في العلاقات الاجتماعية[39].

في هذه الأوضاع المتأزمة، كانت المدن تتميز بوضع خاص؛ فالأقلية التركية، وبدرجة أقل جماعة المولدين (الكراغلة) وبعض الشرائح من البلدية (الحضر)، حافظت على مصالحها على حساب غالبية الحضر وجماعة الدخلاء (البرانية). أمّا اليهود، فتمكنوا من تدعيم مكانتهم بفضل علاقاتهم الخاصة بالحكام وتعاملهم معهم، فضلًا عن اكتسابهم الثروة والنفوذ[40]، بينما اختفت جماعات النصارى من البناء الاجتماعي، مع ندرة غنائم البحر، ليرث مكانتها أو يواصل نشاطها ونفوذها القناصل والتجار الأوروبيون.

وفي أواخر العهد العثماني، تحكم في الحياة الاجتماعية في الجزائر عاملان، هما: الخدمات المقدمة والامتيازات المتحصل عليها لمصلحة المدن وعلى حساب جماعات الريف، وبذلك اتخذ التنظيم الاجتماعي القائم على مبدأ التفاضل، ومن خلال نوعية التعامل وطبيعة العلاقة بالسلطة (البايليك)، شكل هرم مقلوب، تحتل أعلى قمته، التي تمثّلها القاعدة (العريضة)، الطائفةُ التركية، وتليها الجماعات المساندة لها، فتحصل على أكثر الامتيازات من دون الخضوع لأي مطالب، وترزح في أسفل قاعدة الهرم المقلوب، التي تشكل قمته (الضيقة)

(39) Saidouni, *L'Algérois rural*, pp. 417-420;

ناصر الدين سعيدوني، الملكية والجباية في العهد العثماني (الجزائر: دار البصائر الجديدة، 2013)، الإجراءات والممارسات التعسفية، ص 105-108.

(40) Maurice Eisenbeth, «Les Juifs en Algérie et en Tunisie à l'époque turque 1516-1830,» *Revue africaine*, vol. 96 (1952), pp. 114-187; André Chouraqui, *Les Juifs d'Afrique du nord vers l'occident* (Paris: Presses universitaires de France, 1952), pp. 63-84.

طائفةُ البرانية في المدن وجماعات الرعية في الريف والتي تقوم بالخدمات وتوفر الإنتاج، لكنها لا تكاد تحصل على ما تقتات به، لأنها لا تملك أحد العاملين اللذين يخولان الحصول على الامتيازات ونيل الحقوق، وهما القوة (العسكرية)، والنفوذ (المكتسب بالثروة)[41]، وهذا ما حمل مخاطر كانت تهدد بتفكك المجتمع والقضاء على الأسس التي كان يقوم عليها نظام الحكم.

ظهر ذلك جليًا مع نهاية القرن الثامن عشر، فكان عام 1791 مؤشرًا إلى أن الأوضاع الاقتصادية أصبحت على نحو من الضعف والاضطراب ينذر بانهيار الهيكل الإداري والإطار السياسي للحكم العثماني[42]؛ فالعجز المالي للخزينة واضطراب الإدارة والتراجع الديموغرافي الذي صاحب سوء الحالة الصحية والمعيشية، وقلة الإنتاج الزراعي والحرفي مع شيوع الفتن والاضطرابات، كانت العوامل الحقيقية التي سمحت للفرنسيين بأن يحققوا مشروعهم الاستعماري (1830)، وليس كما يذهب من يحكمون على التاريخ من مظاهره إلى أن نهاية الجزائر العثمانية تعود إلى انهزام فرق الأوجاق وتفوّق الأساليب الحربية الفرنسية، لأن هذه كلها أعراض وأوضاع طارئة لا مسببات وعلل مؤثرة؛ فنهاية الجزائر العثمانية كانت حتمية تاريخية فرضها اختلال التوازن الخارجي وانعدام الحركية والتفاعل الداخلي، وتسبب بها الانسداد الكلي الذي أصبح معه نظام الحكم فاقد القدرة على أخذ المبادرة، فأنظمة الحكم في كل زمان ومكان تموت عندما تعجز عن التجدد والتطور، فيكون انغلاقها وتشبثها بامتيازاتها سببًا في ضياع مكتسباتها ونهاية لوجودها.

3- الأحوال الخارجية والأوضاع الدولية

تحكَّم في تلك الأحوال والأوضاع موقع الجزائر المتطرف في أقصى امتداد الدولة العثمانية، والمشرف على شواطئ الحوض الغربي للمتوسط المواجهة للسواحل الأوروبية (الإسبانية والفرنسية والإيطالية). كما أن الأوضاع الدولية تأثرت باستمرار العداء مع الممالك والدول الأوروبية بفعل التعارض في المصالح

---

(41) ناصر الدين سعيدوني والمهدي بوعبدلي، **الجزائر في التاريخ. العهد العثماني**، «الجانب الاقتصادي والاجتماعي» (الجزائر: منشورات وزارة الثقافة، 1984)، ص 111-113.

(42) Edouard Lapène, *Tableau historique de l'Algérie* (Metz: S. Lamort, 1845), pp. 205-206.

والاختلاف في المفاهيم الحضارية، وتأثير ترسبات الماضي المشحون بروح الصراع الديني منذ انهيار الوجود الإسلامي في الأندلس ومحاولة الإسبان تطبيق مخطط الاسترجاع المسيحي (حركة الريكونكيستا الإيبيرية) على أقاليم شمال أفريقيا، ومنها الجزائر، كل ذلك كان له أثر مباشر في العلاقة الجزائرية - العثمانية والصلات الجزائرية - الأوروبية.

كان محور هذه العلاقات ما تعلّق بالنشاط البحري للجزائر العثمانية ضمن مشروعية الدفاع عن النفس والمعاملة بالمثل؛ إذ نعتته الأدبيات الغربية، من منطلق التعصب والروح العدائية ضد القوى الإسلامية، بالقرصنة واللصوصية[43]. ونجمت من هذا النشاط البحري قضايا شائكة عمّقت من روح العداء ضد العالم الأوروبي، فكانت قضايا الغنائم والأسرى والامتيازات والمعاهدات، وعلى الرغم ممّا أفرزته من توترات وما خلفته من روح العداء، فقد حافظت، ولو بصفة سلبية، على صلات الجزائر بعالم البحر المتوسط، ما يطل الفكرة الشائعة التي ترى أن الحكم العثماني كان عامل عزلة وانغلاق للأقاليم العربية على العالم الخارجي[44].

عكست العلاقات الخارجية للكيان الجزائري في أثناء الحكم العثماني موازين القوى والمصالح بين جناحي المؤسسة العسكرية الجزائرية المتمثّلة في جماعات البحارة (الرياس) وفرق الإنكشارية (الأوجاق). كما أنها حددت طريقة التعامل مع القوى الخارجية؛ ففي إطار المغرب الإسلامي، كانت سياسة حكام الجزائر تقوم في الغالب على المحافظة على تفوق عسكري على كلٍّ من بايات تونس وسلاطين المغرب الأقصى، وعلى إبقاء صلات التعاون وتبادل المصالح مع الدول العثمانية التي تضمن للجزائر الدعم العسكري وتسمح لها بتجديد حاميتها وعتادها الحربي الذي يقوم عليه استقلالها، ويمكّن الدولة العثمانية أيضًا من المحافظة شرعيًا ودبلوماسيًا على ثقلها أمام الدول الأوروبية بصورة خاصة.

---

(43) وكذلك ما تبرزه كتب الرحالة وتقارير القناصل وتقاييد التجار، ويركز عليه مبعوثو السلك الديني الأوروبي. يُنظر: سعيدوني، «طبيعة الكتابات التاريخية حول الفترة العثمانية من تاريخ الجزائر»، في: ورقات جزائرية، ص 21-40.

(44) روّج لفكرة عزلة الجزائر الدولية في العهد العثماني الكتاب الفرنسيون وبعض الجزائريين المتأثرين بهم، من دون دراسات معمقة وتحليل للأوضاع وللعلاقات الدولية. يُنظر هوامش: 66، 67، 68.

أمّا على المستوى الدولي، فكانت سياسة حكام الجزائر مع الدول الأوروبية طوال القرنين السادس عشر والسابع عشر تقوم على مبدأ التصدي والمواجهة لسياسة الهيمنة التي مارستها بعض الدول الأوروبية، مثل فرنسا وإسبانيا وإنكلترا، لكنها تحولت، بفعل التفوق الأوروبي الحربي والتقني والاقتصادي، إلى وضع الدفاع، ثم التراجع في القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر. واتضح للعيان تراجع الجزائر أمام القوات الأوروبية مع نهاية حروب نابليون (1814) وإقرار سياسة التوافق الأوروبي في مؤتمر فينا (1815)، وكان هجوم اللورد إكسموت (1816) بداية تطبيق المخطط الأوروبي الذي يهدف إلى إلغاء دور الجزائر الدولي القائم على ممارسة الجهاد البحري، والحصول على مكاسب مادية كانت حكومة الدايات في حاجة إليها[45].

تميّزت الأوضاع في الجزائر، مع نهاية القرن الثامن عشر (حوالى عام 1792)، ببروز أزمة متعددة الجوانب هزت المؤسسة العسكرية ونسفت أسس العلاقة بين البايليك (السلطة) والسكان، وحولت العلاقات الخارجية، خصوصًا مع أوروبا، إلى عداء صريح وصراع مفتوح، وهذا ما يسمح لنا بالقول إن الكيان الجزائري قبل الاحتلال الفرنسي (1830) انتهى - بفعل عوامل مختلفة سبقت الإشارة إليها - إلى طريق مسدودة، فانعدمت فيه التغيرات الخارجية وانتفت منه التحولات الداخلية، وهذا ما جعل محاولة علي خوجة (1817)، التي سبقت الإشارة إليها، عملًا يتجاوز آفاق نظام الحكم في الجزائر العثمانية، لأنه سيسمح، في حال نجاحه، بحدوث تطورات في هيكل المؤسسة العسكرية تنتج منها لا محالة إزاحةُ الأقلية التركية عن احتكار السلطة وتدفع بجماعات السكان المهيأة للحكم إلى تكوين عصبية جديدة يقوم عليها نظام حكم كفيل بتغير أسلوب التعامل مع الدولة العثمانية وأوروبا، وقادر على تغيير إجراءات تولّي السلطة من اختيار عفوي ذي طبيعة أوليغارشية إلى إقرار جماعي مفتوح يعتمد على شروط محددة أو يستند إلى مبدأ الوراثة أو الأسبقية. لكن ذلك كله يظل من قبيل التخمينات،

---

(45) مذكرات أحمد الشريف؛ William Shaler, *Esquisse de l'état d'Alger*, trad. de l'anglais par Bianchi (Paris: Ladvocat, 1830); Daniel Panzac, *Les Corsaires barbaresques 1800-1820* (Paris: Editions du C.N.R.S., 1999), pp. 234-244.

لأن الغزو الفرنسي عاجل الجزائر، فقضى على كيانها المستقل، ولم يسمح لنظام الحكم العثماني المحلي بتجاوز أزمته وتطوير نفسه والوصول بهياكله وأنظمته إلى مستوى المؤسسات القادرة على الاستمرار والتطور بفعل شرعيتها وقابليتها وحيويتها، لا لأنها تملك القوة العسكرية وتصدر التعليمات الفردية التي تولد على الورق وتموت في الأدراج، كما هو واقع الأنظمة المتأخرة في عصرنا.

ثالثًا: اختلاف وجهات النظر حول طبيعة الكيان الجزائري من خلال إشكالية التبعية والاستقلال

نتج من التطور التاريخي للكيان الجزائري في العهد العثماني، وما أفرزه من أسلوب حكم خاص، كما سبقت الإشارة إلى ذلك، اختلاف وجهات النظر حول طبيعة الكيان الجزائري، فمنها ما يقر بشرعية الحكم العثماني في الجزائر، ويعتبر أن الجزائر حققت ذاتها من خلاله واستقلالها بوساطته، ومنها من يرفض هذه الشرعية، ويرى في العلاقة مع الدولة العثمانية نوعًا من الاستعمار وشكلًا من تبعية تنتفي معها كل استقلالية وتمايز للكيان الجزائري.

يقوم التوجه الأول القائل باستقلال الكيان الجزائري على أساس العامل الديني، ويستند في حججه إلى الحاجة إلى الدفاع عن البلاد وحماية المكان بحيث تصبح الخلفية الدينية هي المحرك الفاعل والمتحكم الأساسي في علاقة الحكام العثمانيين بأهالي البلاد؛ فدفاعهم عن الإسلام أكسبهم التقدير لدى العامة والقبول لدى الخاصة، وجعل نشاطهم يتخذ طابع الجهاد الديني، وهذا ما اقتنعت به غالبية الجزائريين وعبّر عنه ذوو المكانة والرأي منهم في تلك الفترة؛ فصاحب إمارة كوكو أحمد بن القاضي، الذي أصبح في ما بعد خصمًا لدودًا لخير الدين باربروسا، لم يتردد في إحدى رسائله إلى عروج في أن يطلب منه ومن أخيه خير الدين تولّي أمر البلاد حتى لا تبقى عرضة للضياع، وعبّر عن ذلك بهذه العبارة الطريفة: «إن بلادنا بقيت لك ولأخيك أو للذئب». كما أن أعيان مدينة الجزائر أعربوا عن رغبتهم في الانضمام إلى الخلافة العثمانية والدخول في طاعة السلطان سليم الأول (1517) في رسالة حملها وفد منهم إلى اسطنبول، جاء فيها: «ونحن لزمام

أموركم وطاعتكم مستبشرون وعليكم لا محالة اعتمادنا، فقد أطعنا أمركم...»[46]. هذا الموقف وقفه أيضًا أعيان قسنطينة عندما أكدوا للسلطان سليمان القانوني في عريضة وجهوها إليه في محرم 963هـ/ 1555م الالتزام بطاعته والتشبث بمتولي أمورهم من قبله البايلرباي صالح ريس، الذي أشادوا به في هذه العبارة: «فجاء من حضرتكم العالية بـير العدل والإنصاف... متمثل للشريعة المحمدية... قهر من أعداء الملة من زعم بعده وعدده لا يحصى. وصرف همته وشغلها بقتال عدو الدين إلى أن فتح من أيديهم مدينة بجاية»[47]. وأفصح عن الرأي ذاته عبد القادر المشرفي في كتابة **بهجة الناظر**، حينما أبدى نقمته على المتعاونين مع الإسبان من بطون بني عامر، لكونهم خارجين عن طاعة حاكم المسلمين وتابعين لأعداء الدين (الإسبان)، بقوله: «ولما استقر قدم الإسبانيين بوهران انحازت إليهم طوائف من الأعراب الذين ضعف إيمانهم - والعياذ بالله - فصاروا خدمة لهم ومن جملة جيشهم... فكانوا لهم أعوانًا، وفي الدين الفاسد لهم إخوانًا. فشنوا بهم الغارات وانتفعوا بهم فيما يحتاجونه من الدواب والأقوات»[48].

إن العامل الديني الذي استندت إليه شرعية الحكم في الجزائر في أثناء العهد العثماني ينفي عن الوجود العثماني كل صفة عنصرية أو طابع استعماري، بل يُعتبر ذلك الوجود بحق، ومن حيث مفهوم العقيدة، حكمًا وطنيًا لأنه كان يستند إلى مبدأ أحقية تولّي أمور المسلمين القائم على الكفاءة والمقدرة على رعاية شؤونهم وإصلاح أمرهم والدفاع عن ديارهم ضد أعدائهم المتربصين بهم، الأمر الذي يُبعد عن الحكم العثماني للجزائر - في نظرنا - صفة الاحتلال أو الاستيلاء أو الهيمنة، بل يفرض علينا، اعتمادًا على هذا الاعتبار القائم على الشرعية الدينية، أن نرى فيه حكمًا شرعيًا، إن لم يكن سلطة وطنية، وهذا ما يتماشى ومفاهيم الفترة السابقة للاحتلال الفرنسي، والتي كان فيها آل عثمان رمزًا لوحدة العالم

---

(46) «رسالة أعيان الجزائر للسلطان سليم الأول 1519»، دراسة وتحقيق عبد الجليل التميمي، **المجلة التاريخية المغربية**، العدد 6 (1976)، ص 119.

(47) رسالة من أعيان قسنطينة إلى السلطان سليمان القانوني في شأن صالح ريس (963هـ/ 1555م)، يُنظر: سعيدوني، «طبيعة الكتابات التاريخية»، ص 118-119.

(48) عبد القادر المشرفي، **بهجة الناظر في أخبار الداخلين تحت ولاية الإسبانيين بوهران من الأعراب كبني عامر**، تحقيق محمد بن عبد الكريم (بيروت: [د.ن.، د.ت.])، ص 12.

الإسلامي؛ ففي تلك الفترة، التي لم يكن المسلمون قد تعرفوا بعدُ إلى المفاهيم الأوروبية، كالجنسية والوطنية والقومية، وكان أساس العلاقة أخوّة العقيدة التي تجعل التضامن الإسلامي يتجاوز الخصائص الإثنية والاعتبارات الثقافية.

إن عالم البحر المتوسط بهذا الاعتبار الديني كان يقوم على ثنائية قطبية تتحكم في أنظمة الحكم وتؤثر في مواقف الحكام؛ فهو في أجزائه الجنوبية والشرقية فضاء إسلامي (دار الإسلام) تحت راية الدولة العثمانية، وفي قسمه الشمالي والغربي مجال أوروبي (دار الكفر) تمثله القوى الأوروبية المعادية للعثمانيين، وهذا ما جعل فهم واقع التحاق الجزائر بالدولة العثمانية ثم تمايزها واستقلالها عن مركز السلطة العثمانية في اسطنبول فهمًا صحيحًا وتقويمه تقويمًا موضوعيًا أمرين غير ممكنين إلّا في إطار هذه الجدلية الثنائية التي طبعت البحر المتوسط، ونفت عن النفوذ العثماني في الجزائر وغيرها من الأقطار المغاربية طابع التبعية والاستعمار. وهذا ما توصل إليه واتبليد عندما أكد «أن العثمانيين لم يستولوا على الجزائر بقوة السلاح، بل كان الجزائريون هم الذين ساعدوا عروج وخير الدين باعتبارهما حاكمين مسلمين للوقوف في وجه الإسبان، ولم يكن عمل هذين (عروج وخير الدين) صادرًا عن طموحات شخصية، وإنما كان نابعًا عن قرار وإقرار من الجزائريين»[49].

هذه النظرة التي تأخذ بالاعتبار العامل الديني، تكسب الكيان الجزائري في العهد العثماني خصائص عدة تحدد طبيعته، منها:

– أن الحكم العثماني في الجزائر يُعتبر من وجهة الشرعية ومن خلال أنظمة البايلر بايات والباشوات والأغوات، ثم الدايات والدايات الباشوات، استمرارًا للحكومات الإسلامية السابقة التي حكمت الجزائر وباقي أقطار المغرب العربي؛ فالدولة العثمانية بهذا الاعتبار لا تختلف في حكمها للأقاليم العربية الإسلامية عن أنظمة الخلافة الإسلامية السابقة، من راشدية وأموية وعباسية وفاطمية، ما ينتفي معه أي شعور بالاختلاف بين الحاكمين والمحكومين؛ فالكل يسلم بشرعية السلطان «الحاكم الشرعي» الذي يجمع كلمة المسلمين ويوحد صفوفهم من دون اعتبار للاختلافات اللغوية والتباين العرقي أو البُعد الجغرافي،

Ernest Watbled, «Pachas et pachas deys (d'Alger),» *Revue Africaine*, vol. 17 (1873), p. 447. (49)

لأن الذهنية الإسلامية قبل تأثرها بالفكر الأوروبي ترفض التمايز القومي وتؤكد الترابط الديني.

- إن الحكم العثماني في الجزائر عمل على توحيد البلاد الجزائرية، وحقق لها أمنها واستقرارها، وأوجد لها الإطار الملائم لتنظيم الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والروحية، ما دعم مكانة حكام الجزائر، بل دفع عامة الناس إلى طاعتهم والتسليم بسلطتهم، وهذا ما عبر عنه ابن سحنون الراشدي في كتابه **الثغر الجماني** بهذه العبارة: «فركدت بذلك رياح الفتن وشلّت أيدي العتاة، ونسخت أسماء الأمم البربرية في جميع المغرب الأوسط»[50]، وجعله يخص محمد الكبير، باي الغرب، بالتمجيد والثناء: «لكونه كان له في سنين القحط والمسغبة من الإحسان ما لا يشق أحد فيه غباره ولا يصل آثاره ولولاه لهلكت الأجناس»[51].

- إن الحكم العثماني الذي كان يقوم على الطائفة التركية ويجعلها فئةً متميزة وجماعة محتكرة للسلطة، كان فيه ظلم لغالبية الجزائريين وإجحاف بهم، وهذا ما يلاحَظ من خلال الحوادث وعبّر عنه كثير من الكتّاب ورصدته الأشعار والأمثلة الشعبية، لكن لا يمكن، مع ذلك، إدراجه في إطار العلاقات ذات الطابع الاستعماري، لأن ظلم الحكام هو في الواقع تصرف سلطة وأسلوب حكم لا ظاهرة قومية، ومن الضروري التميز بين طبيعة الحكم الاستعماري التي تقوم على الغزو والإخضاع والتبعية من جهة، وإنزال الظلم الذي يمارسه الحاكم من جهة أخرى، أكان ذلك الحاكم قائدًا وطنيًا أم محتلًا أجنبيًا، هذا إن لم يكن الحاكم الأجنبي، في بعض الأحيان، أعدل من الحاكم الوطني حكمًا وأحسن سلوكًا.

أخذ بهذا المفهوم، الذي يستند إلى الرابطة الدينية بين الحكام والمحكومين، كثير من الكتّاب الجزائريين، فلم تغرهم الأطروحات الغربية التي تبرر الحاضر بتفسير الماضي وتقويمه، ولم يركنوا إلى الأفكار التي تحكم على الماضي من خلال مناهج فكرية وضعت مسبقًا، بل حاولوا تقبّل تركة الماضي كما هي، وعدم إخضاعها لأحوال الواقع وطموحات المستقبل، ما أدى بهم في بعض الأحيان

---

(50) أحمد بن سحنون الراشدي، الثغر الجماني في ابتسام الثغر الوهراني، تحقيق المهدي البوعبدلي (قسنطينة: [د.ن.]، 1973)، ص 54-55 و442.

(51) المرجع نفسه.

إلى جعل أحكامهم تتأثر بالعاطفة ويغلب عليها التوجه الوطني والطابع الحماسي والنضالي، ومن هؤلاء نذكر أحمد توفيق المدني الذي رأى في الوجود العثماني أساس تكوين اللبنات الأولى لدويلات محلية وطنية في بلاد المغرب تجمع شتات الأهالي وتوحد صفوفهم تحقيقًا لرغبة الشعب (بحسب تعبيره)، وتأسيس الدولة بمعناها الوطني الحديث، فكان نتيجة ذلك تحقيق الوحدة الوطنية الجزائرية الإسلامية ضمن دولة واحدة وحول عاصمة واحدة وتحت راية واحدة[52]. ونذكر كذلك مولود نايت بلقاسم الذي يرى «أن الروابط الجزائرية العثمانية مجرد علاقات تعاون ومساعدة متبادلة، ضمنت استقلالية الجزائر استقلالًا تامًا وسيادتها سيادة كاملة»[53]. ونجد المنحنى عينه عند غالبية كتّاب الجيل الجديد من الجزائريين، الذين أخذوا بهذه النظرة التي تؤكد حقيقة الكيان الجزائري، مثل منصور بن لرنب الذي يرى «أن المخطط الاستراتيجي للدولة الجزائرية العثمانية هو [بحسب تعبيره] بناء دولة مركزية قوية مهيبة الجانب من الداخل والخارج، وقلعة أمامية كبرى للإسلام في وجه الصليبية في البحر الأبيض المتوسط»[54].

أمّا التوجه الثاني الذي لا يسلم بشرعية الحكم العثماني ويراه نوعًا من حكم استبدادي تعسفي ذي طبيعة استعمارية، فهو يستبعد كل اعتبار لرباط العاطفة الدينية، ولا يأخذ بالمناخ الثقافي والواقع السياسي لتلك الفكرة، بل ينطلق في تحديد موقفه من الاعتبار القومي والتصور الأوروبي لطبيعة السلطة ومفهوم الدولة. وانتهى أصحاب هذا التوجه - في اعتمادهم على الوثائق الأوروبية والمصادر الغربية بصورة خاصة - إلى نفي استقلال الجزائر عن الدولة العثمانية نفيًا كليًا، وعدم التسليم حتى بخصوصية الكيان السياسي للجزائر قبل الاحتلال الفرنسي.

إن أصحاب هذا التوجه وجدوا في الأدبيات الغربية بشأن الجزائر في العهد العثماني الحكمَ التاريخي المسبق الذي بنوا عليه موقفهم، وهو يتمثل في تقارير ورسائل وكتابات المبشرين والدبلوماسيين والرحالة الأوروبيين قبل الاحتلال

---

(52) المدني، «الدولة الجزائرية تدافع عن استقلالها».

(53) بلقاسم، شخصية الجزائر الدولية.

(54) منصور بن لرنب، «المؤسسات السياسية والإدارية الجزائرية في العهد العثماني»، مجلة العلوم السياسية والعلاقات الدولية (جامعة الجزائر)، العدد 1 (1994)، ص 67-94.

الفرنسي؛ فالأب بير دان مثلًا يعتبر أن الحكام الأتراك في الجزائر وضعوا كل سياستهم في السلاح، وجعلوا حكومتهم تقوم على الحرب فحسب[55]، وبانتي الإيطالي يرى أن الجزائريين في العهد العثماني كانوا في قبضة من حديد لجهاز عسكري يقوم على أجانب يفتقرون إلى الهمة والشرف[56]، والقنصل تانفيل يعتبر الأتراك الذين كانوا يحكمون الجزائر مجرد جماعة من قطاع الطرق واللصوص قدمت من الأناضول، وهذا ما يجعلهم في نظره غير جديرين بالإقطاعات الجميلة التي تسببوا في إفقارها[57].

عرف هذا الرصيد التاريخي المعادي للوجود العثماني في الجزائر تطورًا نوعيًا وكميًا بما أسهم به الفرنسيون في فترة الاحتلال من كتابات عن الجزائر العثمانية؛ فهُم كادوا يجمعون فيها على نفي أي شرعية سياسية للحكم الجزائري، واتفقوا على تجريده من أي طابع وطني، بل ذهب بعضهم إلى وصفه بالتأخر والاستبداد، ما يجعل الاحتلال الفرنسي في نظرهم بمنزلة عملية إنقاذ أخرجت الجزائر من شقائها وتأخرها وألحقتها بالعالم المتطور. ومع كثرة هذه الكتابات، نحصر أمثلتنا في بعض ما ورد في محاضر اللجنة الأفريقية التي كانت تقصى أوضاع الجزائر (1833)؛ فتقرير لابانونيار نصّ على أن «الأتراك الذي احتلوا الجزائر عسكريًا تسببوا في تدميرها، وأن حكومتهم لم تنتج سوى مغتصبين وأعداء»[58]. وجاء في ما كتبه روب في تحليله أوضاع الجزائر «أن حكومة الترك كانت حكومة أجنبية بالنسبة إلى الإيالة الجزائرية، نتجت من القوة، بل كانت نتيجة عملية اغتصاب بالقوة على سكان يتميزون بالحيوية والتململ»[59]. ويذهب الكاتب أوغسطين

---

(55) R. P. Pièrre Dan, p. 111.

(56) Pananti. p. 410.

(57) Charles-François Dubois-Thainville, «Mémoire sur Alger (1908),» dans: *Reconnaissance des villes, forts et batteries d'Alger par le chef de bataillon Boutin (1808), suivie des Mémoires sur Alger par les consuls de Kercy (1791) et Dubois-Thainville (1809)*, publiés par Gabriel Esquer, collection de documents inédits et d'études sur l'histoire de l'Algérie après 1830. 2ème série, documents divers; 3 (Toulouse: Impr. du Centre; Paris: Libr. ancienne Honoré Champion, 1927).

(58) La Commission africaine: Rapport de la pinsonnière, voir: Xavier Yacono, «La Régence d'Alger en 1830 d'après l'enquête des commissions de 1833-1834,» *Revue des mondes Musulmans et de la Méditerranée*, no. 2 (1966), p. 238.

(59) Eugène Robe, Origines, formation et état actuel de la propriété immobilière en Algérie (Paris: Challamel, 1885).

برنار في حكمه على الحكم العثماني في الجزائر إلى حد القول: «يمكن القول من دون مبالغة إن الجزائر الجزائرية لم تكن موجودة قبل وصول الفرنسيين، فلم يكن لها حتى مجرد اسم تُعرف به، فهي تُنسب إلى مدينة الجزائر، ويمكن أن تدعى دولة الجزائر، أو الإيالة الباربريكية، لأن اسم الجزائر كبلاد لم يظهر إلّا بعد عام 1830»[60].

وحتى أولئك الذين كانت لهم إسهامات متميزة في الكتابات التاريخية المتعلقة بالجزائر العثمانية، لم يكونوا بعيدين عن هذه الآراء؛ فغرامون يستنتج من دراسته للعهد العثماني «أن الأتراك كانوا يحتلون إيالة الجزائر ولم يكونوا قط يحكمونها»[61]، وميرسيه يؤكد من خلال قراءاته حول تلك الفترة «أن سياسة الأتراك في الجزائر أسهمت في إخماد كل إحساس وطني لدى الجزائريين، بل أذكت بينهم روح العصبية القبلية المعروفة بالصف»[62]، ولم يتردد مارسيل إميري في القول: «إن ما نطلق عليه الآن اسم الجزائر كان في الواقع مستعمرة تركية»[63]، ولا يختلف عنه شارل أندري جوليان في دراسته التاريخ الجزائري قبل الاحتلال، حينما اعتبر «أن الحكم التركي للجزائر، المتمثّل في الوجاق، لم يكن ذا طابع وطني، ولم يسمح بقيام وحدة وطنية أو حدوث تيقظ للضمير الجزائري على الرغم من توافر العوامل المشجعة على ذلك»[64].

وجدت هذه الآراء، التي ترى في الحكم العثماني سيطرة أجنبية وتبعية استعمارية قبولًا، بل تبنّيًا، من بعض الجزائريين الذين كتبوا عن هذه الفترة، ومنهم على سبيل المثال عبد الرحمن بن آشنهو، الذي يرى «أن الإدارة التركية - بحسب تعبيره - إدارة تعمل لملء أكياس الخزينة وجيوب الأقلية التركية الحاكمة المسيطرة، وهو ما جعل ثروة البلاد في مثل هذا الوضع أشبه شيء بقطعة حلوى

---

(60) Augustin Bernard, *L'Algérie* (Paris: Plon, 1930).

(61) de Grammont, p. 413.

(62) Ernest Mercier, *Comment l'Afrique septentrionale a été arabisée* (Constantine: Impr. L. Marle, 1874), p. 16.

(63) Marcel Emerit, *L'Algérie à l'époque d'Abdel-Kader* (Paris: Larose, 1951), p. 9.

(64) Charles-André Julien, *Histoire de l'Algérie contemporaine 1827-1871* (Paris: Presses universitaires de France, 1964), p. 15.

يأخذ منها كل موظف ما يخول له منصبه»[65]، ونور الدين عبد القادر الذي يرى «أن الحكم العثماني للجزائر يتصف بالتعسف، فهو إقطاعي مستبد لم يكن فيه للأهالي نصيب»، وكذلك محيي الدين جندر الذي أكد «أن حكومة أتراك الوجاق [بحسب تعبيره] أنشئت وتدعمت وحافظت على بقائها، لا نتيجة تطور محلي أسهم به السكان، وإنما بفعل تحكّم الإقطاع، وتفكك المجتمع وتلاشي السلطة وركود الاقتصاد وانهيار المدن وتقهقر الزراعة»[66]. ومن هؤلاء الكتاب نذكر أيضًا مولود قايد، الذي أفرد للحكم العثماني في الجزائر كتابًا خاصًا خلص فيه، بلا حجج وأدلة مقنعة، إلى أن «الأتراك أجانب، وقد ظلوا أجانب طيلة القرون الثلاثة، وذلك لعدم تمكنهم من الاتصال بالسكان المحليين»[67].

ممّا يلفت الانتباه أن هذا التوجه المعادي للوجود العثماني في الجزائر كان له صدى لدى بعض الكتّاب المشارقة، مثل محمد أنيس وعبد الله عنان والسيد الراقد وقسطنطين زريق ومسعود ضاهر وسيار الجميل، وغيرهم[68]، ولعلهم كانوا في أحكامهم هذه متأثرين بترسبات التجربة العثمانية في بلاد الشام والعراق في أواخر القرن التاسع عشر وحتى الحرب العالمية الأولى، ومنها بصورة خاصة ظهور النزعة الطورانية بين الأتراك، ومحاولات التتريك، وانتشار المد القومي بين العرب، فحاولوا تعميم الواقع الذي تأثروا به في المشرق على أقطار المغرب العربي وفي فترات سابقة للتيقظ العربي، فجاءت أحكامهم، التي استُبعد منها العامل الديني، لا تختلف في جوهرها عن قناعات الأوروبيين، معتبرين الأتراك حكامًا أجانب وسلطتهم ذات طابع استعماري كان يقوم على سلوك شرقي متأخر منغلق على نفسه، ورأوا في العلاقات بين مركز الخلافة في اسطنبول ومقر الحكم العثماني في الجزائر علاقة استغلال مارستها الأقلية التركية الحاكمة على السكان لفائدة مركز القرار (اسطنبول) اعتمادًا على تعاون المثقفين واستنادًا إلى قوة السلاح.

---

(65) Abderrahmane Benachenhou, *L'Etat d'Alger en 1870* (Alger: S.N.E.D., [s.d.]), p. 27.

(66) Mohieddine Djender, *Introduction à l'histoire de l'Algérie* (Alger: S.N.E.D., 1968), p. 65.

(67) Mouloud Gaïd, *L'Algérie sous les Turcs* (Tunis: S.N.T., 1974).

(68) ناصر الدين سعيدوني، «نحو مقاربة جديدة لتاريخ العرب الحديث. مناقشة مفاهيم وعرض تصورات»، مجلة الخليج للتاريخ والآثار، العدد 2 (2006)، ص 117-151.

إن هذا التوجه، الذي ينفي استقلالية الكيان الجزائري عن الدولة العثمانية، يقوم على فكر ليبرالي غربي يُخضع الماضي لأحكام الحاضر، ويضحّي بالمنطق لفائدة أفكار مستحدثة وتوجهات أيديولوجية وميول سياسية وقناعات ثقافية؛ فهو يحاول تقويم واقع انقضى بحاضر نعيشه، ويأخذ بمفهوم الدولة بحسب النظرة الأوروبية التي تنظر إلى الدولة انطلاقًا من التصورات التي ظهرت في البيئة الغربية وترى في الدولة بناءً عضويًا يرتبط ارتباطًا وثيقًا بكيان المجتمع وطبيعة المحكومين وأفكارهم، ما يتطلب تفاعلًا مستمرًا بين الحكام والمحكومين، وهذا ما لم يعرفه العالم الإسلامي سابقًا، وربما لم يعرفه كثير من أقطاره حتى الآن، لسبب أو آخر.

كما أن هذا التوجه يصطبغ، في جزء منه، بميول يسارية واضحة عندما يحاول إخضاع الكيان الجزائري في العهد العثماني لمواصفات الأمة بحسب المفهوم الماركسي، فيستخلص من خلالها أن الجزائر أمة في طريق التشكل والتكوين (Nation en formation) بفعل الاستعمار الفرنسي لا نتيجة الوجود العثماني، وهذا ما ظل يردده أنصار الفكر الماركسي في الجزائر من دون فهم لواقع التاريخ منذ خطاب موريس توريز الشهير في الجزائر (11 شباط/ فبراير 1939) والذي رأى فيه «أن الأمة الجزائرية في طريق التكوين تاريخيًا، وأن من المحتمل أن يكون جهد الجمهورية الفرنسية قد أسهم في تيسير تطورها ومساعدته»[69].

هذا ما أخذ به جان دريش بصورة خاصة، حين ذكر في دراسته الظاهرة الوطنية الجزائرية[70] «أن الأتراك أعانوا الجزائريين في رد الإسبان في أثناء القرن السادس عشر، ونجحوا في تنظيم 'نيابة الجزائر'، فكان ذلك أول شكل (forme) لظهور دولة جزائرية منعزلة عن المغرب الأقصى البعيد عن النفوذ التركي، ومنفصلة عن نيابة تونس التي استقلت عمليًا مع ظهور الدولة الحسينية بها، وكان لهذه الدولة الجزائرية علاقة بالدول الأوروبية التي عقدت معاهدات مع حكامها (الدايات)،

(69) Maurice Thorez, «Le discours d'Alger le 11 février 1939,» dans: Karl Marx et Friedrich Engels, *Le Marxisme et l'Algérie*, présentés par René Gallissot (Paris: Union générale d'éd. 1976), pp. 416-417.

(70) Jean Dresch, «Le fait national algérien,» *Hérodote*, no. 11 (1978), pp. 109-124.

وبذلك أعطى الأتراك الجزائر إطارها السياسي وحدودها التي لم يطرأ عليها أي تغيير كبير حتى الآن». بعد هذا يطرح دريش سؤالًا من وحي نظرته اليسارية، مفاده: هل كان في إمكان الجزائر أن تكون أمة في عام 1830؟ ويجيب عن ذلك بقوله: «لا، لم تكن كذلك آنذاك، لأن هذه الدولة لم تكن سوى مجموعة من القبائل التي كان بعضها في خدمة البايليك (الجهاز الحاكم) والآخر كان خاضعًا له بشكل أو بآخر. إن سكان الجزائر لم يكن لهم وعي بالروابط التي تشد بعضهم إلى بعض، كما لم يكن لهم إحساس بارتباطهم بوطن مشترك، إنهم كانوا في جزء كبير من البلاد الجزائرية يخضعون لتأثير قرابة النسب (رابطة الدم sanguinis) التي عوضت عندهم رابطة الإقليم (الانتماء إلى التراب Le jus voci) الذي هو أساس تكوين الأمة». وهذا التوجه نفسه هو الذي جعل روجي باري يقول إن «الجزائر قبل الاحتلال كان لها طبيعة دولة، لكنها لم تكن جزائر إلا بالاسم فقط»[71].

إن الموضوعية التاريخية والنظرة المحايدة لا تقرّان التوجه المؤيد للوجود العثماني، والذي يعتبر الجزائر دولة مستقلة وأمة كاملة السيادة، ولا التوجه المعادي له، والذي يرى أن نظام الحكم في الجزائر نظام مرتبط بالخارج لم يسمح للجزائر بأن تصبح دولة ذات سيادة؛ فالمعطيات المستخلصة من دراسة متأنية تفرض علينا تجاوز ذلك بتسجيل ملاحظات ربما تساعد على الخروج من هذا العرض بأفكار محددة ورؤية واضحة لواقع الكيان الجزائري قبل الاحتلال الفرنسي، منها:

- أن جل من تناولوا مسألة السيادة الجزائرية في العهد العثماني، الهواة منهم أو المختصون، كانوا متأثرين بأفكار أيديولوجية وقناعات سياسية، أو كانوا مدفوعين بميول ثقافية خاصة، وهذا ما جعلهم في الواقع يسجلون آراءهم ويقرون أحكامهم اعتمادًا على قناعتهم في إصرار وتحد في بعض الأحيان، وهذا ما يتنافى وموقف المؤرخ المتخصص والباحث المتقصي، الأمر الذي حال دون توجّه الدراسات التاريخية في هذه المسألة نحو التعمق في البحث والوضوح في الرؤية والاعتدال في الحكم والتجرد في التناول الذي نراه ضروريًا في معالجة مسألة في مثل هذه الأهمية.

(71) Roger Paret, «Quand l'Algérie ne savait pas qu'elle était algérienne,» *Preuves*, no. 188 (Octobre 1966), p. 69.

- أن الأدبيات التاريخية التي عالجت مسألة السيادة الجزائرية في العهد العثماني، ومع إقرارنا بأهميتها ومكانتها في تشكيل وإثراء الرؤية التاريخية، لم تكن في نظرنا، من العمق والشمول بحيث تصل إلى حد رسم صورة محددة وواضحة لمعالم الكيان السياسي للجزائر في مختلف مراحل تطوره وتعدد أوضاعه وأوجه نشاطه، ما يترك مجال النقاش مفتوحًا، بل يجعل الإسهام في البحث فيه مستقبلًا أمرًا مرغوبًا فيه، خصوصًا في مجال الدراسات السياسية والقانونية والتاريخية.

- أن معالجة مسألة السيادة الجزائرية من خلال النظرة الموضوعية والدراسة المتأنية، التي لا تهمل العوامل التاريخية ولا تلغي الآراء المتباينة حولها، تجعلنا نرى أن المعطيات المتحكمة بالكيان الجزائري لا تقر رأي القائلين باستقلاليته المطلقة وسيادته الكاملة، ولا تتماشى وفكرة الذين ينفون خصوصية هذا الكيان ولا يسلمون باستقلاليته؛ فالكيان الجزائري في الواقع لم يأخذ شكل الأمة الكاملة السيادة والدولة المطلقة الصلاحيات، ولم يكن قط كيانًا مصطنعًا مرتبطًا بالخارج وخاضعًا لاحتكار أقلية أجنبية، بل هو نتاج عصره وبيئته، وكيان سياسي محلي ساعد في تعميق الشعور بالانتماء والتمايز لدى شرائح واسعة من سكان الجزائر في الريف والمدن.

- أن مسألة السيادة الجزائرية في العهد العثماني تندرج - كما نرى - في إطار حركة عامة هي الظاهرة العثمانية التي كانت نتيجة تطورات تاريخية سابقة وحصيلة أوضاع معيّنة وعلاقات معقدة تأثرت بها الجزائر كما خضعت لها تونس وطرابلس، وحتى مصر وبعض الولايات العثمانية في المشرق؛ فالجزائر لم تكن أمة بالمعنى الحديث للكلمة، لكنها كانت دولة لها خصوصيتها، وحكومة لها سياستها، ظهرت بفعل عامل التحدي في غرب المتوسط، فواجهت المد الإسباني، وأسهمت في حماية أقاليم المغرب العربي، وتطورت مع تحول الدولة العثمانية من الاندفاع إلى التراجع ومن القوة إلى الضعف ومن التوسع بقوة السلاح إلى محاولة المحافظة عن الأوضاع في شكل حكومات محلية متقبلة للشرعية العثمانية، ما يجعل الجزائر ضمن حركة التاريخ تماثل باقي أقاليم الشمال الأفريقي التي حققت ذاتها وفرضت سيادتها، فهي لا تختلف عن مصر محمد علي وتونس البايات الحسينيين والمغرب الأقصى تحت سلطة العلويين.

- أن النظرة التاريخية الواقعية لقضية السيادة الجزائرية في العهد العثماني تفرض علينا ألّا نرى في استقلال الدولة الجزائرية فخرًا واعتزازًا ولا في تبعيتها للدولة العثمانية حطًا واستنقاصًا، لأن وضع الجزائر يتجاوز الأحكام الآنية ويندرج في إطار أوسع، ويستجيب لمتطلبات استراتيجية فرضتها التحولات الداخلية والأوضاع الخارجية؛ فالجزائر، باعتبارها دولة مستقلة في إطار الشرعية العثمانية، تقدم لنا نموذجًا متطورًا للحكم ميزته الأساسية الوحدة من خلال التنوع، والخصوصية في إطار التكامل، ولعل هذا ما نحن بحاجة ماسة إليه الآن في الوطن العربي، لأنه يأخذ الواقع بعين الاعتبار، ويستجيب للطموحات، ويؤكد التمايز القطري، ويشبع الميول الوحدوية، ويحد، بل يلغي، الآثار الناتجة من تحكّم جماعات الضغط اقتصاديًا وعسكريًا، ويعمل على اندماج الأقليات الإثنية والجماعات الأيديولوجية، بل يقدم لنا كذلك نموذجًا ربما نجد فيه الآن الحل الملائم لمعضلة الدولة القطرية التي ترفع شعارات الوحدة القومية، ولكنها تمارس في الواقع سياسة منغلقة تتحكم فيها دوافع جهوية وميول طائفية وتوجهات أيديولوجية، ما يبقي الانقسام ويكرس التأخر والتبعية المتسترة بشعار الاستقلال الوطني؛ فالمأزق الذي وصلت إليه الدولة الوطنية (القطرية) في العالم العربي الإسلامي الآن يفرض على المؤرخين استقراء أبعاد مسألة السيادة (الوطنية) في كل قطر لا في الجزائر فحسب، لأنها الظاهرة التي تمكنهم من تقويم الماضي ورصد توجّه حركة التاريخ وتفهّم معطياته؛ إذ ليس المهم كيف كنا ولا كيف أصبحنا، وإنما المهم، بل الضروري، هو ماذا سنكون، لأن ذلك وحده هو ما يجعلنا نتعامل مع الماضي بوعي، ونعيش الحاضر بأمل، ونفكر في المستقبل بطموح.

المراجع

1 - العربية

ابن العنتري، محمد الصالح. **فريدة منسية في حال دخول الترك بلد قسنطينة واستيلائهم على أوطانها أو تاريخ قسنطينة**. مراجعة وتقديم وتعليق يحيى بوعزيز. الجزائر: [ديوان المطبوعات الجامعية]، 1991.

بلقاسم، مولود قاسم نايت. **شخصية الجزائر الدولية وهيبتها العالمية قبل سنة 1830**. 2 ج. قسنطينة: دار البعث، 1985.

بن لرنب، منصور. «المؤسسات السياسية والإدارية الجزائرية في العهد العثماني». **مجلة العلوم السياسية والعلاقات الدولية**. العدد 1 (1994).

بوعبدلي، المهدي. **الثغر الجماني في ابتسام الثغر الوهراني لأحمد بن محمد سحنون الراشدي**. قسنطينة: [د.ن.]، 1973.

التلمساني، أبو عثمان سعيد المنداسي. «القصيدة النونية». **ديوان (الشعبي)**. تحقيق محمد بوكوشة. الجزائر: [الشركة الوطنية للنشر والتوزيع]، 1968.

التميمي، عبد الجليل. **بحوث ووثائق في التاريخ المغربي. تونس - الجزائر - طرابلس 1816-1871**. تونس: الدار التونسية للنشر، 1972.

الجيلالي، عبد الرحمن. **تاريخ الجزائر العام**. بيروت: دار الثقافة، 1980.

خوجة، حمدان بن عثمان. **المرآة**. ترجمة محمد العربي زبيري. الجزائر: [د.ن.]، 1975.

الراشدي، أحمد بن سحنون. **الثغر الجماني في ابتسام الثغر الوهراني**. تحقيق المهدي البوعبدلي. قسنطينة: [د.ن.]، 1973.

______. «رسالة أعيان الجزائر الى السلطان سليم الأول سنة 1519». دراسة وتحقيق عبد الجليل التميمي. **المجلة التاريخية المغربية**. العدد 6 (1976).

سعد الله، أبو القاسم،. **تاريخ الجزائر الثقافي**. ج 1. الجزائر: الشركة الوطنية للنشر، 1985.

سعيدوني، ناصر الدين، **تاريخ الجزائر في العهد العثماني** (الجزائر: دار البصائر، 2013).

______ والمهدي بوعبدلي. **الجزائر في التاريخ. العهد العثماني، «الجانب الاقتصادي والاجتماعي»**. الجزائر: منشورات وزارة الثقافة، 1984.

______. «دور قبائل المخزن في تدعيم سلطة البايليك بالجزائر». في: **ورقات جزائرية: دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر في العهد العثماني**. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2000.

______. «موظفو الإيالة الجزائرية». في: **ورقات جزائرية: دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر في العهد العثماني**. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2000.

______. الملكية والجباية في العهد العثماني. الجزائر: دار البصائر الجديدة، 2013.

______. «نحو مقاربة جديدة لتاريخ العرب الحديث. مناقشة مفاهيم وعرض تصورات»، مجلة الخليج للتاريخ والآثار، العدد 2 (2006).

كوران، آرجمنت. السياسة العثمانية تجاه الاحتلال الفرنسي للجزائر. ترجمة عبد الجليل التميمي. تونس: منشورات الجامعة التونسية، 1970.

المدني، أحمد توفيق. «الدولة الجزائرية تدافع عن استقلالها ضمن الجامعة العثمانية، من خلال وثائق الأرشيف العثماني. مجلة التاريخ (الجزائر). العدد 7 (1979).

______. محمد عثمان باشا. الجزائر: [د.ن.]، 1936.

مذكرات الحاج أحمد الشريف الزهار نقيب أشراف الجزائر. صياغة ونشر أحمد توفيق المدني. الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1974.

المشرفي، عبد القادر. بهجة الناظر في أخبار الداخلين تحت ولاية الإسبانيين بوهران من الأعراب كبني عامر. تحقيق محمد بن عبد الكريم. بيروت: [د.ن.، د.ت.].

الوهراني، مسلم بن عبد القادر. خاتمة أنيس الغريب والمسافر. تحقيق رابح بونار. الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1974.

2 - الأجنبية

Ahad Aman (عهد أمان) ou règlement politique et militaire. trad. du turc par M. Albert Devoulx. *Revue africaine*. vol. 4 (1860).

Archives d'outre-mer. Aix-en-Provence. 8 H 3. Organisation de l'Oudjaq d'Alger.

Benachenhou, Abderrahmane. *L'Etat d'Alger en 1870*. Alger: S.N.E.D. [s.d.].

Bernard, Augustin. *L'Algérie*. Paris: Plon, 1930.

Boyer, Pierre. «Des Pachas triennaux à la révolution d'Ali Khodja Dey 1571-1817.» *Revue historique*. no. 495 (Juillet-Septembre 1970).

Bussy, Pierre Genty de. *De l'établissement des Français dans la régence d'Alger*. vol. 2. 2ème éd. Paris: F. Didot, 1839.

Chouraqui, André. *Les Juifs d'Afrique du nord vers l'occident*. Paris: Presses universitaires de France, 1952.

Colombe, Marcel. «Contribution à l'étude du recrutement de l'Odjaq d'Algérie.» *Revue africaine*, vol. 87 (1943).

Dan, R. P. Pierre. *Hisoire de Barbarie et de ses corsaires*. Paris: P. Rocolet, 1637.

Deny, Jean. «Les registres des soldes des Janissaires conservés à la Bibliothèque Nationale d'Alger.» *Revue africaine*, no. 61 (1920).

Djender, Mohieddine. *Introduction à l'histoire de l'Algérie*. Alger: S.N.E.D., 1968.

Dresch, Jean. «Le fait national algérien.» *Hérodote*, no. 11 (1978).

Dubois-Thainville, Charles-François. «Mémoire sur Alger (1908).» dans: *Reconnaissance des villes, forts et batteries d'Alger par le chef de bataillon Boutin (1808), suivie des Mémoires sur Alger par les consuls de Kercy (1791) et Dubois-Thainville (1809)*, publiés par Gabriel Esquer, collection de documents inédits et d'études sur l'histoire de l'Algérie après 1830, 2ème série, documents divers; 3 (Toulouse: Impr. du Centre; Paris: Libr. ancienne Honoré Champion, 1927).

Eisenbeth, Maurice. «Les Juifs en Algérie et en Tunisie à l'époque turque 1516-1830.» *Revue africaine*, vol. 96 (1952).

Emerit, Marcel. *L'Algérie à l'époque d'Abdel-Kader*. Paris: Larose, 1951.

. «L'Algérie de 1830 comparée aux autres pays méditerranéens.» *Information historique* (1963).

. «Le Voyage de la Condamine à Alger 1731.» *Revue africaine*, vols. 97-98 (1953-54).

Gaïd, Mouloud. *L'Algérie sous les Turcs*. Tunis: S.N.T., 1974.

Grammont, Henri-Delmas de. *Histoire d'Alger sous la domination turque 1515-1830*. Paris: E. Leroux, 1887, et: 2ème éd. Paris: Editions Bouchène, 2002.

Julien, Charles-André. *Histoire de l'Algérie contemporaine 1827-1871*. Paris: Presses universitaires de France, 1964.

Lapène, Edouard. *Tableau historique de l'Algérie*. Metz: S. Lamort, 1845.

Le Roy, J. B. *État général et particulier du royaume d'Alger*. La Haye: Antoine Van Dole, 1750.

Mantran, Robert (ed.). «L'État ottoman au XVIIIème siècle: la pression européenne.» dans: *Histoire de l'Empire ottoman*. Paris: Fayard, 1989.

Mercier, Ernest. *Comment l'Afrique septentrionale a été arabisée*. Constantine: Impr. L. Marle, 1874.

Millot, Louis. «Le gouvernement et l'administration de l'Algérie.» dans: *L'Oeuvre legislative de la France en Algérie*. Paris: F. Alcan, 1930.

Miquel, André. *L'Islam et sa civilisation VII-XI ème siècles*. 2ème éd. Paris: A. Colin, 1977.

Morgan, J. *Histoire des états barbaresques: Royaume d'Alger.* Paris: Chaubert: Hérissant, 1757.

Ohsson, Mouradgea D'. *Tableau général de l'empire Ottoman.* Paris: Imprimerie de Monsieur, 1787-1790.

Pananti, Filippo. *Relation d'un séjour à Alger*. trad. par Bianchi. Paris: Le Normant, 1820.

Panzac, Daniel. *Les Corsaires barbaresques 1800-1820.* Paris: Éditions du C.N.R.S., 1999.

Paret, Roger. «Quand l'Algérie ne savait pas qu'elle était algérienne.» *Preuves*, no. 188 (Octobre 1966).

Peyssonnel, Jean André. *Voyage dans les régences de Tunis et d'Alger*, vol. 1, Paris: M. Dureau de la Malle, Librairie Gide, 1838.

Plantet, Eugène. *Correspondance des Deys d'Alger avec la cour de France 1579-1833*. 2 vols. Paris: F. Alcan, 1889.

Robe, Eugène. *Origines, formation et état actuel de la propriété immobilière en Algérie*. Paris: Challamel, 1885.

Saidouni, Nacereddine. *L'Algérois rural à la fin de l'époque ottomane 1791-1830.* Beyrouth: Dar al-Gharb al-Islami, 2001.

Serres, Jean. *La Politique turque en Afrique du Nord sous la monarchie de juillet.* Paris: P. Geuthner, 1925.

Shaler, William. *Esquisse de l'état d'Alger*, trad. de l'anglais par Bianchi. Paris: Ladvocat, 1830.

Tassy, Jacques-Philippe Laugier de. *Histoire d'Alger et du bombardement de cette Ville en 1816: Description de ce royaume et des révolutions qui y sont arrivées.*. Paris: Piltan Libraire, 1830.

Temimi, Abdeljalil. *Recherches et documents d'histoire maghrébine 1816-1871.* Tunis: [s.n.], 1908.

Thorez, Maurice. «Le discours d'Alger le 11 février 1939.» dans: Karl Marx et Friedrich Engels. *Le Marxisme et l'Algérie*. présentés par René Gallissot. Paris: Union générale d'éd, 1976.

Tollot, Jean-Baptiste. *Nouveau voyage fait au Levant 1731-1732.* Paris: Duran Libraire, 1742.

Vayssettes, Eugène. «Histoire des Beys de Constantine.» *Revue africaine.* vol. 3 (1858).

Watbled, Ernest. «Pachas et pachas Deys (d'Alger).» *Revue Africaine.* vol. 17 (1873).

Weissmann, Nahoum. *Les Janissaires: Étude de l'organisation militaire des Ottomans.* Paris: Librairie Orient, 1964.

Yacono, Xavier. «La Régence d'Alger en 1830 d'après l'enquête des commissions de 1833-1834.» *Revue des mondes Musulmans et de la Méditerranée.* no. 2 (1966).

الفصل الثاني عشر

«الغرب الإسلامي» وموقفه
إزاء صعود السلطنة العثمانية وحضورها في المتوسط
856-942هـ/1453-1535م
(قراءة جديدة في جذور الاتصال
ومواقف السلطة والنخبة)[1]

لطفي بن ميلاد

مقدمة

يجد مؤرخ نهايات العصر الوسيط في العالم المتوسطي - والمقصود بذلك تلك الفترة الممتدة من منتصف القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي إلى أواسط القرن الحادي عشر الهجري/ السادس عشر الميلادي - أنه أمام

---

(1) يدين الباحث بالشكر للدكتور عبد الجليل التميمي على قراءته هذا النص. والدكتور التميمي رائد درس التاريخ العثماني في الجامعة التونسية.

جملة من الحوادث الكبرى السريعة والكثيفة في نواحٍ عدة من هذا العالم. ومن أهم هذه الحوادث سقوط الإمبراطورية البيزنطية (856هـ/ 1453م) والأندلس (897هـ/ 1492م) نهائيًا بعد قرون طويلة من التقهقر أمام القوى الجديدة، في الوقت الذي يفح الصراع المحموم بين هذه القوى على ساحات المتوسط والبحر الأحمر والمحيط الهندي إلى اكتشاف العالم الجديد، وهو اكتشاف من الخطأ الكبير أن يُعتبر اعتباطيًا، إذ هو نتيجة طبيعية لذلك الصراع الذي أنهك الوساطات الأوروبية لجلب بضائع الشرق؛ فصعود السلطنة العثمانية على مدى ثلاثة قرون (1389-1689)، وحصارها شرق أوروبا والمتوسط لم يأتيا من فراغ، بل كانا نتيجة لذلك الردّ الطبيعي من الشرق على حركة الصليبيين (1100) وامتدادًا لذلك الحراك البشري الهائل (ذي الطبيعة القبلية البدوية الحربية) الذي انطلق من سهول آسيا الوسطى وغرب فارس، ابتداءً من السلاجقة (1071) مرورًا بالمغول (1241) والتتار (1401) وانتهاء بالعثمانيين (1453)، وكان أشبه بحراك كلٍّ من البرابرة والعرب الذي أنهى إمبراطوريات العالم القديم من نهاية القرن الرابع الميلادي إلى مطلع القرن الثامن الميلادي (طبعًا مع فرْق في التقنية والثقافة).

حري بنا اليوم، وبعد خمسة قرون على ولوج العثمانيين الأرض العربية، العودة إلى فهم الأوضاع التي حفّت بذلك، وبالتحديد دخول الجزء الغربي من «المنطقة العربية الإسلامية» التي اندثرت سلطناتها بُعيد انتهاء السلطنة المملوكية (922هـ-966هـ/ 1517-1557م)، ما يدعونا إلى محاولة فهم الصلات التي ربطت السلطنة العثمانية بسلطنات الغرب الإسلامي الوسيط، ابتداءً من صعودها في أواسط القرن التاسع الهجري - الخامس عشر الميلادي، مرورًا بالمسألة الأندلسية - «الموريسكية»، ثم الحضور في شمال أفريقيا. فكيف تطورت صلات سلطنات الغرب الإسلامي بالسلطات العثمانية طوال قرن من سقوط بيزنطة (1453-1557)؟ وما دور السلطة والنخب والأهالي في حضور العثمانيين في «الشمال الأفريقي»، ثم اندثار «السلطنات الوسيطية» لفائدة العثمانيين في شرق المغارب على الأقل؟

أولًا: في أصول التواصل بين «أهل الغرب الإسلامي» ومجال السلطنة العثمانية خلال النصف الثاني من القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي

1- «المغاربة» في آسيا الصغرى خلال القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي

قدّم لنا بعض كتب التراجم المشرقية[2] معطيات قليلة لكنها تفيد بأن النخب ذات الأصلين المغربي والأندلسي كانت تعرف مجال السلطنة العثمانية حتى قبل سقوط القسطنطينية؛ هذا المجال الذي ظلّ يُعرف أكثر من نصف قرن بمجال «الروم»، فنفهم من خلال الأدبيات المتأثرة بذلك الصراعَ الذي جدّ مع السلطنة المملوكية ولم ينته إلّا بانتهاء وجود السلطنة ذاتها. لكن هذه الكتب لا تعطينا السياقات التي جرى فيها الانتقال من المجال المملوكي (ذي المذهب الشافعي ثقافيًا) إلى المجال التركي (ذي المذهب الحنفي)، خصوصًا أن النخب العلمية (المغربية)، أي العائدة إلى الغرب الإسلامي (الممتد مجالها من طرابلس إلى آخر نقاط الحضور الإسلامي في الأندلس)، عانت كثيرًا أعمالَ السلطة ومشكلات مع العامة والمجتمع المحلي. وما زلنا حتى الآن لا نملك دراسات بشأن تلك التناقضات الفقهية التي تبرز بين المذهب المالكي والمذهب الشافعي عند إصدار الأحكام، وما الذي دعا علماء مالكين إلى الاقتراب من مجال جديد لغوي (غير عربي) وثقافي (حنفي)، ومن دون أن نتجاهل طموح كثيرين إلى الارتقاء ونيل الامتيازات. وهذا أمر لا يعفي السلطة التركمانية الجديدة من إغراء ذوي الخبرة والمتمكنين من العلوم السنّية في أصول الدين وعلم الحديث بصورة خاصة، بعد أن اعتمدت استراتيجية المدارس منذ قرون من الزمن، ما جعل أحدهم يرتقي سلّم رتب التدريس، وهو **شمس الدين القسنطيني** في مدينة بروسّة (بيرصة). وربما كان

---

(2) شمس الدين محمد بن عبد الله السخاوي، **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع** (بيروت: دار مكتبة الحياة، [د.ت.])، ج 1، ص 90، 126؛ أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** ([د.م.: د.ن.، د.ت.])، ج 7، ص 215، 236.

ثمة جوالٍ مغربية مستفيدة من الحراك التجاري بين المشرق والمغرب، بل ربما استفادت من وجودها هناك لإدارة تجارة تعنيها وشكّلت مجموعاتٍ اجتماعية تدير شؤونها بنفسها.

إن من يتأمل في قائمة هؤلاء يكتشف أنهم استقروا بعد صعود العثمانيين إلى السلطة في عام 957هـ/ 1453 م، ويجد معاملات تعود إلى الفترة بين 870هـ/ 1466م -918هـ/ 1512م، ما يدل على بدء استقرار التجار المغاربة هناك بعد اضطراب خطوط جمهورية البندقية التجارية[3]، وإن كان يغلب على هؤلاء لقب «**المغربي**» الذي يُطلَق عادة على كامل فضاء شمال أفريقيا، مع إضافة «**التونسي**» إلى بعضهم و«**الطرابلسي**» إلى بعضهم الآخر. والمعلومات المتوافرة لدينا تحصرنا في بيرصة، التي كانت تمثل الميناء العثماني الأقرب في خطوط التجارة الشرقية إلى المغاربة، لكن هذا لا يعني أنه لم يكن هناك تجار مغاربة في أماكن أخرى من مجال هيمنة السلطة العثمانية، من دون أن ننسى علاقتهم بالسلطة فيها. والأهم من ذلك هو دور هؤلاء في التقريب بين السلطنات المغربية والسلطة العثمانية؛ فالمصالح التجارية جعلت **الحفصيين** سباقين إلى البلاط العثماني في أواسط خمسينيات القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي.

2- الحفصيون والعثمانيون خلال النصف الأخير من القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي

لا بد أن نلفت الانتباه إلى أن علاقات الحفصيين بالعثمانيين كانت مبكرة جدًّا. وعلى الرغم من قلّة المصادر المحدودة في هذا الصدد، فإن بعض أرشيفات جمهورية البندقية يذكر لنا عودة سفيرين حفصيين من القسطنطينية في آب/ أغسطس 1454[4]، لنجدهما في نابولي قبل نهاية ذلك العام، وذلك بعد أن

(3) خليل ساحلي أوغلي، «من سجلات محاكم الشرع في بورصة. مغاربة في تركيا في آخر القرن الخامس عشر 1 و2»، في: خليل ساحلي أوغلي، **من تاريخ الأقطار العربية في العهد العثماني. بحوث ووثائق وقوانين**، سلسلة الدولة العثمانية تاريخ وحضارة؛ 4 (اسطنبول: مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، 2000)، ص 293.

(4) روبار برنشفيك، **تاريخ إفريقية في العهد الحفصي. من القرن 13 إلى نهاية القرن 15م**، ترجمة وتحقيق حمادي الساحلي، السلسلة الجامعية (بيروت: دار الغرب الاسلامي، 1988)، ج 1، ص 292.

أسرتهما في سراقوسة (صقلية) الحربية الأراغونية، وربما بقي هذان السفيران في البندقية حتى عام 860هـ/ 1456م، بعد مصاعب ومفاوضات طال أمرها. وليس في وسعنا أن نؤكد إنْ كانا يحملان رسالتين، وفي أي موضوع، وإن كان التقارب بين موعد وصولهما وحادث إسقاط القسطنطينية لا يعفينا من طرح فرضية أن الرسالتين كانتا تتضمنان عبارات تهنئة وطلب إقامة علاقات دبلوماسية مع السلطة الجديدة، لكن وصولهما على مركب بندقي في وقت تزامن مع موعد إجراء اتفاق تجاري بين البندقية والأتراك في 18 نيسان/ أبريل 1454، يجعلنا ندرك أن الحفصيين مثّلوا جزءًا من الصلات التجارية بين البندقية والعثمانيين وإنْ بصفة موقتة، وربما طلبت البندقية وساطة حفصية في هذا الشأن. ولعل الأهم هو أن ذلك كان في مقابل استفادة الحفصيين من هذا الاتفاق. ويوحي بقاء هؤلاء في البندقية مدة غير قصيرة بدورهم في تلك المفاوضات التي دارت هناك، الذي لا نستبعد أن يكون إنشاءَ خطّ المرور «ديل ترافيكو» في عام 864هـ/ 1460م، الذي فرض مرور المراكب البندقية، وبالتالي سهّل حالات التواصل بين السلطتين العثمانية والحفصية. ثم إننا لا نعتقد أن السلطة الناشئة حديثًا، والمهتمة بتأمين حدودها الشمالية في أوروبا، أعربت عن توجّهٍ ما في هذا الشأن يهمّ الحوض الغربي للمتوسط، وما لبثت أن دخلت في حروب مع البندقية بعد أن رفضت تجديد الاتفاقات التي نجح البنادقة في تجديدها حال صعود الأتراك إلى السلطة في بيزنطة، ما يدل على أن مشروعهم المتوسطي أخذ يتطور بشكل جدّي دبلوماسيًا وتجاريًا، وعلى حساب الحفصيين بالتأكيد؛ إذ لم يكن في وسع السلطة الحفصية أن تتواصل مع شرق المتوسط أساسًا إلّا عبر إعادة توزيع الأرباح المكتسبة من الحضور البندقي في موانئها (تونس بصورة خاصة)، ما يعني أن السلطة الحفصية تضررت من التقدّم الهائل الذي حقّقه العثمانيون على حساب المراكز البندقية. ولا يمكن حتى الآن تأكيد ما إذا كان البنادقة قد طلبوا تدخّل الحفصيين في وساطات من هذا النوع، لكننا نعرف - مثلًا - أن اضطراب الخطوط البندقية دفع بحكام رودس (فرسان الإسبتارية) في عام 1477 إلى المجيء حتى تونس، لضمان الإمداد بالقمح الذي انقطع بعد توقف (ديل ترافيكو).

لم يكن هناك، حتى ثمانينيات القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي، اهتمام متبادل بين السلطة العثمانية وسلطنات الغرب الإسلامي، لكن اصطدام العثمانيين بالقضية التي أثارتها إمارة القرا قونيلو وبداية صراعهم مع المماليك أعادا الحفصيين إلى واجهة ساحة البحر المتوسط الدبلوماسية، وفي الحقيقة طرحت وساطة للتدخّل -بالحسنى- لحل الصراع الحدودي المملوكي قضايا كثيرة؛ ففي مصادرنا ورد أن المماليك هم من توجهوا إلى السلطان الحفصي أبي عمرو عثمان للتوسط في هذا الصراع[5]، وبالنظر إلى العلاقة الطيبة بين الجراكسة والحفصيين خلال القرن المذكور[6]، لا نستغرب توجّه بعض الجراكسة إلى تونس طلبًا لتقبّل وساطتهم، لكن كان دون ذلك أن يوافق الطرف الآخر في الصراع (أي العثمانيين)، وهو ما اتضح لنا في ما بعد من أن الدبلوماسية بين الحفصيين والعثمانيين كانت موجودة، وإن تكن غير ظاهرة لدينا، فنحن هنا في بداية مشكل إستوغرافي هو انعدام الكتابات التاريخية للزمن الحفصي، ويجب الانتظار حتى قرنين لنقرأ ما كتبه ابن أبي دينار ومصادر أخرى متأخرة، ما يدفعنا إلى الاعتماد على ما توافر من معلومات في المصادر المشرقية، وهي تنتمي إلى مجال معني بالحادث (المشرق المملوكي) وما توافر من وثائق؛ فالسخاوي ينقل لنا الآتي: «القلشاني (؟) أخو حسن... ومحمد، مات مقتولًا بأيدي الفرنج في 12 شوال سنة 891هـ- 1486-1487م قبل إكمال الستين لحمله رسالة من صاحب تونس لملك الروم وأخرى لملك مصر، يشير فيهما بالصلح والكف فقتلوه قبل وصوله لهما»[7]، فالأمر تطلب سنوات قليلة للاتفاق على هذه الوساطة الحفصية. ويبدو أن المماليك كانوا في متابعة لمسار السفير الحفصي، الذي كان يحمل رسالتين، فهل كانت الرسالة الثانية، الموجَّهة إلى مصر، محمّلة بإجابة عن نتائج خطابه إلى العثمانيين، وبالتالي يكون مقتله قد جرى في عرض البحر فيما كان في طريقه إلى مصر، وفي وقت كانت العلاقات متوترة مع الأرغونيين أيضًا، حيث إن مصطلح «الفرنج»، مثله مثل مصطلح «الروم»، يعود إلى الفترة الوسيطة المبكرة (فترات الانتصار الإسلامي)

---

(5) ابن يوسف الصغير، التكميل المشفي الغليل بكتاب العبر، المكتبة الوطنية التونسية، مخطوط رقم (5264).

(6) لطفي بن ميلاد، إفريقية والمشرق المتوسطي من أواسط القرن 5هـ-11م إلى مطلع القرن 10هـ- 16م: وقائع الانفصال وتحديات الاتصال (تونس: المطبعة المغاربية للنشر، 2011)، ص 124.

(7) السخاوي، ج 10، ص 258.

ويدل على أن المسلمين لم يعوا حقّ الوعي حقيقة التحولات العميقة والقوية في المتوسط، والتي أخرجتهم حقيقة من دائرة الحضور الفعلي والإيجابي في هذا المجال[8]. ولا يُعرف في الحال نفسها من كان المستفيد من قتل السفير وإبقاء الصراع على حاله إن لم يكن البنادقة أنفسهم، الذين يحاولون حماية مصالحهم التجارية. ولكن إن حصل هذا الأمر لأغضب الحفصيين المتعاقدين معهم تجاريًا، وهذا مستبعد، لأن من المعروف لدينا أن الحفصيين استعملوا المراكب البندقية المخولة، قبل غيرها، الوصول إلى سراقوسة. ثم هو كان دون المجال الإغريقي، علمًا أننا لا نعرف شيئًا عن تاريخ انطلاقه من تونس. ولئن ترجح لدينا أن السفير المذكور كان يمثّل تلك الحلقة المفقودة من أسرة القلشاني - القضاة - الذين خدموا الحفصيين طوال النصف الثاني من القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي، فمن المرجح لدينا أيضًا أن مقتله أوعز إلى أبي عمرو عثمان بإرسال سفير آخر، وذلك في زمن لا يتجاوز عام 892هـ/ 1488م، الذي مات فيه أبو عمرو، على ما يبدو. وفي جميع الحالات، يصل إلينا بعض مقتطفات من الرسالة التي تحتوي على مديح كبير للانتصارات العثمانية، وتأكيد تفوّق «البارود» التركي على أمم «الكفار»، إضافة إلى التذكير بفكرة «الجهاد»، وهو المصطلح الذي يطلَق عادة على الحروب ضد المسيحيين. وحري بنا الانتباه أيضًا إلى طرح قضية أولوية الأندلس، التي ستلهم أهل الأندلس، خصوصًا بعد سقوط آخر معاقلهم وفقدان حكمهم، بالأمل العثماني مدة نصف قرن؛ فمن اليقين لدينا أن يحمل ردًّا إيجابيًا على الحفصيين، لكن من اللافت للانتباه التوقف عند هذا الردّ لفهم حيثيات التواصل بين الطرفين، ولم يتوافر لدينا سوى رسالتين، الأولى مجهولة التاريخ، وهي مرسلة من السلطان الحفصي في تاريخ مجهول؛ فهل هي الرسالة نفسها التي حملها السفير القلشاني المقتول، إن كان قد قُتل فعلًا في أثناء عودته من اسطنبول في اتجاه القاهرة. وبالتالي، يكون أبو عمرو عثمان قد أرسل سفيرًا واحدًا قبل وفاته، وإذا كان الأمر كذلك، فكيف بقيت الرسالة في تونس ليطّلع عليها مصدرنا المتأخر (النصف الأول من القرن الثالث عشر الهجري - الثامن عشر الميلادي)[9]، وإذا

Lotfi Ben Miled, *L'Occident chrétien vu d'occident musulman: Les Hafsides et leur temps* (8) *1235-1535*, sous presse.

(9) الصغير، التكميل المشفي الغليل بكتاب العبر.

لم يحصل، فمن المؤكّد أن السلطان أبو عمرو عثمان أرسل سفيرًا ثانيًا عقب علمه بمقتل سفيره في عرض البحر (ولا نعلم في ذات الواقعة كيف علم بذلك)، وإذا حصل هذا الأمر، فليس معروفًا اسم هذا السفير (الثاني) ولا تاريخ خروجه من تونس ووصوله إلى اسطنبول، وما إذا كان تعطل لإرساله إلى هناك. وربما تكون وفاة السلطان أبي عمرو عثمان في نهاية العام ذاته (892هـ/ 1488م) قد أربكت الأوضاع حتى صعود عبد المؤمن الحفصي إلى السلطة وإرساله سفيرًا آخر هو القاضي أبي عبد الله محمد الحلفاوي[10].

في هذا السياق، تُطرح أسئلة عدة، منها: هل هذا الأخير هو السفير نفسه الذي بقي في انتظار استقرار الأوضاع لإرساله من جديد إلى البلاط العثماني، أم أن مصر المملوكية أرسلت طلبًا ثانيًا إلى عبد المؤمن الحفصي تطلب فيه إعادة إرسال وساطة ثانية؟ فمن اليقين أن المراسلات والوساطات بين المملوكي، النظام الحفصي، والنظام العثماني لم تنته قط إلّا بقبول العثمانيين الصلح موقتًا في عام (896هـ/ 1491م)[11]. لكن ذلك لم يدم زمنًا طويلًا؛ فالأوضاع خلال العشرية الأخيرة من القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي جاءت لغير مصلحة الحفصيين والمماليك على حدّ سواء. أمّا الأندلس المنتهية ومصير المسلمين هناك، فكانا محور التواصل مع العثمانيين على مدى نصف قرن في أقل تقدير.

ثانيًا: عالم يتغير لغير مصلحة سلطنات الغرب الإسلامي

1- انهيار الأندلس: انفجار الوضعية الموريسكية وتطور «الأمل في العثمانيين»، 1492-1542

ينظر متتبّع الحوادث التي جرت في المتوسط خلال النصف الثاني من القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي بعين الحذر إلى تلك البحوث التي

---

(10) شهاب الدين بن محمد ابن الحمصي، حوادث الزمان ووفيات الشيوخ والأقران، تحقيق عمر عبد السلام تدمري (بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، 1999)، ج 1، ص 327.

(11) محمد عدنان البخيت، «رسالة من السلطان بايزيد الثاني إلى عبد المؤمن ابن إبراهيم بن أبي عمرو عثمان الحفصي سنة 896هـ/ 1491م»، المجلة التاريخية المغربية، العددان 10-11 (1978)، ص 69؛ Ben Miled, L'Occident chrétien vu d'occident musulman.

أطنبت في الحديث عن مساعدة عثمانية للأندلس، أو حتى التفكير في «إنقاذ» ما تبقى من الأندلس. وينظر بعين الحذر أيضًا إلى سفارة أولى (أندلسية) وصلت إلى القسطنطينية في عام 1477[12]. وما دمنا نتحدث عن سفارة أندلسية، فإنما نقصد هنا أنها مرسلة من «غرناطة» (بني الأحمر). ولكننا نعرف أي طريق سلكته هذه السفارة، ومن صاحبها، وما موضوعها بالضبط، ولا نوع المساعدة المطلوبة، بل نعرف أن في تلك الفترة بدأ فرض إجراءات متشددة على المسلمين الواقعين تحت الحكم الإسباني الجديد، وازدادت تشددًا ما يزيد على قرن من الزمن، بغية إلغاء معالم الهوية الثقافية لهؤلاء المسلمين، وحثهم على الخروج من الأندلس. كان الأمر إذًا يتعلق بطلب تسهيل مغادرة الأندلسيين، وبخاصة من تبقى من النخب الأندلسية. أما من جهة السلطة العثمانية التي كانت تخوض حروبًا عنيفة في شرق أوروبا برًا وبحرًا، فالانتصارات التي كانت تحققها هناك كانت تضفي نوعًا من الأمل على مسلمي ما تبقى من الأندلس باعتبار الانهيار الحاصل في المغارب لسلطنات «شمال أفريقيا»، وكأن الأمل لم ينقطع قط؛ فالطلب الأول، المؤكد لدينا على الأقل، وُجّه إلى السلطان بايزيد الثاني بعدما يُئس من طلب سابق إلى السلطان المملوكي، الذي كان أعجز من المس من المجموعات الدينية والتجارية اللاتينية التي كانت تفد إلى الشرق المملوكي. لكن الطلب الذي وجّه إلى السلطان بايزيد لم يكن مباشرًا بل عبر الوساطة الحفصية، لحل الصراع الحدودي مع المماليك؛ إذ يبدو أن بعد سقوط مالقة في عام 891هـ/ 1487م، حلّ محمد علي بن الأزرق في تونس الحفصية، وربما كان هو مصدر المعلومات المتحدثة عن عدد المدن الأندلسية التي لم تسقط حتى عام 1492 في رسالة أبي عمرو عثمان إلى بايزيد التي يذكر فيها أولوية التدخل للإنقاذ (العامل الديني). لكن موت أبي عمرو عثمان، ثم اضطراب الأوضاع في البلاد الحفصية[13]، وتسارع سقوط ما تبقى من الأندلس، كل ذلك أنهى التمثيل الدبلوماسي للوفود الأندلسية، لكنه لم ينه اتصالاتها باسطنبول؛ إذ تغيرت واتخذت أشكالًا أخرى، منها تلك الأدبيات المتوسلة التي لا تصل إلينا إلّا نادرًا، خصوصًا في تلك القصيدة الشهيرة التي نقلها

(12) عزيز سامح التر، **الأتراك العثمانيون في شمال أفريقيا**، ترجمة محمود علي عامر (بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، 1989)، ص 40.

(13) الصغير، **التكميل المشفي الغليل بكتاب العبر**.

لنا المقري في 905هـ/ 1501-1502م[14]. ولا نعرف كيف وصلت القصيدة، لكن تيسر لنا أن نعرف حاملها، ويدعى صالح الشريف[15]، ولكننا غير متأكدين إن كان هو كاتبها أم لا. وعن طريقة وصوله إلى هناك واتصاله بالبلاط العثماني، ومدى إجابة البلاط عن هذه القصيدة الواردة إلينا في 61 بيتًا، يبدو أنها أتت بعد قرار التعميد الإجباري لمسلمي الأندلس في عام 905هـ/ 1501-1502م. وعلى الرغم من طابعها الشعري، فإنها كناية عن تقرير مفصّل عن واقع التعذيب القسري والمحن التي عاشها هؤلاء تحت الحكم المسيحي، ومتضمّن استغاثة متكررة للاستفاقة، فنجد في مطلع القصيدة ما يفيد بتجديد التحية (وهو ما يدلّ على أن تحايا أخرى سبقتها)، لكن اللافت للانتباه هنا ذكر لقب «خليفة»، وهو أمر يبدو لنا مبكرًا جدًا في الاعتراف بأحقية العثمانيين في منصب الخلافة، بعد ما تبيّن للأندلسيين بؤس مؤسسة الخلافة وعجز السلطان المملوكي في مصر عن تقديم النجدة. وتتوغل القصيدة في تفصيل القرارات المتخذة من «الروم الأعلاج» وفي وصف حالات الاغتصاب وأكل المحرمات، وإحراق المصاحف، والمنع من إقامة العبادة، ثم الانتقال إلى مرحلة التأوه على الواقع الجديد الناتج من تغير الديانة والأسماء العربية وتدمير المساجد، ثم الانتهاء بالاستغاثة وطلب التماس التدخّل السلطان بايزيد لدى بابا الكنيسة المسيحية، مع التذكير بالاتصالات المبذولة سابقًا معه من السلطان المملوكي، والتي لم تؤد إلى أي نتائج تذكر، مع الإمعان في تصوير المشاهد الفظيعة لعمليات التعذيب والتدمير التي تعرض لها هؤلاء المسلمون في الأندلس والتي لم تزدهم إلّا تمسكًا بالحفاظ على ديانتهم. وربما كانت هذه القصيدة طلب إغاثة للخروج من إسبانيا لا نعرف ما مدى استجابة السلطان العثماني لها؛ إذ إن كمالي ريس سرعان ما دعا إلى العودة إلى القواعد البحرية المركزية، لكن الرسائل والتواصل لم يعفيا هؤلاء من مواصلة عقد الأمل على سلطان الترك، بل إنهم لم يكتفوا بذلك، بل هناك أيضًا الرسائل التي تواصلت مدّة أربعين سنة، وربما أكثر، فهؤلاء كانوا في قلب اللعبة الإقليمية،

---

(14) مرسيدس غارسيا أرينال، «القصيدة التي أرسلها مسلمو الأندلس إلى السلطان العثماني طلبًا لنجدته»، في: مرسيدس غارسيا أرينال، **الموريسكيون الأندلسيون**، ترجمة جمال عبد الرحمن (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2003)، ص 42.

(15) عبد الرحيم بنحادة، **المغرب والباب العالي من منتصف القرن السادس عشر إلى نهاية القرن الثامن عشر** (تونس: منشورات مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، 1998)، ص 30.

وكانوا على متابعة دقيقة لما كان يحصل هناك، وهو ما نفهم منه أيضًا تواصلهم مع العالم الخارجي بأشكال وطرق عدّة (إنها الحرب السرية التي عاشها هؤلاء أكثر من قرن). وقد وصلت إلينا آخر الرسائل التي كان يمكننا الاطلاع عليها إلى حد الآن، وهي مؤرخة بين 19 و29 تشرين الثاني/ نوفمبر 1541[16]، لكن لم تتسنّ لنا معرفة اسمي محرّرها ومرسلها، ولا تفصيلات وصولها، والوسائط التي مرت بها. كما يمكن أن نفهم أيضًا محاولة السلطنة العثمانية لفهم ما يدور في عالم الموريسكيين، من دون أن نتأكّد من حقيقة الرغبة في الوصول إلى تلك المناطق، والأهم من ذلك الرغبة في الوصول من غيرها. إننا نجد في هذه الرسالة أرقامًا دقيقة عمّن تبقى من مسلمي إسبانيا في عام 546هـ/ 1540م (نحو 364 ألفًا، منهم 50 ألفًا في غرناطة). وتتكرر في هذه الرسالة شكاوى عدة عن المأساة التي عاشها هؤلاء المسلمون والتي تضاعفت قوتها مع التقدم في الزمن تحت الحكم المسيحي في إسبانيا، فيما واصلوا طلب النجدة والاستغاثة أمام هول المحن والشدائد. ولعل عجز سلطنات المغرب الإسلامي عن إغاثتهم جعلهم لا ينظرون إلى الأمر على أنه تخلٍ وخذلان منها فحسب، وإنما جعلهم أيضًا ينظرون لخير الدين باربروسا وإنقاذه الجزائر التي أصبحت عثمانية منذ مدّة على أنه المنقذ الوحيد. ويبدو أن تزامن ذلك مع هزيمة شارلكان في العام نفسه في المعركة البحرية ضد باربروسا في الجزائر، أسهمت في الدفع بهذه الرسالة ودعم طلب باربروسا الإمداد اللوجستي والعسكري حتى يتسنى لهم إنقاذ ما يمكن إنقاذه. ومع هذه الرسالة وانعدام الدعم بعد موت باربروسا، لم يبق لهم إلّا الثورات والتمردات «الفاشلة»، في واقع ما عاد منذ مدّة يصب في مصلحة مسلمي الغرب الإسلامي ولا سلطنات شمال أفريقيا.

إنها تحولات سريعة وضخمة تلك التي عرفها الغرب الإسلامي في غير مصلحته، والتي ارتبطت بانهيار التجارة المتوسطية خلال العشرية الأخيرة من القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي والربع الأول من القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي.

---

(16) عبد الجليل التميمي، «رسالة من مسلمي غرناطة إلى السلطان سليمان القانوني سنة 1541م»، المجلة التاريخية المغربية، العدد 3 (1975)، ص 37.

2- التحولات الإقليمية والدولية المتسارعة، وأثرها في انهيار بنية سلطنات الشمال الأفريقي، وتسريع مجيء العثمانيين

من الطبيعي الانتباه إلى أن فترة الازدهار التي عاشتها السلطة الحفصية بين عامي 833هـ/ 1430م و895هـ/ 1490م يعود الفضل فيها إلى ذلك الازدهار التجاري البحري المرتبط برسو السفن الإيطالية أساسًا في ميناءي تونس وبجاية، وهامش الأرباح التي كانت السلطة تكسبها، سواء من الضرائب على الرسو أو من النسبة التي كانت تتلقاها من إعادة توريد البضائع الثمينة الواردة من الشرق.

يبدو أن عصر السلطان الحفصي الطويل أبو عبد الله محمد (902هـ - 1496م/ 933هـ - 1526م) يُعتبر عصر الأفول الحقيقي للسلطنة الحفصية، باعتباره المتضرر الأول من تلك الحوادث التي وقعت في شرق المتوسط وكان محورها عملية طرد البنادقة من جزر العالم الإغريقي، وإغلاق العثمانيين مراكزهم التجارية، في الوقت الذي تم الإذن البابوي بإسبانيا المسيحية المتحوّلة سريعًا إلى الدولة (898هـ/ 1492م) ثم إلى الإمبراطورية، بحكم إلحاقها بجانب كبير من العالم الجديد.

ففي العام نفسه (902هـ/ 1496م)، فقدت البندقية جانبًا لا بأس به من العالم الإغريقي لفائدة العثمانيين، فسارعت إسبانيا إلى احتلال مليلة، الميناء المتوسطي للمغرب الأقصى في العالم الموالي (903هـ/ 1497م)، وهي التي كانت تراقب عن كثب توسع البرتغاليين على الساحل الأطلسي لأفريقيا في الطريق الجديدة إلى الهند في عام 904هـ/ 1498م، حيث أدى هذا الاكتشاف، الذي فشلت في تحقيقه إسبانيا لتكشف عن عالم جديد (القارة الأميركية لاحقًا)، إلى تغير موازين القوى العالمية (بمفهوم تلك الفترة)، إيذانًا بانتهاء فترة القرن الخامس عشر والجمهوريات التجارية الإيطالية (بعد انهيار جنوى من منتصف القرن)، بل وانتهاء بسلطنات العالم الإسلامي الواقعة جنوب المتوسط. ومن المؤكّد أن ذلك كان ذا ارتباط كبير بتحوّل تجارة المشرق إلى إمبراطورية البرتغال الأطلسية، حيث نشأ صراع محموم على شمال أفريقيا مفاده الرئيس الوصول إلى محطات التوابل الشرقية الواردة إلى المتوسط، حيث تسارعت الحملات الإسبانية على موانئ شمال أفريقيا ابتداء من عام 904هـ/ 1498م، وانتهت باستهدافها وهران

في عام 907هـ - 1501م. وفي العام التالي، استهدف العثمانيون خطوط «مواد» البندقية، فاضطربت خطوط التجارة البندقية التي كانت تربط المغرب الإسلامي بشرق المتوسط، ولا نستبعد أن تكون السفارة التي أرسلها السلطان الحفصي إلى السلطان المملوكي قانصوه الغوري عقب صعوده إلى الحكم في العام ذاته، مرفقة برسالة متزامنة مع سفارة البندقية التي وصلت إلى الإسكندرية في مطلع عام 908هـ/ 1502م؛ فالسفن التي كانت تصل إلى الإسكندرية تعود حكمًا إلى تونس قبل عودتها إلى سراقوسة فالبندقية. وكلّ ما نعلمه أن السفير الغريبي الذي جرى تكليفه بهذه المهمة لقي مصرعه في أحوال غامضة، فهل كانت مهمة تنظيم أدوار ما للحفصيين في التجارة الدولية تؤدي إلى مثل هذا المصير؟ إننا نقف عند حدود السؤال، بالنظر إلى محدودية المصادر وندرة المعلومات التي نقلها ابن أبي دينار، مؤرخ آخر حقبة الحفصيين[17]. غير أن الأوضاع ستزداد سوءًا لغير فائدة أطراف التجارة الكلاسيكية في متوسط القرن الخامس عشر ميلادي؛ فعملية إغراق البرتغاليين الأسواق الأوروبية بالتوابل الرخيصة الثمن أدت إلى انتكاسة فعلية للتجارة البندقية التي دفعت إلى مسار الانهيار الفعلي للجمهورية البندقية والدخول في عملية إصرار متواصل على إنقاذ تجارتها، لترسل البندقية احتجاجًا ثانيًا إلى السلطان المملوكي في عام 909هـ/ 1504م، ودعوة إلى التحالف مع الهنود لتأمين وصول البضائع الشرقية عبر البحر الأحمر إلى جدة ومصر. ويبدو أن البندقية لم تكن المتضرر الوحيد من الاحتكار البرتغالي للتوابل الهندية؛ فإسبانيا أيضًا كانت معنية بهذا الأمر، وكان السبيل الوحيد أمامها هو الهيمنة على المحطات المؤدية إلى الإسكندرية، حيث كان يعاد توزيع البضائع، ما فتح المجال أمام الصراع الأيبيري على المغرب الأقصى؛ ففي عام 912هـ/ 1506م، احتل البرتغاليون أسفي وأزمور لمنع الإسبان من الوصول إلى خليج غينيا ثم طريق الهند. وردّت إسبانيا بمهاجمة المرسى الكبير في غرب المغرب الأوسط، بل ومنعت ولوج البنادقة ميناء وهران[18]. هذه التطورات السريعة جعلت ربط البنادقة للشرق بالغرب في جنوب المتوسط عملًا شبه مستحيل مع تزايد الأخطار على

---

(17) أبو عبد الله محمد بن أبي القاسم بن أبي دينار، المؤنس في أخبار إفريقية وتونس، ط 3 (بيروت: دار المسيرة، 1993)، ص 182.

(18) Bernard Doumerc, «Les Relations diplomatiques entre Venise et les émirs Hafsides 1506-1525, *Les Cahiers de Tunisie* (1995), p. 160.

مراكبها؛ فالمغرب الإسلامي بدأ يفقد موانئه لفائدة الأسطول الإسباني المستفيد من الثروات الطائلة الوافدة على قادس من أميركا الجديدة، ليكون جاهزًا عدة وعتادًا. ويبدو أن السفارة الثانية من أبي عبد الله محمد الحفصي الواردة إلى البندقية في العام نفسه فقدت جدواها أمام رفض هذه الأخيرة تجديد إبحار مراكبها إلى تونس، وربما كان هناك من انتهز فرصة هذا الغياب ليستفيد من التقرب إلى المماليك، عندما نعرف أن مبعوث لورنـا حلّ في الإسكندرية في نهاية العام، فتشكّلت إثر ذلك تحوّلات أخذت تتطور بشكل سلبي لغير مصلحة السلطة الحفصية التي انقطعت علاقتها الدبلوماسية مع البندقية في عام 914هـ/ 1508م، إذ احتل الإسبان بونة في العام نفسه، وحاول الأمير بن باديس تجديد معاهدته مع البنادقة، ونجح في ذلك، على ما يبدو، بينما انقطع خط مواد «ديل ترافيكو» مع تونس وطرابلس بصفة نهائية بعد عام 915هـ/ 1509م، خصوصًا في ظل الأنباء الواردة عن الهزيمة المملوكية في الهند، أي فشل المماليك في تأمين التوابل الشرقية بالكمية والأسعار المطلوبة لدى الوسطاء الإيطاليين. في مقابل ذلك، تقدم الإسبان بقوّة في اتجاه احتلال الموانئ الأفريقية في بجاية ثم في الجزائر في عام 916هـ/ 1510م. هنا نلاحظ بانتباه كيف أن الإمارات «الوسيطية» بدأت تفقد إمكان تأدية أي دور حقيقي لها في الساحة، بل بقيت تقف موقف المتفرج أمام الأطراف القوية المتصارعة على جنوب المتوسط. لذلك طالبت الحركةُ السعدية في العام نفسه في المغرب الأقصى بطرد الأجنبي، بينما كان الأمير الزياني أبو حمو الثاني قد وضع نفسه تحت الحماية الإسبانية، من دون أن ننسى تلك الأدوار التي كان القراصنة الأتراك يقومون بها في الجزر والبحار، وأول هؤلاء عروج، الذي احتل مرفأ جيجل في عام 920هـ/ 1516م، بينما سيؤدي إلحاق كامل الشرق المملوكي بالهيمنة العثمانية في عام 922هـ/ 1516م إلى خريطة جديدة وأدوار جديدة للاعبين في الساحة الشمال الأفريقية.

ثالثًا: أهل الشمال الأفريقي وجذور الانضواء تحت الجناح «الإمبراطوري» للسلطة العثمانية

يقف الباحث في هذا الصدد في حيرة أمام تخمة الدراسات التي تناول «الشمال الأفريقي»، المدعو لاحقًا بـ «المغرب العربي»، في تحوّله من السلطنات

«الوسيطية» إلى الحكم العثماني طوال نصف قرن تقريبًا (1517-1557)، وهو تحوّل كان بالتدريج ومختلفًا بين المناطق الممتدة في بلاد المغرب الإسلامي من طرابلس إلى فاس. وفي مقابل ذلك، هناك قلّة في المصادر التي تمكن من فهم دقائق هذه الفترة الانتقالية من العصر الوسيط إلى العصر الحديث، طبقًا للتحقيبات التاريخية التي وضعها المؤرخون الغربيون، بل والمغاربة أيضًا (عبد الله العروي على سبيل المثال)[19].

يُذكر هنا أننا لا نملك (إلى حد الآن في الأقل) أي وثيقة تفيد بأي اتصال بين السلطة العثمانية وسلطات شمال أفريقيا بين عامي 902-927هـ/ 1496-1516م، تاريخ تقدمها على حساب المماليك في الشرق. ونستغرب هنا مسارعة السلطان الوطاسي محمد البرتغالي إلى إرسال الحسن الوزان (الفاسي) إلى السلطان سليم الأول في مهمة لا نعرف حيثياتها بدقة[20]، وإن كان ظاهرها العلني التهنئة بالاستيلاء على المشرق المملوكي، لكننا نتنبه إلى أن تلك الرسالة أتت في وقت لاحق لاستيلاء عرّوج على موانئ المغرب الأوسط أي الجزائر ومليانة وتنيس، ولا ندري أي تهديد فهمه الوطاسي من حضور عرّوج في الناحية الشرقية من حدوده، في وقت كانت حركة السعدية قد حملت لواء الجهاد في جنوب المغرب الأقصى منذ مدّة، كما أننا لا ندري سبب إرسال السلطة الحفصية سفارة للتهنئة بهذا الحادث.

حري بنا هنا أن نشير إلى أن الحضور العثماني في الجهة الغربية للمتوسط لم يكن هدفًا في حدّ ذاته، بقدر ما كان نتيجة أوضاع فرضت قرصنة تركية في مواجهة السفن التجارية الغربية، ثم القيام بعمل على خلفية عسكرية لإنقاذ أسرى مسلمين، ثم إنجاد المورسكيين. وكان حضور هؤلاء بطلب من القوى المحلية؛ فطرابلس، القاعدة الأمامية لقراصنة الأتراك الحربي، كانت قد خضعت فعلًا لحكمهم بعد

(19) عبد الله العروي، مجمل تاريخ المغرب، ج 3 (بيروت: الدار البيضاء؛ المركز الثقافي العربي، 1999)، ص 35؛ وبشأن إشكالية مصادر الربع الأول من القرن السادس عشر الميلادي في «البلاد التونسية»، يُنظر: لطفي عيسى، «تونس إيالة عثمانية: القرن 16م»، في: تونس عبر التاريخ، ج 2: من العهد العربي الإسلامي إلى حركات الإصلاح، إشراف خليفة الشاطر (تونس: مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية، 2007)، ص 185.

(20) الحسن بن محمد الوزان (ليون الإفريقي)، وصف أفريقيا، ص 110.

استقلال شيخ طرابلس فعلًا ابتداءً من أواخر القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي، وتلا ذلك احتلالُ الإسبان لها مدة طويلة (915هـ/ 1510م – 937هـ/ 1530م)، ثم فرسان مالطا (937هـ/ 1530م -967هـ/ 1559م). كما أن السلطان أبا عبد الله محمد منح رياس البحر الأتراك فرصة الإبحار والتجارة في موانئ أفريقيا الحفصية. لكن تسارع الحضور الإسباني في موانئ الجهة الشرقية من أفريقيا (بجاية)، ثم موانئ المغرب الأوسط (1510-1514م)، وضع القوى المحلية، التي أخذت في البروز في تلك الجهات، نتيجة فقدان السلطة الحفصية جانبًا كبيرًا من نفوذها في الغرب والجنوب. ثم تقوقع الأمير الزياني على حكمه في تلمسان نتيجة فقدان كثير من نفوذه الاقتصادي، بعد استيلاء الإسبان على ميناء وهران (البنية المينائية) والبرتغاليين على أسفي وأغادير وخليج غينيا (البنية الصحراوية وتجارة الذهب). ومن هنا كانت استفادة القراصنة، أو رياس البحر الأتراك، من استنجاد القوى المحلية في مدينة الجزائر بهم للحصول على تزكية من السلطة العثمانية[21]، وإكساب مشروعية على حضورهم هناك، بعدما كانوا قد احتلوا مدينة تلمسان في عام 923هـ/ 1517م. وربما يكون الحادث الأخير هو الذي كان الوطاسي يتخوف منه في مراسلة السلطان العثماني، فنرجّح أن المدّة المتزامنة مع دخول القاهرة هي المدّة التي سبقت سفارة الوزان البرية (وهي كانت برية ربما لمراقبة الأوضاع الجديدة شرق المملكة الوطاسية)، لكن مصير هذه السفارة إلى القاهرة، وحضور صاحبها معركة احتلال القاهرة (21 ربيع الأول 723هـ-23 نيسان/ أبريل 1517م)، تركا الأوضاع على حالها، نظرًا إلى الغموض الذي لف السفارة نفسها نتيجة اختطاف الوزان في نحو عام 929هـ/ 1523م. ولا ندري إن كان موت عروج في عام 924هـ/ 1518م وانتقال الأمر إلى خير الدين كانا هما سبب تسريح السلطان الوطاسي أميرًا «زيانيًا» منفيًا يدعى أبا سرحان الزياني، واسترجاع حكمه في تلمسان، لكن هذا الأخير سارع إلى مبايعة السلطان العثماني في عام 924هـ/ 1519م، فراسله الوطاسي، مذكرًا إياه بأخطار الولاء للأتراك وأثر ذلك في حكمه، فكان أن طردوه من الحكم مثلما طردوا أخاه أبا محمد الذي

(21) Sadok Boubaker, «La 'Tunisie' et le commerce méditerranéen dans la moitié du XVI$^{\text{ème}}$ siècle,» dans: Ernest Belenguer Cebrià (coord.), *Felipe II y el Mediterráneo, vol. 1: Los recursos humanos y materiales* (Barcelona: Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 1998), p. 428; Leila Blili Temime, *Sous le toit de l'empire: la régence de Tunis 1535-1666. Genèse d'une province Ottomane au Maghreb vol. 1*, Collection histoire (Tunis: Edition Script, 2012), p. 89.

نصّبوه مكانه. ولم يكن خلَفه الذي تولى الحكم بعد وفاته (930هـ/ 1524م) بأفضل حال منه، إذ مال إلى ترجيح الكفة لمصلحة الإسبان، فكانت فترة حكمه فترة ولاء لهم منذ عام 934هـ/ 1527م حتى عام 949هـ/ 1542م.

وهكذا، كان الأمر سجالًا بين القوى المحلية التي انتصرت للأتراك، والأمراء الذين مالوا لفائدة الإسبان حفاظًا على عروشهم، وبالتالي بدأت الأمور تنتقل إلى أيدي فاعلين جدد هم المتنافسون على الساحة في «المغارب»، لكن هذه المرة في شكل ظاهري تمثّل في مساندة القوى القائمة على الساحة، فنجد أنفسنا بالفعل أمام تغير متدرج للخريطة الجغرافية للمغارب ابتداءً من ثلاثينيات القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي، حين بقي الشمال للسلطات الحاكمة من طرابلس إلى وهران، بينما بدأت الدّواخل تبدي تمنعّها شيئًا فشيئًا.

إن التحوّل الحاصل في المغرب الأوسط الشرقي، أو بالأحرى غرب أفريقيا، وهو الذي شكّل هوية الجزائر الحالية منذ ذلك الحين، إنما مردّه إلى فقدان السلطة الحفصية القدرة على التحكم في مجالها البري ابتداءً من الشمال الغربي (بجاية) في عام 914هـ/ 1510م. وفي الوقت نفسه، احتل الإسبان طرابلس وتحكموا في أهم ميناءين بحريين أفريقيين بعد تونس، ما أنهى حضورًا تجاريًا فعليًا للبنادقة، وحث السلطانَ الحفصي على إيجاد بدائل حقيقية لضمان وصول الموارد التي كانت تدر أرباحًا على دولته، حتى لا نقول أسرته، ثم سارعت إلى الانحسار. وهذا جعله يسرع في استقبال الأخوين عروج وخير الدين أول مرة، في مقابل دفع الخُمس لقاء حصانة مادية. غير أن التحاق عروج ببجاية لمحاصرتها بعد استنجاد أهلها به في عام 916هـ/ 1512م جعل السلطان يرفض إمداده بالبارود، ما يدلّ على أن السلطان الحفصي لم يمنعه سكوته عن احتلال الإسبان بجاية من رفض تسليح قوة بجاية، وبالتالي احتمال تسليح الأمراء الحفصيين المنادين بالانفصال، وربما كان من هؤلاء من سيطالب برأسه، ومن المرجّح أن تكون التخوفات تلك قد تطورت شيئًا فشيئًا، لكننا لا ندري تأثيرها في تطوّر موقف السلطة الحفصية من الحضور العثماني في المشرق، خصوصًا بعد احتلال مصر. ويرجّح أحد الباحثين أن السلطان الحفصي كان أقرب إلى المنطق في إرسال سفارة حفصية منه إلى الوطاسين[22]، لذلك لا بد من الانتظار حتى عام 932هـ/ 1526م؛ إذ يبدو أن

(22) بنحادة، المغرب والباب العالي، ص 25.

وفاة الأمير أبي عبد الله محمد بن الحسن بن المسعود الحفصي في ذلك العام أثارت لبسًا في مسألة السلطة بعد تولّي أخيه أبي محمد الحسن، حيث إن أحد الأمراء، وهو الرشيد الحفصي، كان قد اتصل بالسلطان العثماني طالبًا دعمه لتولّي السلطة[23]. ونحن في الحقيقة لا نعرف شيئًا عن هذا الرجل وكيفية وصوله إلى القسطنطينية، لكن يمكن أن نفهم من هذا حقيقة السلطة العثمانية التي أصبحت مصدرًا لشرعية الحكم في العالم الإسلامي منذ المدّة التي حمل فيها السلطان سليم الخليفة العباسي إلى اسطنبول، وخير الدين، الذي كُلّف بإعادة الرشيد الحفصي بعد سنوات ولم يفعل، فعل الشيء ذاته سابقًا في تلمسان بعد ما دعاه مسلمو الجزائر إلى إنقاذهم.

إننا هنا أمام كثير من الأسئلة، نظرًا إلى أننا لا نملك ما يفيد بوجود اتصالات بين السلطان الحسن والسلطنة العثمانية لمدّة تقارب خمس سنوات تقريبًا (حتى تشرين الثاني/ نوفمبر 1531). ولعل الرشيد الحفصي كان في تلك الفترة يحرّض السلطنة العثمانية على احتلال تونس، بمعنى أن هذه العلاقة كانت متوترة لهذا السبب، ولا نعرف في الحقيقة سبب عدم مجيء العثمانيين طوال هذه الفترة إلى تونس، ولا نفهم في الحال عينها سبب قيامه بعد مرور أشهر بإرسال سفارة إلى السلطان العثماني (8 ربيع الثاني 938هـ - 19 تشرين الثاني/ نوفمبر 1531م) بقيادة سفير لم يتسن لنا أن نعرف اسمه، برفقة أحد عشر رجلًا، وهدية لا ندري مغزاها، غير أننا نقف فيها على الاضطراب الكبير الذي طرأ على مواقف السلطان بعد فقدانه أي سند شعبي أو إقليمي (ذي طابع ديني). هذا وانتظر السفير في أحد موانئ البلقان مدة من الوقت من دون أن يحظى بمقابلة أي إطار سامٍ في الدولة العثمانية؛ فالأمر لم يكن في الحقيقة يتعلق بالرغبة في إنجاد الأمير الرشيد الذي انحاز إليه بعض من عامة تونس (أهل باب سويقة) بقدر ما كان تهيئة الأمر لإخضاع آخر موانئ الشمال الأفريقي قبل طرابلس؛ ذلك أن مجيء خير الدين في 937هـ - آب/ أغسطس 1534م قوبل باعتراض كبير من أهل حاضرة تونس بقيادة عالِم سلطاني (مغوش)، وقد أدى خطره على الوجود التركي، كما يبدو، إلى نقله إلى اسطنبول، لكن الجوّ

(23) François Arnoulet, «Les Derniers princes hafsides à Tunis (1526-1574) à partir de documents espagnoles et italiens des XVI[e] et XVII[e] siècles,» *Arab historical Review for Ottman Studies*, nos. 15-16 (1997), p. 37.

لم يتهيأ له، فعاد إلى القاهرة لينهي حياته هناك[24]. كما أن القيروان انتفضت لقيادة المدّ الطرقي الذي طرح نفسه بديلًا من السلطة السياسية الرّاحلة والقائمة، بينما أدت تلك الأوضاع إلى استنجاد السلطان الحسن بالإمبراطور الإسباني في مقابل تنازلات ضخمة ليست أقل من تأييد التبعية للمملكة الإسبانية، لنجد أنفسنا أمام واقع جديد في شمال أفريقيا كانت تحكمه القوتان الإقليميتان العثمانية والإسبانية، بينما انتهى أمر «السلطنات الوسيطة»، ولو بعد حين، لينتهي العامل الديني في هذا الصراع، الذي أدت فيه القوى المحلية دورًا كبيرًا بعد أن فشلت معارضتها الموقتة للأتراك في إحداث موقع لها أو صعود لها إلى السلطة.

خاتمة

على الرغم من الزخم الزاخر بالدراسات المؤرخة لحلول العثمانيين في الشمال الأفريقي المتحوّل من «الغرب الإسلامي» (وسيطيًا) إلى «المغرب العثماني» و«المغرب الشريف» خلال قرن واحد (1510-1610م)، فإننا نجد صعوبة كبيرة في تتبّع صلات العثمانيين بدول المنطقة في خلال قرن من سقوط بيزنطة (856هـ/ 1453م). وفي هذا السياق، يُطرح السؤال الكبير الآتي: هل كانت أرض «المغارب» مشروعًا من مشروعات العثمانيين الإمبراطورية؟ فالمشروعات تلك، المتمثلة في التقدّم على حساب الأرض برًا، تحوّلت إلى حضور بحري فرض نفسه نتيجة ذلك التقدّم بعد إزاحة البنادقة من شرق المتوسط. ولم يكن المسيحيون في أوروبا غافلين عن ذلك التقدّم، فتقدموا أشواطًا في التقنيات البحرية والجغرافية والحربية، وأصبحوا يديرون عوالم ضخمة في المحيطات. كما أن هؤلاء لم يكونوا غافلين عن الخطر الذي أصبح هؤلاء يمثلونه على مصالح الغرب في شرق المتوسط، ولذلك يمكن القول إن الحرب التي دارت بين الأتراك والإسبان خلال ثلاثة أرباع القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي، لم تكن إلّا في جنوب الحوض الغربي للمتوسط، ولم تكن إلّا حربًا على إعادة تشكيل الخريطة الإقليمية. لذلك، فإن المرور إلى الحضور على أرض شمال أفريقيا كان بالتدريج وبعد ضمان ولاء رياس البحر «القراصنة»، وتكليفهم بضمان مصالحها هناك، ثم ضمان ولاء المناطق الجديدة بعد انهيار السلطنات الوسطية

(24) ابن أبي دينار، ص 185.

التي فقدت قدرتها على حماية أمنها ومصالحها أمام الغزو الإسباني. لذلك، كان الصراع على السلطة بين أمراء البلاطات المنحلة مدخلًا للوصول إلى عواصم شمال أفريقيا، لكنها لم تكن محل قبول دائم من بعض القوى المحلية[25]، بل ستجد نفسها في مواجهة طرف آخر لدود، وهو الخصم الإسباني، الذي لم يمنعها من محاولة التفكير في تغير الأوضاع لمصلحتها في المغرب الأقصى، غير أن تعلق عامة المغرب بحركة السعدية (ستصبح سلطنة ذات أيديولوجيا «شريفية» ابتداءً من عام 1557م) يوضح خريطة «المغارب»، ولو بعد حين، على اعتبار أنها خريطة «مغرب عثماني» ومغرب «شريف» لثلاثة قرون أو تزيد.

المراجع

1 - العربية

ابن أبي دينار، أبو عبد الله محمد بن أبي القاسم. **المؤنس في أخبار إفريقية وتونس**. ط 3. بيروت: دار المسيرة، 1993.

ابن الحمصي، شهاب الدين بن محمد. **حوادث الزمان ووفيات الشيوخ والأقران**. تحقيق عمر عبد السلام تدمري. بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، 1999.

ابن العماد الحنبلي، أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد. **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**. [د.م.: د.ن.، د.ت.].

أرينال، مرسيدس غارسيا، «القصيدة التي أرسلها مسلمو الأندلس إلى السلطان العثماني طلبًا لنجدته»، في: مرسيدس غارسيا أرينال. **الموريسكيون الأندلسيون**. ترجمة جمال عبد الرحمن. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2003.

أوغلي، خليل ساحلي. «سفارة السلطان الحفصي إلى السلطان العثماني سنة 1531»، في: خليل ساحلي أوغلي. **من تاريخ الأقطار العربية في العهد العثماني: بحوث ووثائق**. سلسلة الدولة العثمانية تاريخ وحضارة؛ 4. اسطنبول: مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، 2000.

(25) الكراي القسنطيني، «في العلاقة بين الأتراك العثمانيين والقوى المحلية بتونس والجزائر خلال النصف الأول من القرن 16 م»، **المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية**، العدد 13-14 (1996)، ص 213.

______. «من سجلات محاكم الشرع في بورصة. مقاربة في تركيا في آخر القرن الخامس عشر 1 و2». في: خليل ساحلي أوغلي. **من تاريخ الأقطار العربية في العهد العثماني: بحوث ووثائق وقوانين.** سلسلة الدولة العثمانية تاريخ وحضارة؛ 4. اسطنبول: مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، 2000.

البخيت، محمد عدنان. «رسالة من السلطان بايزيد الثاني إلى عبد المؤمن إبن إبراهيم بن أبي عمرو عثمان الحفصي سنة 896هـ/ 1491م». **المجلة التاريخية المغربية.** العددان 10-11 (1978).

برنشفيك، روبار. **تاريخ إفريقية في العهد الحفصي. من القرن 13 إلى نهاية القرن 15م.** ترجمة وتحقيق حمادي الساحلي. السلسلة الجامعية. بيروت: دار الغرب الاسلامي، 1988.

بن ميلاد، لطفي. **إفريقية والمشرق المتوسطي من أواسط القرن 5هـ - 11م إلى مطلع القرن 10هـ - 16م: وقائع الانفصال وتحديات الاتصال.** تونس: المطبعة المغاربية للنشر، 2011.

بنحادة، عبد الرحيم. **المغرب والباب العالي من منتصف القرن السادس عشر إلى نهاية القرن الثامن عشر.** تونس: منشورات مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، 1998.

بوزياني، قدور. «دور الطائفة البحرية التركية في توجيه العلاقات المغربية في القرن 16م». **المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية.** العدد 21 (كانون الأول/ ديسمبر 2000).

التر، عزيز سامح. **الأتراك العثمانيون في شمال أفريقيا.** ترجمة محمود علي عامر. بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، 1989.

التميمي، عبد الجليل. **دراسات ووثائق في التاريخ المغاربي في العصر الحديث».** السلسة 1: تاريخ الولايات العربية أبناء العهد العثماني؛ 35. زغوان، تونس: منشورات التميمي للبحث العلمي والمعلومات، 1999.

جدلة، إبراهيم. «الهجمات الإسبانية والبرتغالية والجهاد البحري». في: **الكتاب المرجع في تاريخ الأمة العربية.** مج 4. تونس: [د.ن.]، 2010.

الجيلالي، عبد الرحمن بن محمد. **تاريخ الجزائر العام.** ج 2. ط 3. بيروت: دار الثقافة، 1993.

السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الله. **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع.** بيروت: دار مكتبة الحياة، [د.ت.].

الصغير، ابن يوسف. **التكميل المشفي الغليل بكتاب العبر.** المكتبة الوطنية التونسية. مخطوط رقم (5264).

العروي، عبد الله. مجمل تاريخ المغرب. ج 3. بيروت: الدار البيضاء؛ المركز الثقافي العربي، 1999.

عيسى، لطفي. «تونس إيالة عثمانية: القرن 16م». في: تونس عبر التاريخ. ج 2: من العهد العربي الإسلامي إلى حركات الإصلاح. إشراف خليفة الشاطر. تونس: مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية، 2007.

القسنطيني، الكراي. «في العلاقة بين الأتراك العثمانيين والقوى المحلية بتونس والجزائر خلال النصف الأول من القرن 16 م». المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية. العددان 13-14 (تشرين الأول/ أكتوبر 1996).

الوزان، الحسن بن محمد (ليون الإفريقي). وصف أفريقيا.

2 - الأجنبية

Arnoulet, François. «Les Derniers princes hafsides à Tunis (1526-1574) à partir de documents espagnoles et italiens des XVIe et XVIIe siècles.» *Arab historical Review for Ottman Studies*. nos. 15-16 (1997), pp. 41-51.

Ben Miled, Lotfi. *L'Occident chrétien vu d'occident musulman: Les Hafsides et leur temps 1235-1535*, sous presse.

________. «Tracking Down the Hafsid's Missions all the Way to the Turco-mamluk Border's 1487-1491.» in: Frédéric Bauden and Malika Dekkiche, *Mamluk Cairo: Crossroad for Embassies*. Leiden: Brill Academic Publishers, 2017.

Boubaker, Sadok. «La 'Tunisie' et le commerce méditerranéen dans la moitié du XVIème siècle.» dans: Ernest Belenguer Cebrià (coord.). *Felipe II y el Mediterráneo, vol. 1: Los recursos humanos y materiales*. Barcelona: Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 1998.

________. «L'empereur Charles Quint et le Sultan Hafside Mawlay al-Hasan 1525-1550.» dans: Sadoc Boubaker et Clara Ilham Alvarez Dopico. *Empreintes espagnoles dans l'histoire Tunisienne*. Biblioteca Arabo-Románica et Islámica. Gijon: Ediciones Trea S.L. 2011.

Doumerc, Bernard. «les Relations diplomatiques entre Venise et les émirs Hafsides 1506-1525. *Les Cahiers de Tunisie* (1995).

Gehel, Georges. *L'Italie et le Maghreb au moyen âge: Conflits et échanges du XII au XV siècle*. Paris: Presses universitaires de France, 2001.

Temime Blili, Leila. *Sous le toit de l'empire: La Régence de Tunis 1535-1666 Genèse d'une province ottomane au Maghreb*. vol. 1. Collection histoire. Tunis: Edition Script, 2012.

الفصل الثالث عشر

أزمة المركز العثماني وإرهاصات تأسيس الدول المستقلة في البلدان المغاربية بين القرنين السابع عشر والتاسع عشر

عبد الحي الخيلي

مقدمة

اهتمت الإستوغرافيا العثمانية بالأزمة التي عرفها المركز العثماني بعد وفاة السلطان سليمان القانوني (1520-1566)، وهي الأزمة التي بلغت ذروتها خلال القرن السابع عشر. وعبرّ رجال النخبة العثمانية، كلٌ من موقعه وتخصصه، عن الخلل الذي شهدته مختلف المؤسسات العسكرية والسياسية والمالية والإدارية، واتضح ذلك من خلال رسائل الإصلاح السياسي، "رسائل النصيحة"، والمصادر التاريخية.

توقف جُل المؤرخين العثمانيين، أمثال لطفي باشا وكاتب جلبي وقوجي بك ومصطفى سلانيكي وحسين هزرافن ومصطفى نعيمة، عند مظاهر أزمة المركز العثماني، معتمدين النظرية الخلدونية في تشخيص واقع الدولة "التي ظهرت فيها علامات الانحراف، وعلى قوتها آثار الاختلاف...، حتى أصبحت تعيش زمان

التوقف وزمان الانحطاط...، ووصلت مرحلة الهرم المؤدي إلى الموت»[1]. وأكدوا ضرورة البحث عن العلاج، وإصلاح مؤسسات الدولة قبل فوات الأوان[2]. كما تنبهوا إلى خطورة امتداد هذه الأزمة إلى الولايات التي بدأت تتجه نحو الاستقلال التدريجي، ووصفوا تلك العلاقة بأنها أصبحت «موجودة الاسم معدومة الجسم»[3]، بمعنى أنها علاقة اسمية أكثر منها فعلية.

توافقت كتابات النخبة العثمانية التي أرّخت لأزمة السلطة المركزية وانعكاساتها الإقليمية مع ما عثرنا عليه من وثائق في أرشيف رئاسة الوزراء في اسطنبول والأرشيفات المغاربية المحلية (تونس والمغرب)[4]، وهي وثائق تُمكّن من دراسة تطور العلاقة بين المركز العثماني والولايات المغاربية، ونخص بالذكر ولاية تونس تحت حكم الأسرتين المرادية والحسينية، والمغرب الأقصى في عهد الشرفاء العلويين الذي ظل يتمتع بوضعية خاصة في منطقة المغارب.

---

(1) كاتب جلبي، دستور العمل لإصلاح الخلل (إستانبول: تصوير الأفكار، 1280هـ)، ص 120-123.

(2) لطفي باشا، تواريخ آل عثمان (إستانبول: مطبعه عامره،1341هـ)؛ كاتب جلبي، فذلكه كاتب جلبي (إستانبول: مطبعة جريدة الحوادث،1287هـ)؛ مصطفى سلانيكي، تاريخ سلانيكي (فريبورك: [د.ن.]، 1970)؛ مصطفى نعيمة، روضة الحسين في خلاصة الخافقين (إستانبول: دار الطباعة العامرة، 1281هـ)

(3) قوجى بك، قوجى بك رساله - سى (إستانبول: مطبعة أبو الضياء، 1303هـ)، ص 51؛ محمد صاري، نصائح الوزراء والأمراء (برنستون: دار الفنونى مطبعه - سى، 1935)، ص 118.

(4) من أهم تلك الوثائق الموجودة في الأرشيف الوطني التونسي، وثائق محلية تُبيّن كيفية تدبير السلطة الحاكمة الشؤون السياسية والاقتصادية والاجتماعية في الولايات المغاربية بين القرنين السابع عشر والتاسع عشر (توجد في الملفات الأربعة من الصندوق الأول، ضمن قسم السلسلة التاريخية بالأرشيف الوطني التونسي)، ووثائق صادرة عن المركز العثماني إلى ولاية تونس والولايات المغاربية الأخرى تُبرز طبيعة العلاقة التي كانت تربط بينهما، وتطورها التدريجي نحو الاستقلال (الصندوق 220 الملف 340)، ثم وثائق متبادلة بين حكام الولايات المغاربية في ما بينهم، خصوصًا بين بايات تونس وسلاطين المغرب الأقصى، وتؤرخ لتجربة الحكم الذاتي والمشروعات المتبادلة بين الطرفين، بعيدًا عن سلطة الباب العالي (الصندوق 258 الملف 772)، وأخيرًا وثائق تُبرز تطور الولايات المغاربية من التبعية نحو الاستقلال والانفصال عن الباب العالي، وردات فعل هذا الأخير بعد التدخل الأوروبي في المنطقة (الصندوق 220 الملف 338). بشأن أهمية الأرشيفات المحلية والمتوسطية في إعادة قراءة العلاقات المغاربية - العثمانية، يُنظر: العثمانيون في المغارب من خلال الأرشيفات المحلية والمتوسطية، تنسيق عبد الرحمن المودن وعبد الرحيم بنحادة (الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2005).

نهدف من خلال هذا البحث إلى دراسة طبيعة العلاقات المغاربية العثمانية خلال فترة الأزمة، وتتبُّع السيروة التاريخية لاستقلال بعض الولايات المغاربية عن اسطنبول، وكذا معرفة إرهاصات تأسيس الدول الوطنية، وذلك استنادًا إلى المعطيات الواردة في بعض الوثائق. من أجل ذلك، سنحاول مقاربة الموضوع من خلال الإجابة عن التساؤلات الآتية: كيف تطورت الولايات المغاربية نحو الاستقلال في ظل أزمة المركز العثماني بين القرنين السابع عشر والتاسع عشر؟ ما الإشكالات والقضايا الشائكة التي واجهت تلك الولايات من أجل تأسيس الدول الوطنية؟ ما أبرز مظاهر العلاقات بين البلدان المغاربية، خصوصًا بين ولاية تونس ودولة الأشراف في المغرب الأقصى، وأبعادها وتأويلاتها المختلفة من السلطة المركزية؟ وما أهم ردات فعل الدولة العثمانية تجاه التدخل الأوروبي في بلدان المغارب ودعمه محاولة الانفصال خلال القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين؟

أولًا: تجليات أزمة المركز العثماني وانعكاسها في الولايات المغاربية

1- مظاهر أزمة المركز العثماني

عرفت الدولة العثمانية، منذ النصف الثاني من القرن السادس عشر، تحولات سياسية واقتصادية واجتماعية عميقة جعلتها تدخل مرحلة **الأزمة**. واختلفت الأزمة التي عرفتها الدولة خلال هاته الفترة عن الأزمات السابقة[5]، لأنها كانت بنيوية مست أغلب هياكل الدولة ومؤسساتها، وكان لها امتدادات

---

(5) شهدت الدولة العثمانية قبل هذه المرحلة أزمات عصيبة، كان أبرزها هزيمة السلطان بايزيد الأول (1389-1402) أمام تيمورلنك قرب أنقرة في عام 1402، ودخول أبنائه في حروب أهلية طويلة من بعدها، لم تستطع الدولة العثمانية تجاوز آثارها السلبية إلّا بوصول محمد الفاتح إلى الحكم. غير أن مرحلة الأزمة المدروسة تتميز بالعمق والامتداد في الزمن. يُنظر: محمد فريد بك، **تاريخ الدولة العلية العثمانية**، تحقيق إحسان حقي (بيروت: دار النفائس، 2003)، ص 137-149؛ خليل إينالجيك، **تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار**، ترجمة محمد الأرناؤوط (بيروت: دار المدار الإسلامي، 2002)، ص 30-32؛ عبد الحي الخيلي، «النخبة المثقفة وأزمة السلطة في البلاد الإسلامية بين القرنين السادس عشر والثامن عشر الميلاديين: المغرب والدولة العثمانية نموذجًا (دراسة مقارنة)» (رسالة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 2012).

في الزمان والمجال، بل وصل الأمر - أول مرة في تاريخ الدولة العثمانية - إلى اغتيال مجموعة من السلاطين والوزراء. وكانت عوامل داخلية وأخرى خارجية قد أسهمت في نشوء الأزمة التي عرفها المركز العثماني خلال هاته الفترة، وكان لها انعكاس في الولايات التابعة لاسطنبول وعلى مؤسساتها السياسية والإدارية والعسكرية والمالية والاجتماعية.

فمن الناحية الداخلية، كان لتدخّل جيش الإنكشارية في السلطة دور في اندلاع أزمات سياسية وحروب طاحنة دارت حول الحكم وأثرت في مختلف بُنى الدولة[6]. كما كان لتحكّم الحريم في السياسة بعد ضعف مؤسسة السلطان، دور في تكريس أزمة السلطة وحدوث فساد سياسي وإداري ومالي في الدولة العثمانية[7]، في حين تسببت الضرائب المفروضة على الرعية في تفكك نظام التيمار نتيجة تضرر الفلاحين وهجرة الأراضي والانضمام إلى الأشقياء من زعماء طوائف الجلالية، وإلى غيرهم من الثوار[8]. وأدى هذا الوضع إلى توتر العلاقة بين السلطة المركزية العثمانية والولايات التابعة لها، وحدوث تراجع في دخول الدولة، وهذا أدى إلى نشوء أزمات مالية.

ومن الناحية الخارجية، تسببت الهزائم العسكرية التي تكبدها الجيش العثماني أمام القوات الأوروبية في اختلال موازين القوى لمصلحة الأوروبيين، وظهر ذلك من خلال الضغوط الدبلوماسية التي مورست على العثمانيين، والمعاهدات التي أُجبروا على إبرامها على الرغم من أنها لم تكن في مصلحتهم، وأبرزها معاهدتا كارلوفيتس (1699) وكوتشوك كاينارجي (1774)[9].

---

(6) بشأن تدخّل جيش الإنكشارية في السلطة من خلال تولية السلاطين وعزلهم، يُنظر: محمود ممدوح، خلعلر - إجلاسلر (إستانبول: المطبعة الخيرية، 1329هـ)، ص 27-61؛ إيرينا بتروسيان، الإنكشاريون في الإمبراطورية العثمانية (دبي: مركز جمعية ماجد للثقافة؛ بترسبورغ: معهد الدراسات الشرقية المجمع العلمي الروسي، 2006).

(7) بخصوص دور الحريم في أزمة الدولة العثمانية، يُنظر: لطفي باشا، آصف نامه (برلين: [د.ن.]، 1910)، ص 5؛ حسن كافي الأقحصاري، أصول الحكم في نظام العالم، دراسة وتقديم إحسان صدقي العمد (الكويت: هالي للطباعة والنشر والتوزيع، 1987)، ص 113؛ إينالجيك، تاريخ الدولة العثمانية، ص 136-139؛ Robert Mantran, *Histoire d'Istanbul* (Paris: Fayard, 1958), pp. 233-248.

(8) كاتب جلبي، دستور العمل، ص 123-124.

(9) Robert Mantran, «L'Etat Ottoman au XVIIe siècle: Stabilisation ou déclin?,» dans: Robert Mantran, *Histoire de l'empire Ottoman* (Paris: Fayard, 1989), pp. 227-261; =

وبذلك، كانت أزمة السلطة المركزية وما أفرزته من فساد سياسي وإداري مسّ المؤسسات العليا في الدولة العثمانية، وراء امتداد الأزمة من المركز إلى الولايات والأقاليم، وكذا من الداخل إلى الخارج، وكان من أبرز تلك الأقاليم الولايات المغاربية في شمال أفريقيا.

2- انعكاس أزمة المركز العثماني على الولايات المغاربية

يرجع اتجاه الولايات المغاربية (تونس والجزائر وطرابلس) نحو الاستقلال التدريجي عن المركز العثماني، في خلال الفترة الممتدة بين القرنين السابع عشر والتاسع عشر، إلى أسباب وعوامل مختلفة؛ فإلى جانب بُعد الولايات عن الباب العالي جغرافيًا، أدى الضعف التدريجي لمؤسسة السلطان، التي حلت محلها سلطة الصدور العظام، والتخلي عن نظام «الديوشرمه» الذي كان يزود الدولة العثمانية بالموارد البشرية من جنود الإنكشارية والكفاءات الإدارية، إلى ضعف تحكّم السلطة المركزية في مراقبة الولايات، وإلى ظهور دعوات رافضة لظلم الولاة وتعسفهم، وازدياد الرغبة في الاتجاه نحو الاستقلال.

كما أن تعدد الحروب التي خاضتها الدولة العثمانية خلال القرن السابع عشر، سواء في أوروبا الشرقية أو ضد صفويي إيران، والهزائم التي حلت بالجيوش العثمانية (أمام روسيا والنمسا وإيران)[10]، جعلت السلطة المركزية تغض الطرف عن الولايات المغاربية باعتبارها تابعة للباب العالي ولا تشكل خطرًا حقيقيًا عليه، خصوصًا أن العلاقة بين الطرفين أصبحت مع مرور الزمن شكلية ليس إلّا، وأن السيادة العثمانية لم تترتب عنها آثار سلبية في الحكام المحليين، من دون أن ننسى ازدياد الضغوط الأوروبية المختلفة على سلاطين الدولة العثمانية خلال مطلع القرن التاسع عشر، واقتطاع مجالات ترابية كانت تابعة لهم، كمصر (1798) والقرم (1783).

هذه العوامل كلها تفسر تراجع الارتباط بين مركز الحكم والولايات المغاربية. وتمكّننا مجموعة من الوثائق الموجودة في الأرشيفات المغاربية

= عبد الرحيم بنحادة، العثمانيون المؤسسات والاقتصاد والثقافة (الدار البيضاء: النجاح الجديدة، 2008)، ص 57-60.

(10) فريد بك، تاريخ الدولة العلية، ص 271-359.

والأرشيف العثماني من تتبّع كيفية توجّه بعض الولايات المغاربية نحو الاستقلال التدريجي وسعيها لتشكيل دول وطنية بين القرنين السابع عشر والتاسع عشر، ومن أبرزها ولاية تونس العثمانية.

ثانيًا: إرهاصات تأسيس الدول المغاربية المستقلة (ولاية تونس نموذجًا)

بدأت الإرهاصات الأولى لاستقلال ولاية تونس عن الباب العالي في خلال فترتي حكم الأسرة المرادية (1631-1702)، والأسرة الحسينية (1705-1881)؛ إذ تمكنت تونس في عهد هاتين السلالتين من ضمان انتقال وراثي للسلطة خلال فترة طويلة، بعد المرحلة المعروفة بالعهد التركي الممتد من عام 1574 إلى عام 1631[11].

ويتضح من خلال دراستنا نماذج من وثائق الأرشيف التونسي المتعلقة بالقرنين السابع عشر والثامن عشر أن ولاية تونس كانت شبه مستقلة عن المركز العثماني، فإذا تأملنا الوثائق المتعلقة بالجباية والضرائب، نجد أنها تبين الصلاحيات الواسعة التي كانت للباشوات والولاة في جمع هاته الضرائب والجبايات وتنظيمها، بعيدًا عن أي مراقبة من السلطة المركزية؛ فباستثناء وثيقتين للباشا أبو محمد جعفر - وهو أحد الولاة الذين ولّاهم سنان باشا في عام 988هـ/ 1587م - متعلقتين بمنح امتيازات وإعفاءات جبائية للعالم محمد تاج الدين، وأخويه محمد ناصر وعبد الله محمد، أولاد الشيخ البركة المفتي سيدي عبد الجليل[12]، في محاولة للتقرب إلى الأهالي خلال القرن السادس عشر، فإن أغلب وثائق القرون السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر تشير إلى أن السلطة الفعلية كانت في أيدي بايات تونس خلال الفترة المرادية (1631-1702) والفترتين الحسينيتين (1705- و1837-1881).

---

(11) تبدأ هذه الحقبة من دخول الأتراك إلى تونس بعد انتصارهم في حلق الواد عام 1574، حين ألحقت الإيالة التونسية بالولايات العثمانية في شمال أفريقيا تحت قيادة سنان باشا. ومن أبرز الدايات الذين حكموا البلاد بعد رجوع سنان باشا إلى الأستانة، عثمان داي (1598-1610) ويوسف داي (1610-1637) ووسطا مراد (1637-1640).

(12) الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 1، ملف 1، وثيقة 1-2.

يمكن أن نفسر اتجاه تونس إلى ما يشبه الاستقلال عن الباب العالي منذ القرن السابع عشر، باستفادتها من الإرث الحفصي على مستوى الإدارة والنظم، ثم على مستوى البنية الزراعية التي سمحت بالتحكم في مواردها الزراعية وتأمين اقتصاد العاصمة، والشروع في عملية توسيع هياكل «السلطة المركزية المحلية» من أجل تحيز المجال ومركزة النفوذ[13]، وكذا من خلال دور البايات في تسهيل التجانس بين جميع الشرائح الاجتماعية المتنوعة من العرب والأتراك والجالية الأندلسية الوافدة إلى البلاد التونسية. أمّا المعالم والإرهاصات الأولى للاستقلال، فظهرت مع مؤسس الدولة المرادية مراد باي (1613-1631) الذي سعى إلى القيام بمجموعة من الإصلاحات، ما جعله يحصل من الباب العالي على لقب باشا، إقرارًا بشرعيته في التسيير ونجاحه في تدبير شؤون البلاد[14].

تفيدنا وثائق الأرشيف التونسي التي أرّخت للأسرة الحسينية (1705-1837 و1837-1881) - وهي أسرة تولت زمام السلطة بعد الأسرة المرادية - في معرفة الجهد الذي بذله عدد من البايات من أجل إجراء بعض الإصلاحات السياسية والاجتماعية، حيث منحوا بعض ظهائر الاحترام والتوقير، وجدّدوا الإعفاءات من التكاليف المخزنية لبعض أسر النخب العالمة من الفقهاء؛ إذ قدَّم حسين باي (1705-1735) ظهير توقير إلى العالِم الشهير عبد اللطيف عظوم (1139هـ/ 1627م)[15]، وأعفاه من التكاليف المخزنية. كما اهتم علي باي بن حسين باي (1735-1756) بالنخب الاجتماعية من أهل الزوايا والمرابطين، ومنهم المرابط محمد بن حميده[16]. وجرى الأمر نفسه في عهد حمودة باشا (1782-1814) الذي أوصى بألّا تُنتهك حُرمة المرابطين والصلحاء، وألّا يقاس هؤلاء بما تقاس به العامة[17].

---

(13) عبد الحميد هنية، «المبادلات الداخلية وتحيز المجال في البلاد التونسية خلال العهد الحديث»، في: شبكات التواصل في المغارب والعالم المتوسطي، تنسيق عبد الرحمن المودن وعبد الرحيم بنحادة ومحمد لزهر الغربي (الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2008)، ص 57-67.

(14) André Raymond, *Grandes villes arabes à l'époque Ottomane* (Paris: Sindbad, 1985), p. 37.

(15) الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 1، ملف 2، وثيقة 19.

(16) المرجع نفسه، صندوق 1، ملف 2، وثيقة 28.

(17) المرجع نفسه، صندوق 1، ملف 3، وثيقة 17.

يتبين من هذه النماذج سعي البايات الحسينيين لتوسيع نطاق صلاحياتهم السياسية والاجتماعية، في محاولة لتحقيق استقلال الولاية عن الباب العالي، وهذا ما اتضح في عهد حسين باي بن علي (1705-1735) الذي عمل في خلال القرن الثامن عشر في توسيع نطاق الاعتماد على القوات العسكرية غير التركية، وضمان اعتراف الباب العالي بسلطته، والحصول على لقب الباشا أيضًا. وتمكّن الباي مقابل ذلك من ضمان الأمن الداخلي الذي أسهم في الإصلاح الاقتصادي. وبلغت العلاقات بين حسين باي والباب العالي درجة عالية من التفاهم والتوافق، حيث تعهّد الأول بالحفاظ على مراسم السيادة العثمانية وضمان التكاليف والعون المادي في حالة الحاجة، وتقديم الهدايا، في مقابل قبول السلطة المركزية توسيع صلاحياته في تدبير شؤون الولاية[18].

أمّا في عهد حمودة باشا، فبلغت ولاية تونس أوج ازدهارها، حتى عُرف عهده بالعصر الذهبي لتونس الحديثة، وهو ما اتضح من خلال سياسته الداخلية والخارجية. ويمدنا الأرشيف التونسي برسائل مهمة نستنبط منها سياسته المستقلة، ويبرز ذلك من خلال ديباجة تلك الرسائل والوثائق التي تضمنت ألقابًا تدل دلالة واضحة على رموز السيادة و«شبه الاستقلال»، إلى جانب استعمال «الطابع» أو «الخاتم» أو «التوقيع». ومن بين تلك الوثائق رسالة من أحد القضاة إلى حمودة باشا جاء في مطلعها: «الحمد لله. مولانا المعظم الأرفع والصدر الهمام الأمنع المعاذ الأكرم والعماد الأفخم والسلطان المعظم وواسطة العقد المنتظم... سيدنا أبو محمد حمودة باشا خلد الله ملكه وسلطانه وعمَّر بالعدل أوطانه..»[19]، وموضوع الرسالة سماح أخت الباشا لزوجها ببيع أحد أملاكها. وهناك رسالة أخرى موجَّهة من تاجر يدعى الحاج يونس إلى حمودة باشا بخصوص مستحقاته المالية التي تقدر بمئة ألف ريال من سكة الوقت. ويوضح مطلع الرسالة شبه استقلال إيالة تونس عن الباب العالي، حيث إن الحاج يونس أطلق على حمودة باشا ألقاب السلاطين: «الحمد لله ترتب لمولانا الملك الأعظم الهمام، ظِلّ الله على الأنام، عمدة السلاطين العظام، من علت مآثره الفاخرة، وشاعت خصاله ومزاياه الوافرة، قطب دائرة الإمارة، وتاج مفرق مَن في السياسة له الإشارة، عين الأعيان ونخبة

---

(18) Raymond, *Grandes villes*, pp. 36-38.

(19) الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 1، ملف 3، وثيقة 65.

الزمان، المؤيَّد بسر السُّوَر والآي، أبي محمد سيدنا حمودة باشا باي، صاحب كرسي تونس المحمية وسائر قطر إفريقية أدام الله بقاءه ومجده...»[20].

يتضح من خلال هاتين الرسالتين وغيرهما، تشديد حمودة باشا في مرات عديدة على استقلال تونس عن الباب العالي، وممارسته سلطاته الكاملة من خلال رفضه القاطع تدخّل القوى الخارجية في الشؤون الداخلية للبلاد، حيث رفض التدخل الجزائري في تونس عام 1756، وتصدى للقوى الأجنبية (البندقية في عام 1784-1785 وإسبانيا في عام 1790). ومن جهة أخرى، تدخّل بشكل سافر في طرابلس الغرب (1794-1795) لإعادة الأسرة الكرمانلية إلى السلطة، خلافًا لرغبة الباب العالي. ولنيل العفو من السلطة المركزية، أرسل إلى الأستانة الهدايا الفاخرة رفقة الوزير يوسف صاحب الطابع، فنال العفو وحصل على لقب الباشا.

استمر حمودة باشا في تدبيره أمور الولاية على نحو مستقل، فقطع العلاقات مع دولة فرنسا في عام 1797، لكنه في المقابل منح براءات للتجار الفرنسيين كي يواصلوا أعمالهم التجارية في البلاد، وهذا كان يزعج الباب العالي في كثير من الأحيان، ويُبرز الاتجاه الفعلي لتونس نحو الاستقلال، حيث أصبحت الروابط التي تجمع الولاية مع الباب العالي روابط تضامن إسلامي أكثر مما هي تبعية فعلية له، وهذا ما تبيّن بوضوح من خلال تعزيز حمودة باشا علاقاته السياسية والدبلوماسية بسلاطين المغرب الأقصى. فكيف يمكن أن نقرأ ذلك؟

قبل الإجابة عن هذا السؤال، لا بد من التأكيد أن السلطة المركزية العثمانية لم تكن ترى خطرًا يهدد الدولة في التطورات التي عرفتها الولايات المغاربية عمومًا وتونس خصوصًا، بل اعتبرت أن تلك التطورات أمر حتمي ما دام هناك احترام للالتزامات الضرورية التي تربط المركز بالولايات، وأبرزها المساهمة في أمن الدولة العثمانية الداخلي والخارجي، أي المشاركة في الحملات العسكرية كلما دعت الضرورة إلى ذلك، ودفع الجباية إلى خزينة الدولة باعتبارها مظهرًا من مظاهر الاعتراف المادي بسلطة الباب العالي[21].

---

(20) المرجع نفسه، صندوق 1، ملف 4، وثيقة 99.

(21) Raymond, *Grandes villes*, pp. 36-38.

يذهب بعض الدارسين - منهم أندريه ريمون - إلى أن الحكومة العثمانية كانت تدرك أنها لا تستطيع الحصول على موارد أكثر ممّا كانت تحصل عليه، من دون أن تجازف بحدوث انفصال تام، أي إنها كانت تخشى من الانفصال. وأدرك البايات من جهتهم أن وصاية الباب العالي البعيدة جغرافيًا لا تشكّل خطرًا، بل يمكن أن تشكل عونًا وضمانة في حالة تزايد الضغط الأوروبي على تونس، وهو ما سيتضح أكثر بعد احتلال الجزائر في عام 1830[22].

ثالثًا: علاقات حكام الولايات المغاربية بدولة الأشراف في المغرب الأقصى وموقف الباب العالي

إذا كانت العلاقات بين الولايات المغاربية والباب العالي قد بدأت تتجه نحو الاستقلال التدريجي منذ القرن السابع عشر، فإنها في المقابل تعززت صوب البلدان الأخرى، ونخص بالذكر المغرب الأقصى الذي ظل يتمتع بنوع من الاستقلال عن السلطة المركزية تحت حكم السلاطين الأشراف العلويين. غير أن العلاقات المغاربية البينية وارتباطها بالسياسة العثمانية المركزية إبّان فترة الأزمة تطرح مجموعة من القضايا الشائكة المتعلقة بالولاء والسيادة والتبعية والاستقلال، والصراع والتعاون، والتي اختلفت في شأنها تأويلات الباحثين وقراءاتهم من جهة، ورؤية السلطة المركزية في اسطنبول من جهة ثانية، وتسعفنا بعض المراسلات المتبادلة بين الطرفين في تقديم بعض التوضيحات حول طبيعة العلاقات وبعض الإشكالات المطروحة.

خلال نهاية القرن الثامن عشر ومطلع القرن التاسع عشر، شهدت العلاقة بين الباب العالي وولاية تونس تحولات مهمة، وتوطدت في مقابل ذلك الصلات السياسية والدبلوماسية مع الولايات الأخرى أو مع الدول الأوروبية، ومن ذلك توطيد العلاقة بسلاطين المغرب. وفي هذا الشأن، يحتفظ الأرشيفان التونسي

(22) André Raymond, «Les Provinces arabes XVI-XVIII siècle,» dans: Mantran, *Histoire de l'empire Ottoman*, pp. 341-420.

والمغربي بوثائق مهمة تؤرخ لتلك الروابط والعلاقات، ومنها تسع عشرة وثيقة[23] تتعلق بتمتين العلاقة في عهد كلٍّ من السلطانين المولى سليمان العلوي (1792-1822) والمولى عبد الرحمن بن هشام (1822-1859) مع بايات تونس. وتُبرز تلك الوثائق أن الصلات لم تكن دائمًا صلات طبيعية بل كانت تنطوي على صراع خفي وآخر علني بين سلاطين المغرب والباب العالي، وأن ولاة تونس وباياتها كانوا أطرافًا فيها.

من بين تلك الوثائق رسالتان مهمتان، **الأولى** موجَّهة من حمودة باشا إلى السلطان المولى سليمان، يهنئه فيها باستتباب الأمن في المغرب والقضاء على أعمال التمرد القبلية. وتكمن أهمية هذه الرسالة في أن حمودة باشا يعترف من خلال ديباجتها للسلطان المولى سليمان بـ«السيادة المعنوية» على المغربين الأقصى والأدنى، إذ يقول في ذلك: «المقام الذي أسس الله بالعدل بنيانه، وأيد بالنصر والظفر سلطانه، مقام الهمام الأسنى ملك العدوة وسلطان المغرب الأقصى والأدنى، العالم العامل الكامل الفاضل، محي [محيي] العدل بين العالمين، الحائز فضيلة الشرفين ناصر الشريعة الأحمدية، وناشر أعلام الملّة الإسلامية، سيف الله على من خالفه... المولى الأمجد السلطان سليمان ابن المولى المرحوم السلطان محمد خلّد الله ملكه وسلطانه ونصر جيوشه وأعوانه وأفاض على الرعية عدله وإحسانه... فأشرقت الأرض بنور ربها، وأصبحت الكافة آمنة في سربها، قد جعل تعالى الظفر شعاركم والنصر دثاركم...»[24].

والرسالة **الثانية** مرسلة من حسين باي الثاني (1824-1835) إلى السلطان المولى عبد الرحمن بن هشام، ومضمونها تسديد الباي نفقات للسلطان كانت دينًا عليه عن طريق التاجر محمد الحريشي، شيخ ركب الحجاج المغاربة، وتحتوي على الخاتم والطابع والتاريخ (عام 1238هـ)، ويستهل الرسالة بمقدمة مهمة يصف فيها **سلطان المغرب بالخليفة**، فيقول: «المقام الذي انتظم به شمل الدولة انتظام العقود، وطلعت من سماء عزه وجود السعود، والتجأت الناس إلى حلمه

(23) توجد تلك الوثائق في الصندوق 238 الملف 772. بشأن مضمون تلك الوثائق، يُنظر أيضًا: الخيلي، «النخبة المثقفة...»، ص 283-287.

(24) الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 238، ملف 772، وثيقة 15.

المورود، وتزينت الأحكام بعدله المحمود... **الخليفة الهمام الذي عز به الإسلام، وأشرقت به الأيام مولانا عبد الرحمن بن مولانا هشام سلطان المغرب أبقاه الله**، والملة المحمدية بوجوده تنسدل أستارها والدولة العلية بنوره يرفع منارها...»[25].

هاتان الرسالتان تجعلاننا نطرح بعض التساؤلات حول علاقات بايات تونس بالباب العالي وبأشراف المغرب، ومنها: هل كان حمودة باشا يسعى لإظهار ولائه للأشراف العلويين في المغرب الأقصى ليؤكد استقلاله عن السلطة المركزية، ويبرهن على تأسيس دولته المستقلة، أم أن الأمر يتعلق بمشروع الأشراف المغاربة لضمان «الولاء والسيادة» على الولايات المغاربية ضمن نزاعهم وصراعهم الخفي والمعلن مع الباب العالي؟

للإجابة عن هذا التساؤل، لا بأس في التذكير بأن العلاقات بين الباب العالي ودولة الأشراف في المغرب الأقصى حكمتها فترات متباينة، تراوحت بين التوتر والانفراج، أو بين المواجهة والمهادنة، والصراع الخفي والعلني والمسالمة. واتضحت ملامح تلك العلائق المعقدة منذ فترة حكم عبد الملك المعتصم (1576-1578) وأحمد المنصور الذهبي (1578-1603) ثم محمد بن عبد الله (1757-1790)[26]. ويحفل الأرشيف العثماني، ومنه أرشيف رئاسة الوزراء، برسائل ووثائق مهمة تُبرز مظاهر نزاع دبَّ في خلال القرن الثامن عشر وتجلت معالمه من خلال الاهتمام بالألقاب، وطبيعة الخطاب الدبلوماسي المتبادل بين السلاطين الأشراف المغاربة والسلاطين العثمانيين[27]، ثم التنافس

---

(25) المرجع نفسه، وثيقة 6.

(26) عبد الرحيم بنحادة، **المغرب والباب العالي: من منتصف القرن السادس عشر إلى نهاية القرن الثامن عشر** (تونس: منشورات مؤسسة عبد الجليل التميمي، 1998)، ص 177-178؛ عبد الحفيظ الطبايلي، **العلاقات المغربية العثمانية خلال القرن السادس عشر 1548-1617**، دبلوم الدراسات العليا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1989؛ رامون لوريدو دياث، **المغرب وأحلام الزعامة على الغرب الإسلامي** (الدار البيضاء: منشورات الزمن؛ مطبعة النجاح الجديدة، 2013)، ص 79-151؛ Abderrahmane El Moudden, Sharifs and Padishahs: Moroccan-Ottoman Relations From The 16th through the18th Centuries, Ph.D. Princeton University, Princeton, 1992.

(27) عبد الرحيم بنحادة، «تنازع السيادة بين المغرب والدولة العثمانية خلال النصف الثاني من القرن الثامن عشر»، في: **من إيناون إلى إستانبول أعمال مهداة إلى عبد الرحمن المؤذن** (الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2012)، ص 191-212.

في شأن ضمان ولاء الولايات المغاربية وعموم المسلمين في المشرق العربي، ومسألة افتداء الأسرى[28]، ومشروع الصرّة الموجهة إلى أشراف مكة وتداعياتها في العاصمة، وتبادل الهدايا وتأويلاتها المختلفة[29]، ثم تحرشات أتراك الجزائر التي تسببت بأزمة دبلوماسية بين المغرب والباب العالي، والمساعدات والإعانات المادية (ملح البارود والسفن الجهادية)[30] وما حمله من صراع خفي تارة وعلني تارة أخرى.

استمرت علاقة التنافس بين سلاطين المغرب والباب العالي حتى إبان النصف الثاني من القرن الثامن عشر ومطلع القرن التاسع عشر، وكانت ولاية تونس مسرحًا لها. واتضح ذلك في عهد سيدي محمد بن عبد الله الذي حرر أسرى مغاربيين من تونس وطرابلس كانوا محتجَزين في سردينيا، ونقلهم إلى بلدانهم في عام 1781، كما أرسل مساعدات مادية إلى الولايتين، بل توسط لهما أمام الدول الأوروبية[31]. وممّا يُبرز ذلك التنافس مع السلطة المركزية أيضًا رسالة جوابية موجَّهة من المولى سليمان إلى أخيه المولى مسلمة الذي كان لاجئًا في تونس لدى حمودة باشا بتاريخ 12 ذو الحجة 1230هـ (22 آب/ أغسطس 1820م)، يصف فيها هذه الولاية بقوله: «وهذه دارنا وتلك دارنا»[32]، وهو ما يؤكد سعي سلطان المغرب إلى تحقيق نوع من السيادة المعنوية على ولاية تونس العثمانية، خصوصًا أن للخطاب الدبلوماسي والقاموس السياسي المستعمل أكثر من دلالة ومعنى على مستوى السياسة الخارجية والدبلوماسية في هذه الفترة. ويتضح ذلك

---

(28) أرشيف رئاسة الوزراء، خط همايون، وثيقة 1429؛ جودت خارجية، وثيقة 14672601.

(29) أرشيف رئاسة الوزراء، باب آصفي، ديوان همايون، السجلات الهمايونية، وثيقة د 4-8-/ 187.

(30) المرجع نفسه، وثيقة د-6-7/ 187.

(31) ديات، المغرب وأحلام الزعامة، ص 104 - 108؛ يتحدث المؤرخ التركي عزيز سامح إلتر عن «مسألة الخلافة التي كانت النقطة الأساس في الخلاف الدائر بين سلاطين فاس وبني عثمان...، ويذكر أن الهدايا المرسلة من فاس لم تكن بهدف الاعتراف بالتبعية، ولكن بهدف الحصول على البحارة للتدريب، وبعض الآلات الحربية...». كما يصف العلاقات بأنها تراوحت بين الرسميات والعداء أيضًا؛ عزيز سامح إلتر، الأتراك العثمانيون في إفريقيا الشمالية، ترجمة محمود علي عامر (بيروت: دار النهضة العربية، 1989)، ص 496-506.

(32) الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 238، ملف 772، وثيقة 1-3.

أكثر من خلال استعانة حمودة باشا بالمولى سليمان بدلًا من الباب العالي لتجاوز المسغبة التي عرفتها البلاد التونسية، ما جعل مبعوثه العالم إبراهيم بن عبد القادر الرياحي يمدح السلطان المولى سليمان بقصيدة[33] جاء فيها:

هذا الخليفة وابن أكرم مرسل | وسليل من تمطى له الأكوارُ
وخلاصة الأشراف والخلفاء من | بيت البتول وحبذا الأظهارُ
وأجَلُّ وارثِ مُلْكِ إسماعيلَ مِن | بطلٍ شذا أخبارِه معطارُ

إلى أن قال:

هذا الذي ردَّ الخلافة غضةً | وسما به للمسلمين منارُ
وأعزَّ دينَ الله فهْو بشكره | في أيكها تترنم الأطيارُ

ثم توسط المولى سليمان أيضًا في إحدى الأزمات التي نشبت بين الأهالي في الجزائر من أنصار الطريقة الدرقاوية وأتراك الجزائر، وعقد الصلح بين الطرفين[34].

يتضح من خلال هذه الرسائل، إضافة إلى رسائل أخرى، أن هناك اعترافًا بـ «السيادة المعنوية» من بايات تونس لسلاطين المغرب الأقصى، ولا سيما في عهد كلٍّ من المولى سليمان والمولى عبد الرحمن بن هشام. كما يتضح أن العلاقات توطدت أكثر بين بايات تونس والشرفاء في المغرب أكثر منها مع الباب العالي، وكانت قد أبانت عن بعض القضايا الشائكة للباحثين، خصوصًا تغير المفاهيم المرتبطة بالولاء والسيادة، وتشكيل الهوية المغاربية المشتركة، فما عاد الولاء من الباي للسلطان العثماني ومن الولاية إلى المركز بل تغير الولاء إلى السلطان و«الخليفة المغربي»، وهذا الأخير ظهرت له مطامح في السيادة على البلدان المغاربية بأبعادها الرمزية والمجالية.

---

(33) محمد بن مصطفى المشرفي، الحلل البهيّة في ملوك الدولة العلوية وعدّ بعض مفاخرها غير المتناهية، دراسة وتحقيق إدريس بوهليلة، ج 2 (الرباط: دار أبي رقراق للطباعة والنشر، 2005)، ص 55-56.

(34) المرجع نفسه، ص 52-53.

أدى هذا التطور والتقارب إلى تنبّه السلطة المركزية في اسطنبول، وإرسالها بعض الرسائل إلى الأشراف في مطلع القرن التاسع عشر من أجل تأكيد تميّز العلاقات المغربية بالباب العالي زمن السلطان عبد الحميد الأول ومحمد بن عبد الله، والدعوة إلى استمرار تلك العلاقات وتمتينها، والإلحاح على ضرورة الدعاء للسلطان العثماني، من أجل إعادة الأمور إلى نصابها[35].

نخلص إلى أن على الرغم من اختلاف القراءات والتأويلات التي يمكن أن تقرأ بها العلاقات المغاربية وارتباطها بالباب العالي، اعتمادًا على وثائق الأرشيف المغاربي والعثماني، فإن المؤكد أن الوثائق تُبرز أيضًا أن الصلات والعلاقات المغاربية تجاوزت أبعاد الصراع على السيادة والولاء إلى تبادل مشروعات إصلاحية وتحديثية مهمة على جميع المستويات، التجارية منها والاقتصادية والعسكرية والمعرفية العلمية، التي ما زالت في حاجة ماسة إلى البحث والتنقيب؛ إذ شهدت البلدان المغاربية مشروعات إصلاحية مشتركة، خصوصًا بين المغرب وتونس، في أواخر القرن الثامن عشر ومطلع التاسع عشر. ومن أبرز نماذجها، اقتصاديًا، النشاط القوي لشبكة التجارة المغاربية[36]، ودبلوماسيًا، تعزيز العلاقات السياسية بين البلدين عن طريق تبادل السفراء والبعثات الدبلوماسية، ومنها سفارة العالِم إبراهيم بن عبد القادر الرياحي للمولى سليمان، قصْد أن يحصل منه، لا من الباب العالي، على دعم لتجاوز المسغبة التي شهدتها البلاد.

لكن على الرغم من سعي تونس والمغرب لإنشاء مشروعات إصلاحية مشتركة بينهما، فإن الحديث عن تشكل تجربة دولة الإصلاح المغاربية بأبعادها المستقلة عن الباب العالي، ترابيًا وسياسيًا ودبلوماسيًا واقتصاديًا، قبل القرن التاسع عشر، يُعَدّ نوعًا من المجازفة[37]؛ ذلك أن الباب العالي تنبّه إلى خطورة

---

(35) أرشيف رئاسة الوزراء، باب آصفي، نامه همايون قلمي، وثيقة 050301. تحدث عزيز سامح إلتر أيضًا عن هذه العلاقات، وعن رسالة التهنئة المبعوث بها من السلطان مصطفى الرابع إلى عبد الرحمن بن هشام بعد توليه العرش، ومؤرخة بعام 1222هـ يُنظر: إلتر، **الأتراك العثمانيون**، ص 503-506.

(36) الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، الصندوق 238، ملف 722، وثيقة 6.

(37) يحاول بعض الدارسين التونسيين التنظير لتشكُّل الدولة الوطنية المستقلة عن الباب العالي، =

هذه المسألة، وسعى إلى تأطير المشروعات الإصلاحية وتوجيهها من المركز نحو الولايات، ومنها إلى تونس[38]، ويُبرز ذلك مجموعة من الفرمانات والمراسلات السلطانية المرسَلة إلى الولاية مطلع القرن التاسع عشر، وفيها دعوة إلى تعميم مشروع التنظيمات الخيرية (خط شريف كلخانه 1839، وخط همايون 1856)، وأكدت كذلك ضرورة ربط الولايات المغاربية (تونس والجزائر وطرابلس) بالباب العالي، وتحقيق الوحدة في أبعادها المختلفة، الشرعية والسياسية والترابية، اجتنابًا لأي بُعد انفصالي محلي[39].

سعت الولايات المغاربية خلال مطلع القرن التاسع عشر، خصوصًا تونس في مرحلة أمراء الإصلاح (أحمد باي 1837-1855 ومحمد باي 1855-1859 والصادق باي 1859-1882)، إلى الاستفادة من حركة الإصلاح في المجال المتوسطي (فرنسا والدولة العثمانية ومصر) من أجل تكوين تجربة إصلاحية رائدة ودخولها مرحلة الحداثة في المجالات المختلفة، العسكرية والإدارية والقانونية والاجتماعية والمعرفية، وتوجت ذلك بإعلان عهد الأمان في عام 1857، وانطلاق مبادرات إصلاحية مهمة، أبرزها تكوين لجنة الإصلاح، وإنشاء المجلس البلدي في عام 1858 (اعتمادًا على نموذج بلدية اسطنبول المحدَث في عام 1857)، وإعادة تنظيم الإدارات في عام 1860، وإنشاء المجلس الأعلى، وتأسيس المحاكم، ثم إعلان الدستور في عام 1861، وهو أول دستور في العالم

= بأبعادها المجالية والترابية ومشروعاتها الإصلاحية قبل القرن التاسع عشر، وهو عكس ما يتضح من وثائق الأرشيف التونسي التي تركز على استمرار الروابط المجالية والرمزية والمادية، بما في ذلك المشروعات الإصلاحية المركزية. يُنظر في هذا الصدد: عبد الحميد هنية، تونس العثمانية: بناء الدولة والمجال (تونس: مخبر دراسات مغاربية؛ تبر الزمان، 2012)؛ عبد الحميد هنية، «هل شكّل الأتراك في البلاد التونسية محمل الحداثة؟»، في: انتقال الأفكار والتقنيات في المغارب والعالم المتوسطي، تنسيق عبد الرحمن المودن وعبد الرحيم بنحادة ومحمد لزهر الغربي (الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2009)، ص 157-178. Abdelhamid Hénia, «Historiographie moderne en Tunisie et mémoire de l'état XVIIe-XIXe siècles,» dans: *Ecritures de l'histoire du Maghreb: Identité, mémoire et historiographie*, A. El Moudden, A. Henia, A. Benhadda (coord) (Rabat: Publications F.L.S.H, 2007).

(38) محمد الهادي الشريف، «مشكلة الإصلاحات بتونس وارتباطها بمسألة العلاقات التونسية-العثمانية حوال 1840»، في: ندوة الإصلاح والمجتمع المغربي في القرن التاسع عشر (الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية 1986)، ص 133-140.

(39) الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 220، ملف 340، وثيقة 42.

الإسلامي[40]. وبدخول تونس عهد الأمان وإعلان الدستور، قامت باستكمال الإطار القانوني لتأسيس الدولة الوطنية الحديثة التي تعززت مع الإصلاحات العميقة التي أجراها خير الدين باشا في مجالات الإدارة والتعليم والجيش. لكن هذه التجربة الإصلاحية والتحديثية في تونس تكسّرت مع الاحتلال الفرنسي للبلاد في عام 1881، وهو ما كانت له ردة فعل قوية من الباب العالي، وجعل البلاد تدخل مرحلة جديدة من النضال من أجل الاستقلال.

رابعًا: تداعيات انفصال الولايات المغاربية عن الدولة العثمانية خلال القرن التاسع عشر وردّات فعل الباب العالي

دخلت العلاقة بين المركز العثماني والولايات المغاربية في مطلع القرن التاسع عشر مرحلة خطِرة مهدت لتفكيك الدولة العلية، واتخاذ تلك الولايات بعدًا انفصاليًا بدعم من القوى الخارجية، ما جعل سلاطين آل عثمان يسعون لتوطيد العلاقة أكثر بين المركز والولايات. ويتضح ذلك من خلال عدد من الفرمانات والرسائل الصادرة من الباب العالي والموجهة إلى بايات تونس[41]، والتي عالجت مجموعة من القضايا، أهمها:

- كيفية تجاوز الأزمات الداخلية التي عرفتها الولايات، والدعوة إلى الاتحاد والوحدة بينها[42]، ويُبرز ذلك فرمانٌ صادر عن السلطان محمود بن عبد الحميد

(40) ليلى تميم بليلي، «الإصلاحات السياسية والحياة الخاصة في بلاط تونس خلال القرن التاسع عشر 1830-1881م»، في: الحركات الإصلاحية وإصلاح نظم الدولة في بلدان المغارب خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، إشراف أوديل مورو، ترجمة خالد بن الصغير (الرباط: دار أبي رقراق للطباعة والنشر، 2014)، ص 117-149.

(41) توجد أغلب تلك الوثائق في الصندوق 220 ملف 338-340-348؛ الصندوق 231، الملف 442.

(42) يحتوي الصندوق 220 ملف 340 على 70 وثيقة تغطي الفترة بين 1729م إلى 1868م، وتتضمن فرمانات صادرة عن سلاطين الدولة العثمانية حول تسيير وضبط العلاقات العثمانية التونسية، ومن بينها فرمان صادر عن السلطان محمود بن عبد الحميد (1242هـ) إلى باي تونس حسين باشا. ينظر أيضًا: الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 220، ملف 348، وثيقة 1، وكذا الملف 340، وثيقة 6.

(1808-1839) إلى حسين باي (1824-1835)، يدعو من خلاله إلى الاتحاد بين الأوجاق الثلاثة لتجاوز الأزمة، خصوصًا بعدما شاعت ظاهرة فرار الأهالي من أوجاق الجزائر إلى تونس، ويحث على إرجاعهم[43].

- تنظيم العلاقات الدولية بين الدولة العثمانية والدول الأوروبية، واطلاع تونس على ذلك[44]. وما يدل على ذلك فرمان صدر عن السلطان سليم الثالث إلى باي تونس[45] في عام 1207هـ ودار حول تأمين سفن تجار رعايا دولة النمسا، وتعين قنصل لهم في تونس، وكيفية معاملتهم.

- تعميم الإصلاحات العسكرية التي قام بها السلطان محمود الثاني في الولايات، ويتضح ذلك من خلال فرمان صادر عن السلطان محمود الثاني إلى حسين باي، يدعوه إلى أن يرسل إلى الباب العالي مئة نفر من الجنود المدربين من العساكر النظامية، «يعني المحمدية»، على فنون الحرب[46].

- الإخبار والدعاية للحرب العثمانية ضد الروس، وطلب معونات عسكرية ومادية من أجل ذلك[47]، حيث جاء في منشور عمومي صادر عن الباب العالي إلى الممالك الإسلامية في عام 1242هـ[48] كلام يحث على ضرورة الاتحاد لمحاربة أعداء الإسلام من «الكفرة الروس»، ويُبرز المبررات التي دعت الباب العالي إلى إعلان الحرب، وهي إعانة الأشقياء من الإنكشارية الذين تجاهروا بالعصيان للسيطرة على بعض الولايات العثمانية، والاتفاق مع ملة الروم ضد الدولة العلية، ومحاولة اقتطاع إقليم القرم.

كان القرن التاسع عشر بداية التراجع الفعلي للعلاقة بين الولايات المغاربية والباب العالي، وهو خلل أدركته السلطة العثمانية، فتدخلت في الشؤون

(43) المرجع نفسه، وثيقة 42.
(44) المرجع نفسه، ملف 340- 348.
(45) المرجع نفسه، ملف 340، وثيقة 7-15.
(46) المرجع نفسه، وثيقة 5.
(47) يحتوي الصندوق 231 الملف 442 على أكثر من 350 وثيقة، يدعو من خلالها الباب العالي حكام الولايات إلى مساعدة الدولة العثمانية في حربها خلال القرن التاسع عشر.
(48) الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 220، ملف 345، منشور رقم 15.

الاجتماعية لتعزيز الروابط والعلاقة مع الولايات، وأمرت باستجلاب الدعوات الخيرية، وتخليد مراسيم البيعة، والحرص على الدعاء للخليفة على المنابر. ومن مظاهر محاولة تعزيز الروابط بين سلاطين آل عثمان مع الولايات المغاربية - ومنها وولاية تونس:

- فرمان صادر عن السلطان عبد المجيد بن محمود إلى أحمد باشا وأصحاب الخطط الشرعية والسياسية وجميع العلماء والأعيان، يدعو السلطان من خلاله إلى أداء الصلوات الخمس جماعة في المساجد، وتلقّي العلم، وإدخال الأبناء إلى المكاتب لتحصيل العلوم الدينية والدنيوية[49].

- جواب من الصدر الأعظم محمد سليم إلى باي تونس حسين باشا يحث على اتحاد الكلمة بين الأوجاق الثلاثة، في إطار الأخوة الدينية وتحت ظل الخلافة العثمانية، كما يحث على إرجاع الفارين من الأوجاق إلى بلدهم[50].

- كتاب من الصدر الأعظم محمد رشدي باشا إلى باي تونس يخبره فيه بضرورة قراءة الخطبة الشريفة باسم السلطان عبد الحميد الثاني، وتحصيل البيعة والدعوات الخيرية[51]. وجاء الجواب مبيّنًا حرص الباب العالي على حصول البيعة والاحتفالات باسم السلطان، ويُبرز ارتياح الحضرة السلطانية إلى ذلك[52].

- كتاب من سعيد باي، كاتب الحضرة السلطانية، إلى باي تونس في 23 شوال 1293هـ [10 تشرين الثاني/ نوفمبر 1876م] يخبره بارتياح الحضرة السلطانية ورضاها عن مسارعة الأهالي إلى تقديم الإعانات الحربية، وترتيب جمعية الإعانة الجهادية[53].

اتضحت محاولة بايات تونس في خلال القرن التاسع عشر للاستقلال عن الباب العالي، بسعي هؤلاء البايات لإقامة علاقات دبلوماسية وقنصلية وسياسية مع

---

(49) المرجع نفسه، وثيقة 43.

(50) المرجع نفسه، صندوق 220، ملف 348، وثيقة 1.

(51) المرجع نفسه، ملف 338، وثيقة 7.

(52) المرجع نفسه، وثيقة 32.

(53) المرجع نفسه، وثيقة 26.

الدول الأوروبية، وهو ما أثار حفيظة الباب العالي ودفعه إلى بعث رسائل اعتراض وعتاب، ومنها جواب موجّه من الباب العالي إلى والي تونس في 12 جمادى الثانية 1290هـ [6 آب/ أغسطس 1873م] يعترض فيه على جعل قناصل له في بعض البلدان الأجنبية، منها جزيرة مالطا، ما دامت تونس تابعة للدولة العثمانية التي لها سفراء وقناصل في تلك الدول[54].

إن أهم ما يمكن أن نسجله من خلال دراسة بعض وثائق الأرشيف التونسي منذ أواخر القرن الثامن عشر وخلال القرن التاسع عشر، هو أن السلطة المركزية العثمانية عملت على توظيف **لقب الخليفة والخلافة** بقوة في الرسائل والفرمانات والمنشورات، بوصفه آلية من آليات الصراع الدبلوماسي الذي شهدته الدولة العلية مع الدول الأوروبية لتجاوز أزمة المركز والولايات من جهة، والسعي لتحقيق الوحدة الداخلية من خلال الدعوة إلى الالتفاف حول الخلافة العثمانية، قصْد تجاوز دعوات الانفصال التي اتخذت أبعادًا دولية من جهة ثانية. وظهر هذا الخطاب أساسًا في عهد السلاطين سليم الثالث (1789-1807) ومحمود الثاني (1808-1839) وعبد المجيد الأول (1839-1861) ثم عبد الحميد الثاني (1876-1909).

خلاصة

اتّبع الباب العالي سياسة مرنة تجاه الولايات المغاربية التي سعت إلى الاستقلال عن السلطة المركزية وتأسيس دولها الوطنية بين القرنين السابع عشر والتاسع عشر الميلاديين. ويمكن أن نفسر ذلك بتخلي سلاطين آل عثمان خلال فترة الأزمة عن السياسية المركزية الصارمة التي اعتمدها أسلافهم، والتسليم باختيار نوع من اللامركزية المتمثّلة في توسيع صلاحيات حكام الولايات التابعة للدولة العثمانية، في مقابل ضمان نوع من السيادة والتبعية الرمزية تارة والمادية تارة أخرى، ثم سعي السلطة المركزية إلى نهج سياسة «التجانس» وتفادي سياسة «التتريك» التي أدت في خلال مطلع القرن العشرين إلى انفصال الولايات العربية عن الباب العالي انفصالًا تامًا.

---

(54) المرجع نفسه، صندوق 220، ملف 348، وثيقة 34.

إن التدهور التدريجي لسلطة الحكومة المركزية وانعكاساته الخارجية أديا إلى إضعاف العلاقات التي كانت تربط المركز بالولايات المغاربية، ما جعل الباب العالي يسعى إلى ضمان استمرار المهمات الرئيسة لتلك الولايات، ومن أبرزها الدفاع عن حدود الدولة العثمانية وضمان الأمن الداخلي. في مقابل ذلك، اكتفت السلطة المركزية بالحصول على الهدايا الرمزية، غير أن تلك العلاقة بين الولايات المغاربية واسطنبول ازدادت تعقيدًا وصعوبة في خلال مطلع القرن التاسع عشر بسبب التنافس الأوروبي (الفرنسي - الإنكليزي - الألماني) على ولايات شمال أفريقيا.

أكدت وثائق الأرشيف جدلية أزمة المركز والولايات، واتضح لنا ذلك من خلال عدد من الرسائل والفرمانات والمنشورات والوثائق التي وضّحت بداية تفكك العلاقة بين السلطة المركزية العثمانية والولايات، ومنها ولاية تونس خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر، والاتجاه نحو الانفصال الفعلي بين الطرفين خلال القرن التاسع عشر. وتوضح بعض الرسائل والوثائق مظاهر الاستقلال التي تمتع بها بايات تونس خلال فترة الأزمة منذ القرن السابع عشر، وما يؤكد ذلك سعي هؤلاء البايات إلى عقد علاقات دبلوماسية وسياسية مع الخارج، ولا سيما مع سلاطين المغرب الأقصى.

اختلفت القراءات والتأويلات حول طبيعة العلاقات بين السلاطين الأشراف في المغرب الأقصى وحكام الولايات المغاربية من جهة، وبينهم وبين سلاطين آل عثمان من جهة ثانية؛ فهناك قراءة تذهب إلى أنها علاقات طبيعية تروم القيام بمشروعات مشتركة، وقراءة تؤكد استبعاد منافسة السلاطين المغاربة أو بايات تونس للباب العالي. وعلى الرغم من ذلك، فإن المؤكد هو أن التجارب الاستقلالية المغاربية بدأت إرهاصاتها الأولى خلال القرن السابع عشر، ونضجت خلال القرن الثامن عشر، واكتملت بشكل فعلي خلال القرن التاسع عشر.

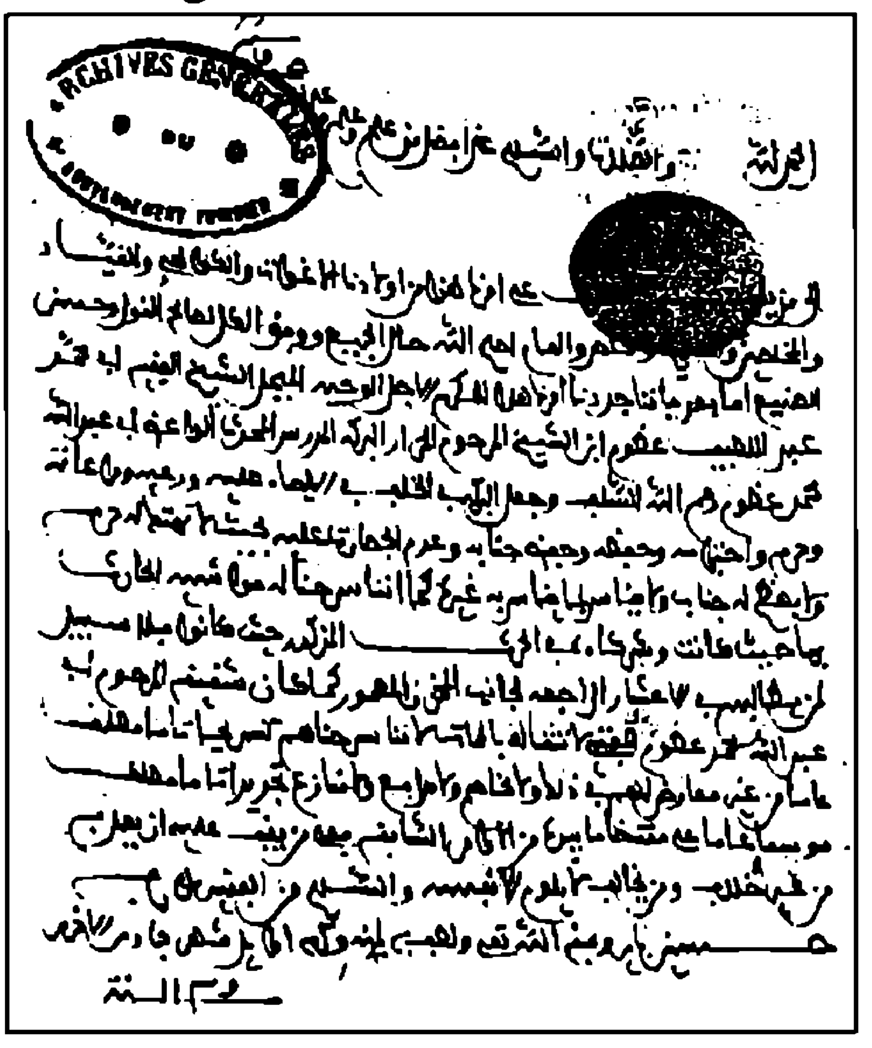
لكن أمام تنافس القوى الأوروبية على بلدان شمال أفريقيا، ومحاولة فصلها عن الباب العالي، حاولت السلطة العثمانية العودة بقوة من أجل ضمان استمرار السيادة العثمانية على الولايات المغاربية، وهو ما اتضح من خلال تعميم مشروع التنظيمات الخيرية، ثم بعده مشروع الجامعة الإسلامية على الولايات، غير أن جهد السلاطين العثمانيين وسياستهم اصطدما بالحركة الإمبريالية الاستعمارية التي أنهت السيادة العثمانية على البلدان المغاربية، باحتلالها عسكريًا.

الملاحق

وثائق تبرز اتجاه الولايات المغاربية نحو الاستقلال بين القرنين السابع عشر والتاسع عشر وردّات فعل الباب العالي

الوثيقة (13-1)

حصول بعض النخب العالمة من أسرة آل عظوم على ظهير التوقير والاحترام، وتجديد الإعفاء من التكاليف المخزنية، في عهد باي تونس حسين بن علي تركي في أوائل جمادى الآخرة 1139هـ- كانون الأول/ ديسمبر 1726، وهو ما يُبرز توسيع صلاحيته



المصدر: الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 1، ملف 2 وثيقة 19.

الوثيقة (13-2)

رسالة موجهة من باي تونس حمودة باشا إلى السلطان المغربي المولى سليمان، يهنئه باستتباب الأمن، والقضاء على ثورات القبائل، ويعترف له بالسيادة المعنوية على المغربين الأقصى والأدنى

الحمد لله

المقـــام الذي اسعد الله بالعز بنيانه وأيد بالنصر والظفر سلطانه
مقـــام الهمام الأسنى ملك العدوة وسلطان المغرب الأقصى والأدنى
العالم العامل الكامل الفاضل محيي العدل بين العالمين العابد وسلالة الشريفين
ناصر الشريعة الأحمدية وناشر أعلام الملة الإسلامية مجيب الداعي
من خالفه [illegible] من الجماعة القاطعة البر [illegible] الذي لا ينزع الرماح
والخروج [illegible] المولى الأعز السلطان سليمان ابن المولى المرحوم السلطان محمد
خلد الله ملكه وسلطانه ونصر جيوشه وأعوانه وأفاض على الرعية عدله
وإحسانه أما بعد [illegible] البشائر بذلك النصر المبين الذي اشتهر
في الآفاق اشتهار [illegible] الغلب سرورا [illegible] الكبار ثغورا
بعد ما كان اتصل بنا من أن [illegible] القلوب وتشويش الأمر أضحى في ناحية أرض
العدوة وسكانها [illegible] ومنازع لسلطانها حتى جاء نصر الله
والفتح وكشف غياهب الفتن صبحه [illegible] الساطع [illegible]
الناطح [illegible] شموس الأعادي مكسوفة ورجع كل إلى طاعتكم المألوفة
وأشرقت الأرض بنور ربها وأصبحت الكافة آمنة في سربها [illegible] الله
على الظهر شعاركم والنصر دثاركم والرأي الصائب دليلكم وجميل الصنع
صاحبكم [illegible] لا يهار في الحزم [illegible] ولا يغالب التوفيق [illegible]
[illegible] عظم [illegible] الله تعالى [illegible] وإبراز أسرار مكنوناته بأن يجعل الله
على عباده بالإنعام اليهم يتفاوت [illegible] بأسوئهم [illegible] متهافت
فتارة يخصهم بالإنعام والإحسان ليظهر كيف شكرهم وتارة يزعجهم بالانتقام والحرمان
لينظر كيف صبرهم فالحمد لله الذي أعلى [illegible] وضرب على
من خالفكم [illegible] قلوب [illegible] العداوة والبغضاء [illegible] وصب
سوط العذاب على من عاداكم [illegible] الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين [illegible] بالرعب
قلوب المعاندين والمبتغين [illegible] واعظم السرور على الأمر سلامة
حضرتكم [illegible] بالله اعلم [illegible] عن
عباده [illegible] أمور العباد [illegible]
بأنعام الله تعالى العزة الدولة [illegible] وللذين لهم أحسنوا [illegible] المؤمنين
رحماء وعلى أعاديهم [illegible] والسلام

المصدر: الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 238، ملف 772، وثيقة 15.

الوثيقة (13-3)

فرمان معرّب مبعوث من السلطان محمود الثاني (1808-1839) إلى باي تونس حسين باشا (1824-1835) بشأن تقديم العساكر النظامية المدربة والمتعلمة في الولاية إلى الباب العالي، ويبين الفرمان جهد السلطان في تعميم المعارف والعلوم الحربية في الولايات

تعريب فرمان من السلطان محمود ابن السلطان عبد الحميد

امير الامراء الكرام كبير الكبراء الفخام ذو القدر والاحترام صاحب العز والاحتشام

المختص بمزيد عناية الملك العلام امير امراء تونس حسين باشا دامت معاليه

عند وصول التوقيع الرفيع الهمايوني يكون المعلوم لجنابك الباشا المشار اليه

ان المائة نفر عسكري المدربة من العساكر النظامية الذين وقع تحريرهم

وتنظيمهم بتونس تحت نظرك وطبقاً لاصول عساكر الشاهانية ثم علمتهم

فن الحرب وكذا العشرون نفرا من المعلمين الشواشيه الذين طلبتهم

من تونس بالارادة السنية الملوكانية قد ارسلوا جميعهم الى [illegible]

سعادة الملوكانية صحبة الفرقاطه التي تحت قيادة حسن قبطان

التونسي وحيث في تلك الاثناء كان اسطول الهمايوني على اهبة السفر

فصدرت الارادة السنية الملوكانية بتوجيه الفرقاطه المذكورة ايضاً

الى البحر الابيض صحبة دونانمة الملوكانية وبمقتضى ما شوهد من سابق

خدمات النفرات المرقومين المذكورين اثناء رفاقتهم لاسطول الهمايوني وما

ثبت لهم من الاقدام والغيرة في تعلم فن الحرب وتعليمه الذي صار

لدى معارف المبذولة الملوكانية رهين التقدير والاستحسان

[illegible] الشاهاني

[illegible] الاشرف

المصدر: الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 220، ملف 340، وثيقة 5.

الوثيقة (13-4)

جواب من الباب العالي إلى والي تونس في 12 جمادى الثانية 1290هـ - 6 آب/ أغسطس 1873، يعاتبه ويعارض تعيين قناصل لتونس في الدول الأجنبية، لأن تونس جزء من الدولة العثمانية التي لها سفراء وقناصل في تلك البلدان

جواب من السيد محمد رشدي باشا الى والي ولاية تونس في ١٣ من شهر جمادي الثاني سنة ١٢٩٠ الهجرية الموافق ٢١ ... وهذا ترجمته حرفيا

هو

ذوا الدولة حضرة سيدي ما

قد وردت لنا اخبار بانه وقع من طرف دولتكم التشبث في خصوص نصب
مأمورين بصفة قناصل في كل من جزيرة مالطة وبعض البلاد من سائر الممالك
الاجنبية للنظر في شؤون الاهالي والمصالح الملية التونسية ولما ان السلطنة
السنية في المراكز المهمة بعموم الممالك الاجنبية من السفراء والقناصل والمأمورين
ما الايجاب لدى مشيريتكم المعظم الى الشرق والبيان كان من وظائف هؤلاء
الطبيعة النظر في جميع ما يتعلق هنالك من الاشغال مع صرف همتهم في وسعهم من
المقتضى في اجرا التسهيلات اللازمة والمعاونات المقتضية لذلك وان في
هل اجراء الاشغال التونسية بواسطة مأموري الدولة العلية لاشك من
انه ما يوجب لحكومتكم الاصرف المزيد النفقة كما انه بغير شبهة انهما ... مما يقع
في المعاملات من التشويش والاختلافات وبأعلى ... لم ... هنالك
سببا يوجب لنحو هذه التكاليف وتكبد المصاريف لنصب واقامة كهذا مأمورين
- - - - - -

المصدر: الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 220، ملف 348، وثيقة 34.

الوثيقة (13-5)

كتاب يحث على ضرورة إصدار الأوامر بقراءة الخطبة باسم السلطان عبد الحميد الثاني، والحصول على التعظيمات اللائقة والأدعية الخيرية، وهو مؤرخ بـ 1293هـ/ 1876م، ويُبرز العودة القوية للدولة العثمانية إلى الولايات المغاربية

الحمد لله   تعريب مكتوب من الصدر الأعظم محمد رشدي باشا إلى المعظم
الأرفع مولانا وسيدنا أيده الله مؤرخ في جمادى الأولى سنة 1293

صاحب الدولة حضرة سيدي

أما بعد فقد كان وقع الإعلان قبل هذا لجميع مأموري الدولة العلية بتشريف
الجلوس الهمايوني بالتيمن الميمون على طريق التلغراف وأن مولانا السلطان
قد صدرت أوامره الشريفة في قراءة الخطبة الشريفة باسمه بمقتضى السنة
السنية ويصل لحضرتكم العالي أمر يخاطب به جنابكم ليقع قراءته
بالتعظيمات اللائقة وتأمرون بتلاوة اسم صاحب السلطنة العلية الحاوي
في الخطب الشريفة وتسعون في استجلاب الأدعية الخيرية لجنابه
والأمر لمن له الأمر

المصدر: الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 220 ملف 338، وثيقة 7.

المراجع

1 - العربية

الأقحصاري، حسن كافي. **أصول الحكم في نظام العالم**. دراسة وتقديم إحسان صدقي العمد. الكويت: هالي للطباعة والنشر والتوزيع، 1987.

إينالجيك، خليل. **تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار**. ترجمة محمد الأرناؤوط. بيروت: المدار الإسلامي، 2002.

______. **تواريخ آل عثمان**. إستانبول: مطبعه عامره، 1341هـ.

بليلي، ليلى تميم. «الإصلاحات السياسية والحياة الخاصة في بلاط تونس خلال القرن التاسع عشر (1830-1881م)». في: **الحركات الإصلاحية وإصلاح نظم الدولة في بلدان المغارب خلال القرنين التاسع عشر والعشرين**. إشراف أوديل مورو. ترجمة خالد بن الصغير. الرباط: دار أبي رقراق للطباعة والنشر، 2014.

بنحادة، عبد الرحيم. «تنازع السيادة بين المغرب والدولة العثمانية خلال النصف الثاني من القرن الثامن عشر». في: عبد الرحيم بنحادة وعبد الأحد السبتي، **من إيناون إلى إستانبول: أعمال مهداة إلى عبد الرحمن المؤذن**. الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2012.

______. **العثمانيون: المؤسسات والاقتصاد والثقافة**. الدار البيضاء: النجاح الجديدة، 2008.

______. **المغرب والباب العالي: من منتصف القرن السادس عشر إلى نهاية القرن الثامن عشر**. تونس: منشورات مؤسسة عبد الجليل التميمي، 1998.

بتروسيان، إيرينا. **الإنكشاريون في الإمبراطورية العثمانية**. دبي: مركز جمعية ماجد للثقافة؛ بترسبورغ: معهد الدراسات الشرقية المجمع العلمي الروسي، 2006.

إلتر، عزيز سامح. **الأتراك العثمانيون في إفريقيا الشمالية**. ترجمة محمود علي عامر. بيروت: دار النهضة العربية، 1989.

جلبي، كاتب. **دستور العمل لإصلاح الخلل**. إستانبول: تصوير الأفكار، 1280هـ.

______. **فذلكه كاتب جلبي**. استانبول: مطبعة جريدة حوادث، 1287هـ.

الحركات الإصلاحية وإصلاح نظم الدولة في بلدان المغارب خلال القرنين التاسع عشر والعشرين. اشراف أوديل مورو. ترجمة خالد بن الصغير. الرباط: دار أبي رقراق للطباعة والنشر، 2014.

الخيلي، عبد الحي. «النخبة المثقفة وأزمة السلطة في البلاد الإسلامية بين القرنين السادس عشر والثامن عشر الميلاديين: المغرب والدولة العثمانية نموذجًا (دراسة مقارنة)». رسالة دكتوراه. كلية الآداب والعلوم الإنسانية. الرباط، 2012.

ديات، لوريدو رامون. **المغرب وأحلام الزعامة على الغرب الإسلامي**. الدار البيضاء: منشورات الزمن؛ مطبعة النجاح الجديدة، 2013.

سلانيكي، مصطفى. تاريخ سلانيكي. فريبورك: [د.ن.]، 1970.

الشريف، محمد الهادي. «مشكلة الإصلاحات بتونس وارتباطها بمسألة العلاقات التونسية - العثمانية حوالى 1840م»، في: **ندوة الإصلاح والمجتمع المغربي في القرن التاسع عشر**. الرباط: منشورات كلية الآداب، 1986.

صاري، محمد. **نصائح الوزراء والأمراء**. برنستون: دار الفنونى مطبعه - سى، 1935.

الطابلي، عبد الحفيظ. العلاقات المغربية العثمانية خلال القرن السادس عشر 1548-1617م. رسالة دبلوم الدراسات العليا. كلية الآداب والعلوم الإنسانية. الرباط، 1989.

فريد بك، محمد. **تاريخ الدولة العلية العثمانية**. تحقيق إحسان حقي. بيروت: دار النفائس، 2003.

قوجي بك. **قوجي بك رساله** - سى. استانبول: مطبعة أبو الضياء، 1303هـ.

لطفي باشا. **آصف نامه**. برلين: [د.ن.]، 1910.

المشرفي، محمد بن مصطفى. **الحلل البهيّة في ملوك الدولة العلوية وعدّ بعض مفاخرها غير المتناهية**. دراسة وتحقيق إدريس بوهليلة. ج 2. الرباط: دار أبي رقراق للطباعة والنشر، 2005.

ممدوح، محمود. **خلعلر - إجلاسلر**. استانبول: المطبعة الخيرية، 1329هـ.

العثمانيون في المغارب من خلال الأرشيفات المحلية والمتوسطية. تنسيق عبد الرحمن المودن وعبد الرحيم بنحادة. الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2005.

نعيمة، مصطفى. **روضة الحسين في خلاصة الخافقين**. إستانبول: دار الطباعة العامرة، 1281هـ.

هنية، عبد الحميد. **تونس العثمانية: بناء الدولة والمجال**. تونس: مخبر دراسات مغاربية؛ تبر الزمان، 2012.

______. «المبادلات الداخلية وتحيز المجال في البلاد التونسية خلال العهد الحديث»، في: **شبكات التواصل في المغارب والعالم المتوسطي**. تنسيق عبد الرحمن المودن

وعبد الرحيم بنحادة ومحمد لزهر الغربي. الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2008.

______. «هل شكّل الأتراك في البلاد التونسية محمل الحداثة؟»، في: انتقال الأفكار والتقنيات في المغارب والعالم المتوسطي، تنسيق عبد الرحمن المودن وعبد الرحيم بنحادة ومحمد لزهر الغربي. الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2009.

وثائق الأرشيف:

الأرشيف الوطني التونسي. السلسلة التاريخية. الصندوق 1 الملف 1-2-3-4؛ الصندوق 220 الملفات 338-340-345-348؛ الصندوق 231 الملف 442؛ الصندوق 238 الملف 772؛ الصندوق 258 الملف 764.

أرشيف رئاسة الوزراء بإستانبول. خط همايون. رقم الوثيقة 1429؛ جودت خارجية، رقم الوثيقة 14672601؛ باب آصفي، نامه همايون قلمي، رقم الوثيقة 050301؛ باب آصفي، ديوان همايون، السجلات الهمايونية، أرقام: د 4-6-7-8-/ 187.

2 - الأجنبية

El Moudden, Abderrahmane. Sharifs and Padishahs: Moroccan-Ottoman Relations From The 16th through the18th Centuries. Ph.D. Princeton University, Princeton, 1992.

Hénia, Abdelhamid. «Historiographie moderne en Tunisie et mémoire de l'état XVIIe-XIXe siècles.» dans: *Ecritures de l'histoire du Maghreb: Identité, mémoire et historiographie*. A. El Moudden, A. Henia et A. Benhadda (coord). Rabat: Publications F.L.S.H, 2007.

Mantran, Robert. *Histoire de l'empire ottoman*. Paris: Fayard, 1989.

________. *Histoire d'Istanbul*. Paris: Fayard, 1958.

Raymond, André. *Grandes villes arabes à l'époque ottomane*. Paris: Sindbad, 1985.

الفصل الرابع عشر

البلاد التونسية والمرحلة الانتقالية بين عامي 1574 و1637

محمد المريمي

مقدمة

يعيش سكان القطر التونسي منذ عام 2010-2011 مرحلة تختلف النخبة المحلية والمهتمون بشأن البلد في الخارج في تسميتها والتعريف بها (ثورة، انتفاضة)، لكن ما يُتفق عليه هو أنها تمثل مرحلة انتقالية[1]. وفي هذا السياق ذهب كثير من الدارسين إلى مقارنة وضع البلاد التونسية اليوم ببلدان تعرضت لأوضاع كتلك التي عاشها أهل جنوب أفريقيا وإسبانيا وبعض بلدان أميركا اللاتينية وأوروبا الشرقية وغيرها. ونحن اخترنا أن نلتفت إلى الماضي للبحث في حالات ظرفية تاريخية انتقالية، فوقع اختيارنا على مرحلة يعترف أكثر من مؤرخ تونسي بأنها بقيت غامضة بسبب قلة المصادر الأرشيفية والإخبارية وما إلى هنالك، كما تمثل فترة انتقالية فعلًا، لأنها مكّنت من نقل البلاد من النظام الحفصي إلى نظام البايات (المراديين ثم الحسينيين)، أي الانتقال من حكم عائلي امتد قرونًا من الزمن إلى

---

(1) جرت العادة بأنه عندما ينشأ علم ما، وهو في الحالة التي نحن فيها علم الانتقال أو التحول (transitologie)، إن صح التعبير، يذهب بعض الدارسين إلى البحث عن جذور تاريخية له تدعم المعرفة المنتجة والمنهجية الموظفة.

نظام ملكي شبه وطني[2]، مع العلم بأن القراءات بشأن هذه الفترة جاءت متباينة؛ فمنها ما اختزلتها إلى الصراع بين الأتراك والإسبان على الأرض في منطقة الشمال الأفريقي عامة[3]، وهو صراع يتصف لدى الدارسين المغاربة بصبغة دينية طاغية، خصوصًا بعد التجربة التي عرفها أهل تونس في ظل احتلال الإسبان في آخر فترة الحكم الحفصي[4]، ومنها ما نظر إليها على أنها مرحلة عثمنة المنطقة[5]، وفي هذا الصدد، كتب محمد الهادي الشريف في ما يقابل عثمنة المجتمع التونسي وتريكه، فاقترح فسخ العثمنة (la déturquisation)[6]. ومن القراءات ما رأت أن المحليين أدوا دورًا لافتًا ومهمًّا في هذه المرحلة يجب عدم غضّ الطرف عنه[7]، أو استخلصت أن الفترة تميزت بأنها «أنموذج شمال أفريقي»، باعتبار بَسْطَ مدينةٍ سلطتها ونفوذها على محيط إسلامي مجاور[8].

أمام قلة المصادر المتوافرة في ما يتعلق بهذه المرحلة، نشر عبد الجليل التميمي مجموعة من الوثائق الأرشيفية تُعَدّ مهمة جدًا، وكانت قد أُضيفت إلى ما كان لدينا سابقًا من مصادر، من قبيل كتاب مناقب القشاش[9]، وكتاب المؤنس[10]،

---

(2) Mohamed Hédi Cherif, «Témoignage du mufti Qacim 'Azzum sur les rapports entre Turcs et autochtones dans la Tunisie de la fin du XVI^e siècle,» *Les Cahiers de Tunisie*, vol. 20, no. 77-78 (1972), pp. 39-50.

(3) يُنظر: عزيز سامح إلتر، الأتراك العثمانيون في أفريقيا الشمالية، ترجمة محمود علي عامر (بيروت: دار النهضة العربية، 1989).

(4) ابن أبي دينار، المؤنس في أخبار أفريقيا وتونس، تحقيق محمد شمام (تونس: المكتبة العتيقة، 1967)، ص 175.

(5) يُنظر: عبد الجليل التميمي، دراسات في التاريخ العثماني المغاربي خلال القرن 16 م (تونس: مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، 2009).

(6) Mohamed Hédi Cherif, «La Déturquisation du pouvoir en tunisie: Classes dirigeantes et société tunisienne de la fin du 16e siècle à 1881,» dans: *Les Cahiers de Tunisie*, vol. 29, no. 117-118 (1981), pp. 117-197.

(7) عبد الحميد هنية، تونس العثمانية: بناء الدولة والمجال (تونس: تبر الزمان، 2012)، ص 116.

(8) Taoufik Bachrouch, *Formation sociale barbaresque et pouvoir à Tunis au XVIIe siècle* (Tunis: Université de Tunis, 1977), p. 8.

(9) المنتصر بن المرابط بن أبي لحية القفصي، نور الأرماش في مناقب القشاش، تحقيق لطفي عيسى وحسين بوجرة (تونس: المكتبة العتيقة، 1998)، ص 361.

(10) ابن أبي دينار.

وكتاب قاسم عظوم[11]، وغيرها. وسوف نركز، وفق ما يقترحه بعض الدراسات النظرية[12]، على الفاعلين الاجتماعيين، أكانوا أفرادًا (من الأعيان المحليين) أم ذواتًا معنوية (المجموعات). والأسئلة التي نطرحها هي كما يلي: كيف تمّ للقطر التونسي الانتقال من دولة حفصية انتصبت في البلاد مدة تفوق ثلاثة قرون ونصف قرن، وحكمتها أرستقراطية حفصية، إلى دولة البايات التي تمثلت في عائلة المراديين، وهي عائلة مماليك، ثمّ في العائلة الحسينية، وهما اللتان أسستا لنظام شبه وطني، ويهمنا أن نبحث في كيفية سد الثغور بعد سقوط الحفصيين، وما القوى السياسية والاجتماعية التي كان لها الفعل السياسي الأكثر أثرًا في واقع البلاد، وما نتائج عمل القوى المؤثرة، وهل اتخذ الانتقال اتجاهًا معيّنًا بين سقوط الدولة الحفصية وارتقاء الدولة المرادية، وهل كانت الفترة الانتقالية ضمن إرادة الباب العالي والخلافة العثمانية أم خارجها.

أولًا: النظام السياسي ومؤسسات الدولة

شهد عام 1574 حملة سنان باشا على تونس بأمر من السلطان العثماني سليم الثاني (1566–1574). وهي الحملة التي وضعت حدًّا للنظام السياسي والإداري الحفصي من خلال القضاء على مؤسسة السلطان والألقاب السلطانية، وعلى الأدوات المختلفة التي كانت تعطي الشرعية لأعلى هرم السلطة ولممارسة النفوذ في البلاد، وعلى الولاة الحفصيين في الجهات. وكانت البلاد في آخر عهد الحفصيين قد تقطعت وتجزأت إلى أجزاء عدة؛ فامتدت سلطة درغوث باشا والي طرابلس (1553–1565) إلى نواحي صفاقس وقفصة والقيروان وغيرها. وقامت الإمارة الشابية حول مدينة القيروان حتى عام 1557، وظلت تونس في تبعية بايلرباي الجزائر حتى عام 1587. فلما استولى سنان باشا على حلق الوادي وتونس، اكتفى بضمّ المناطق التي كانت تحت حكم آخر سلطان حفصي،

---

(11) قاسم عظوم، أجوبة عظوم، 2 ج، المكتبة الوطنية، تونس، مخطوط رقم (4854).

(12) Michel Camau, «La Transitologie à l'épreuve du Moyen-Orient et de l'Afrique du Nord» (en ligne); Bichara Khader, «Le Printemps arabe à l'épreuve de la transition: La Tunisie confrontée à d'autres expériences historiques,» communication présentée au 39ème congrès du forum de la pensée contemporain organisé par la fondation Temmimi et Konrad Adenauer Stiftung en Tunisie (en ligne).

وتجسد ذلك في قيام مدينة دولة ضمت تونس وما جاورها، وتوسعت في ما بعد تدريجًا[13].

شارك سنان باشا في حملته على تونس في عام 1574 حوالى ثلاثة آلاف إنكشاري من أتراك الأناضول انتشروا في البلاد في شكل حاميات على المدن الكبرى. وأعطى هؤلاء الصفة العسكرية للمنظومة الإدارية والسياسية التي شهدتها البلاد التونسية، وكُلّفوا بحماية البلد من الأخطار الخارجية، وبفرض الأمن في الداخل، وحل هؤلاء الجند محل الجيش والبحرية الحفصية[14]. وأقام الأتراك العثمانيون مؤسسات مركزية بالاستناد إلى التجربتين مع أهل طرابلس وأهل الجزائر من قبل، فكان الباشا في أعلى هرم السلطة يمثّل السلطان العثماني في الولاية، على غرار الولايات المجاورة في الشمال الأفريقي. كما أنهم أحدثوا الديوان الذي كان يمثّل المجلس الأعلى للجند، ويضم أعضاءً ممّن يُعرفون بالبلكباشية. وأدخلوا مؤسسات كانوا في حاجة إليها لجمع الجباية، وكان على رأسها الباي، ومؤسسات للإشراف على القضاء برئاسة القاضي الأفندي، بعد أن كان القضاء في يد قاضي الجماعة وبقية القضاة في العهد الحفصي.

لم يُكتب لمؤسسة الباشا الاستمرار فعلًا أمام قوة الديوان ونفوذه وحركية أعضائه واندفاعهم، سوى سنوات معدودة، وانتهى عهد الباشوات والديوان في عام 1591، ثم تولى السلطة التنفيذية العليا في البلاد الدايات بعد ثورة دموية قام بها صغار الجند على البلكباشية في الديوان[15]. واستمرت حالة عدم الاستقرار في أعلى هرم السلطة إلى أن انفرد بالنفوذ عثمان داي (1598-1610) ثم يوسف داي (1610-1637). وما يهم هنا هو العلاقة بين مؤسسات أحدثها الأتراك العثمانيون في البلاد التونسية والقوانين التي سُنّت من جهة، والأعوان الذين أُلقيت عليهم مسؤولية تطبيقها وإدخالها الى حيز الواقع من جهة أخرى. وفي المقابل، نبحث في مصير المؤسسات الحفصية التي كانت فاعلة وقائمة بدورها الاقتصادي

(13) *Empreintes espagnoles dans l'histoire tunisienne*, études réunies par S. Boubaker et Clara Ilham Alvarez Dopico, Bibliotheca Arabo-Romanica et Islamica (Gijon: Editions Trea, 2011).

(14) روبار برنشفيك، تاريخ إفريقية في العهد الحفصي من القرن 13 الى نهاية القرن 15 م، نقله إلى العربية حمادي الساحلي، ج 2 (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1988)، ص 75.

(15) ابن أبي دينار، ص 200.

أو الاجتماعي... وما تسبب لبعضها في الأقل من تحوّل من حال إلى أخرى في أثناء الفترة الانتقالية التي تعنينا.

كان التداول السريع على الحكومة بعد انتصاب الأتراك العثمانيين في السلطة مؤشرًا على حالة الفوضى والارتباك التي عرفتها أعلى مؤسسة رسمية إدارية وسياسية في البلاد؛ إذ وجدت قوى اجتماعية أبعدت عن السلطة ولكنها لم تركن إلى الهدوء، وقوى أخرى غريبة لكن تمكنت من تسلّم السلطة وأصبحت تبحث عن مكان لها، لكنها لم تنجح في التكيف مع الواقع المحلي، ولم تكن قادرة على المسك بزمام الأمور.

مهما يكن من أمر، أنشأ الأتراك العثمانيون مؤسسات كان أصحابها مقيدين بقانون وترتيب. وكان بعض هؤلاء يتلقى أوامره مباشرة من الباب العالي في اسطنبول، فكان الآغا، مثلًا، تأتيه الأوامر السلطانية في مبدأ أمره من هناك، من عند الآغا، ثم يذكر ابن أبي دينار أن تلك القاعدة تغيرت وانخرمت[16]. كذلك كان الأمر ذاته يتم بالنسبة إلى مؤسسة القاضي الأفندي، الذي كان يناسب قاضي القضاة في العهد الحفصي أو القاضي الكبير، فكان يفد من اسطنبول، حيث يتلقى الأوامر قبل تحوله إلى تونس وتسلّمه منصبه[17]. وكانت عاصمة الإيالة تونس مصدرًا للتشريع؛ إذ يذكر ابن أبي دينار أن الوزير سنان باشا «رتب... قوانين» يقول عنها إنها «صارت من بعده ثابتة الرسوم»[18]. كما يذكر الإخباري نفسه في موضع آخر أن الأتراك «جعلوا قوانين يتميزون بها». ويتحدث بعض المصادر عن القوانين الجبائية التي سنّها عثمان داي للأهالي، وضمّنها في دفتر خاص مفقود يسمّيه رجال الدولة «الميزان»، بحسب ابن أبي دينار، ويعرفه أهل القبائل بـ «الزمام الأحمر»، الذي بقي مرجعًا في المجال الجبائي حتى فترة طويلة من العصر الحديث[19]. ويقر عبد الجليل التميمي بأن الإدارة التونسية، وخلافًا لما جرى في المشرق، حيث اعتمدت الدولة المركزية قوانين نامة لإدارة الإيالات العربية، لم تشهد الإجراءات نفسها، بل سُيِّرت وفقًا لأمزجة المسؤولين الأتراك وأهوائهم[20].

(16) المرجع نفسه، ص 301.
(17) هنية، ص 98.
(18) ابن أبي دينار، ص 200.
(19) هنية، ص 120.
(20) التميمي، ص 26.

على الرغم من هذا الفعل الترتيبي والإجرائي القانوني الذي قام به الأتراك العثمانيون في البلاد التونسية في بداية أمرهم، فإن وثائق المهمة دفتري في أرشيف رئاسة الوزراء في اسطنبول[21] وغيرها من وثائق تفيد بأن العلاقة بين الأعوان الأتراك والأهالي لم تتبع قانونًا ولم تحترم ترتيبًا، بل كانت القاعدة في الممارسة السياسية تقوم على الاستبداد والحكم الاعتباطي المطلق. وتتحدث وثائقنا عن شكاوى وعرائض صادرة عن نواحي البلاد المختلفة، ومن فئات اجتماعية شتى، منها شكاوى أهالي تونس[22] وأهل جربة[23] وغيرهم، وأخرى صادرة عن فئات اجتماعية، منها الشرفاء والصلحاء[24]، وغيرهم. وكان التظلم يصدر أيضًا عن أعوان الدولة ضد نظرائهم، ومن ذلك، مثلًا، تظلّم قاضي مدينة تونس ضد بايلرباي المكان في عام 1585[25]، وكانت الشكاوى والعرائض والاحتجاجات تلك تتجه إلى فضح «الفساد وسوء التصرف» ومظاهر الاستبداد، وتجاوزات أخرى. ومن الأمثلة للعلاقات بين الأتراك وأهالي مدينة تونس خلال الفترة الانتقالية التي تهمنا، والتي يجدر التوقف عندها، حالة القاضي كمال الذي ربما يكون هو نفسه قاضي الجماعة، أو القاضي الأفندي الحنفي في عام 1591؛ فقبل ثلاثة أشهر فقط من ثورة جند الإنكشارية في تشرين الأول/ أكتوبر من العام نفسه، أمسك القاضي بشاهد عدل من طلاب العلم وذوي البيوتات من لحيته، ولطمه على وجهه، وكشف عن رأسه وعورته، ورفع رجليه في فلقة عنده، وضربه بالعصا على رجليه ضربًا وجيعًا من غير موجب شرعي ولا سبب عادي. كان هذا القاضي يأخذ رُشى كي يغير الحكم الشرعي، وربما كان يأخذ من الخصمين ويدعهما معذبين من دون إنجاز حكم بينهما[26]. وكانت علاقة الأتراك العثمانيين بمشايخ التصوف لافتة بتوترها، ومن هؤلاء أبو الغيث القشاش الذي توفي في النصف الأول من القرن السابع عشر، وأمضى بذلك أهم قسم من حياته في الفترة الغامضة التي تركزت

---

(21) نشر عبد الجليل التميمي حول المنطقة المغاربية الكثير منها، وهي تحتاج الى دراسة خاصة ومركزة، يُنظر: التميمي، ص 173، 312.

(22) المرجع نفسه، ص 271.

(23) المرجع نفسه، ص 221.

(24) المرجع نفسه، ص 265.

(25) المرجع نفسه، ص 266.

(26) Cherif, «Témoignage du mufti Qacim,» p. 39.

في أثنائها سلطة الدايات[27]، وكانت له شهرة تجاوزت حدود الوطن، من ذلك أنه كان يراسل الباب العالي[28]. كسب ثروة هائلة، وكان يرجع في الأصل إلى عائلة بسيطة، ويظهر أصحاب النفوذ والجاه أمامه بمظهر الصغار. وكان من الناحية الاجتماعية يقدم كثيرًا من الخدمات للفقراء والمساجين والطلاب والمسافرين، وغيرهم، وكان يفدي الأسرى. اتخذ عثمان داي إجراءات تعاكس العادات والتقاليد الجبائية الحفصية، فأراد أن يضع حدًّا للامتيازات الجبائية التي كان ينتفع بها الصلحاء والمؤسسات الدينية، ومن بينها الشيخ القشاش[29].

ما انفك الباب العالي يحث في مراسلاته لأعوانه في تونس على سياسة تقوم على الكف «عن ظلمهم (الأهالي)، وعدم الاعتداء عليهم، وعدم ممارسة ما يخالف الشرع الشريف»[30]. وكان ممّا استنتجه عبد الحميد هنية، وهو على حق، أن المؤسسات التي أحدثها الأتراك العثمانيون بعد عام 1574 وميزت نظامهم الإداري والسياسي في البلاد التونسية، بدأت هشة لعدم تقيدها بقوانين واضحة المعالم تأخذ بعين الاعتبار حالة أهل البلاد من حيث عاداتهم وتقاليدهم وتاريخهم، وكان أعوان الدولة غير مستقرين بحيث لم تتشكل المؤسسات الرسمية إلّا التدريج في احتكاكها بالواقع الأهلي المحلي[31]. أمّا من جهة المؤسسات الأهلية، فإن القضاء على السلطة الحفصية أحدث فراغًا على أكثر من مستوى. وشمل هذا الفراغ الأراضي السلطانية وأملاك الحفصيين بداية من عام 1574. كما أن مصالح الزوايا والمؤسسات الدينية الأخرى أصابها ارتباك، فأصبح بعضها في حالة إهمال أو في حالة سوء تصرف، أو الاثنين معًا. وعرفت المدارس الحالة نفسها، من ذلك أن المدرسة الشماعية فرغت من طلبتها[32]؛ إذ جاءها تركي من

---

(27) أحمد عبد السلام، المؤرخون التونسيون في القرون 17 و18 و19 م، نقله إلى العربية أحمد عبد السلام وعبد الرزاق الحليوي (قرطاج: بيت الحكمة، 1993)، ص 24.

(28) المرجع نفسه.

(29) Taoufic Bachrouch, *Le Saint et le prince en Tunisie* (Tunis: Faculté des sciences humaines et sociales, 1989), p. 107.

(30) التميمي، وثيقة 200، ص 267.

(31) Abdelhamid Hénia, «Historiographie moderne en Tunisie et mémoires de l'Etat XVIIe-XIXe siècle,» dans: *Ecritures de l'histoire du Maghreb: Identité, mémoire et historiographie*, A. Moudden, A. Henia, A. Benhadda (coord.) (Rabat: Faculté des lettres et des sciences humaines de Rabat, 2007).

(32) Bachrouch, *Le Saint et le prince en Tunisie*, p. 107.

اسطنبول حاملًا كتابًا رسميًا، فبقي على رأس المدرسة مدّة لم تتعد بضعة أشهر، حتى خربت وخلت من القراءة، «فلم يبق أحد يقرأ فيها»، وكانت النتيجة أن هرب التركي منها إلى بر الترك[33]. كما عرف جامع الهواء وغيره حالة كانت تتطلب إصلاحات[34]، وكانت النتيجة على المستوى الاجتماعي أن شهد النشاط الفكري عقمًا، فأعرض الناس عن العلوم غير الدينية، وأحجموا في العلوم الدينية عن الاجتهاد بجميع صوره، واستفحل أمر الطرق الصوفية[35].

تميز النظام السياسي والإداري إذًا، في الفترة التي تعنينا، بعدم الاستقرار؛ فالحكومات كانت تتغير بسرعة، حتى تعاقب على رأس الهرم بين عامي 1574 و1637 حوالى سبعة عشر حاكمًا، ولم يستطع أحد منهم الانفراد بالسلطة، وكان في حال انفراده بها مستبدًا وأعوان دولته فاسدين. واقترنت هذه الفترة بقوانين لا تراعي الواقع المحلي، أو قوانين ملائمة لكن الأعوان الساهرين على تطبيقها يضربون بها عرض الحائط على حساب الأصليين. وتضرر من الفاسدين والمفسدين أهلُ البلاد من العامة والخاصة، ومن هؤلاء مشايخ الدين والعلم والمتصوفة الصلحاء والفقهاء وطلاب العلم، وغيرهم. والسؤال المطروح هو الآتي: كيف كانت ردات فعل هؤلاء وغيرهم إزاء سياسة الأتراك العثمانيين في الفترة الانتقالية التي تعنينا؟

ثانيًا: فاعلون اجتماعيون؟ فاعلون تاريخيون

قضى الأتراك العثمانيون على النظام الحفصي في عام 1574، وكان ذلك نتاجًا لمرحلة بدأت منذ النصف الأول من القرن السادس عشر. ويذكر عزيز سامح إلتر أن في عام 1563، ذهبت هيئة من تونس إلى اسطنبول، طالبة من السلطان الرحمة بسبب احتلال الإسبان حلق الوادي وتصرّفهم في مدينة تونس بشدّة جعلت أهلها يتركونها هاربين منها بسبب القتل والسلب وهتك الحرمات[36].

---

(33) القفصي، ص 361.

(34) Bachrouch, *Le Saint et le prince en Tunisie*, p. 107.

(35) عبد السلام، ص 22.

(36) إلتر، ص 114-115 و227.

واحتفظت ذاكرة أهل مدينة تونس بأن السلطان سليم الثاني رأى في منامه الشيخ الولي الصالح سيدي محرز بن خلف يستنجد ويتلهف على بلاده[37]. ويبدو من خلال هذه الأمثلة وغيرها أن أهل تونس اختاروا الولاء للسلطان العثماني والتبعية للإمبراطورية العثمانية، كما تجلى ذلك على أكثر من مستوى. لكن بماذا تميزت علاقة الأتراك بأهل البلاد التونسية بعد تولّيهم السلطة وحلولهم محل الحفصيين في الفترة الانتقالية التي تعنينا؟

ما من شك في أن القضاء على النظام الحفصي أحدث فراغًا، أقله في بعض مناحي الحياة، فملأت ذلك الفراغ مؤسسات تقوم على جند الإنكشارية، وتكتسي في الأساس طابعًا عسكريًا. وكان مجتمع السلطة بشكل عام يتكون من جنس الأتراك أو من جنس العجم، وكان بالنتيجة أجنبي المنشأ وخارجي الانتداب في أغلبه[38]. ولم يكن لدى هؤلاء الكفاءة السياسية والمستوى الثقافي، وكانوا يجهلون عادات أهل البلاد وتقاليدهم، ولا يتكلمون لغتهم العربية، بل لا يتكلمون سوى لغتهم التركية[39]. وكان حكام تونس في أول العهد التركي يتكلمون بلغتهم، وكانت تصدر بها مراسلاتهم ومراسلات دواوينهم. وكان يفرق بينهم وبين أهل البلد أيضًا الانتماء المذهبي (المذهب المالكي لدى معظم أهل تونس والمذهب الحنفي لدى الأتراك)، ولا يجمع بين هؤلاء وأولئك سوى الانتماء الديني إلى الإسلام. وكنا ذكرنا أن المؤسسات المحدثة التي كان النظام التركي العثماني في تونس يقوم عليها لم تكن تحكمها القوانين الشاملة والصارمة، بل كانت تسمح لكبار أعوان الدولة، بمن فيهم البايلرباي أو الداي وبقية الأعوان السامين، بممارسة الاستبداد والفساد، وهي الحالة التي كانت عليها تونس في فترة تعاقبت عليها أكثر من حكومة. وكانت أحكام هؤلاء إمّا اعتباطية تعسفية وإمّا جارية على مقتضى القوانين العثمانية والفقه الحنفي[40].

(37) هنية، ص 83.

(38) توفيق البشروش، جمهورية الدايات في تونس 1591-1675، مجموعة أيام الناس (تونس: [د.ن.]، 1992)، ص 43.

(39) يذكر توفيق البشروش أن تونس تداول عليها ما يناهز عشرة ولاة بين عامي 1574 و1591، وحاول بعض المترشحين استلزام الإيالة من دون أن يظفر به. يُنظر: البشروش، ص 50.

(40) عبد السلام، ص 30.

وتعرضت البلاد، إضافة إلى تغير نظام الحكم بعد عام 1574، إلى آفة الطاعون أكثر من مرة، في الأعوام 1604 و1620 و1642، فمات كثير من مشايخ العلم والدين والفقهاء[41]. وشهدت البلاد مصائب أخرى، مثل الحروب مع أتراك الجزائر، في الأعوام 1613 و1614 و1628، ولم تكن الحوادث تلك لتمُر من دون أن تؤثر في حالة الناس وأمزجتهم.

كان من الطبيعي أن يكون بين من يمثلون الأرستقراطية الحفصية والنظام القديم من يقاوم الزوال من خلال مقاومة الحضور التركي العثماني في البلاد؛ ففي أمر من الأوامر السلطانية موجه إلى بايلرباي طرابلس الغرب جعفر باشا، بتاريخ أيلول/ سبتمبر 1576، أي بعد عامين فقط من احتلال حلق الوادي وتونس، أُشير إلى أن أحد أولاد الحكام التونسيين، بمعنى الحفصيين، واسمه حميدة، التجأ إلى مالطا ثم عاد إلى تونس، وتحالف مع أعيان الإيالة، وراسل العربان العصاة، للقيام بتمرد وثورة ضد الأتراك. وتحقق للجانب السلطاني أن قدمت مالطا العون والمساعدة إلى حركة التمرد، فطلب حينذاك من أميرال الدولة العثمانية ووالي الجزائر قلج علي باشا إعداد كل ما هو ضروري وملائم لمساعدة بيلرباي تونس، وصدّ أي هجوم يقع عليها[42]؛ إذ بدا في الظاهر أن أهل تونس قبلوا بحكم الأتراك ورضوا به، ولكنهم انقسموا في ما بينهم بين قابل أو قابل على مضض أو رافض.

مهما يكن من أمر، لم تغير هذه المواجهة الاحتلال أو الفتح العثماني للبلاد في شيء، ولم تعطه اتجاهًا غير الاتجاه الذي اتخذه بعد عام 1574. وبالتوازي، يقر بعض الدارسين اليوم[43]، وهم على حق، بأن الأتراك أحاطوا أنفسهم بأعيان محليين وضعوا أنفسهم في خدمتهم، فكانوا مصدر تأثير فيهم. وكان هذا التقارب ذا وجهين، فالأتراك كانوا يسعون إلى كسب القدرة على تحقيق مآرب سياسية وإدارية في البلاد التي امتلكوها، وفي هذا التجاه تشير إحدى الوثائق المعتمدة بتاريخ نيسان/ أبريل 1579 إلى أن المدعو محمد بن علي قدّم خدمات في أثناء فتح حلق الوادي وخدمات أخرى في إيالة طرابلس الغرب لمصلحة الأتراك

(41) الشروش، ص 33.
(42) التميمي، ص 236.
(43) الشروش، ص 65.

العثمانيين، فعُيِّن له راتب قدره 6000 أقجة[44]. وفي المقابل، كان الأعيان المحليون يستغلون تقربهم من الأتراك لتوجيه سياستهم وتكريس مصلحة البلاد على حساب مصلحة الفاتحين أو المحتلين. ولئن كان عدد من ذُكر في وثائقنا من هؤلاء الأعيان المحليين، الذين وضعوا أنفسهم في خدمة الأتراك العثمانيين، قليلًا، فإن من ذُكروا كانوا ذوي دلالة وأفعال مفيدة.

كان من أعيان البلاد الذين أفادوا من نظام الأتراك أبو الطيب من أهل تونس، وهو أقرّ باستقامة رمضان، قائمقام القبطان علي باشا، فضم صوته إلى صوت أعيان الولاية، واعترف بحسن معاملته الأهالي ومعاشرته إياهم، ومقدرته العالية في تصريف الأمور والمحافظة على الدين والدولة وناموس السلطنة، فتقرر أن تجدَّد الثقة في رمضان للمنصب نفسه، ووجِّهت إليه تعليمات لمواصلة معاملة أعيان الولاية ومعاشرتهم بالحسنى[45]. ولم يكن هذا التمشي في نظام حكم الأتراك العثمانيين السياسي والإداري قاعدة، بل كان يمثّل حالة خاصة. وكان كثيرون من الأعيان المحليين الذين وضعوا أنفسهم في خدمة الحكام الأتراك في المقابل يبادرون بالتأثير في الحكام الذين يضعون أنفسهم في خدمتهم؛ فنحن نعلم أن الزهاني انفرد من جهته بعثمان داي إلى حد المصاهرة، فكان جد أبنائه، والتحم علي ثابت من جهة أخرى بيوسف داي[46]، فكان مثالًا من أعيان البلاد وأحد أصحاب داي، وكان جَسورًا، ولمّا التقى الجمع في دار عثمان داي لخلافته، تقدم علي ثابت وقبّل يد يوسف داي وبارك له، فكانت بيعته إياه على حساب منافسه عجم، الذي تأخر في المجيء من باجة. وبايعت الجماعة الحاضرة يوسف داي أسوة بعلي ثابت، وفعل عجم لاحقًا ما فعله غيره من قبله. ويذكر ابن أبي دينار أن علي ثابت أخذ في تدبير البلاد التي نعتها بالمملكة، ووصل به الأمر أن اقترح على يوسف داي أن يتخلى عن زواجه من ابنة عثمان داي ويتزوج واحدة من بنات الأعلاج[47].

---

(44) التميمي، وثيقة 146، ص 244.

(45) المرجع نفسه، الوثائق 53 و77 و79، ص 197 وبعدها.

(46) البشروش، ص 65.

(47) ابن أبي دينار، ص 205.

تطرق كثير من الدارسين إلى موضوع البيعة[48]، وما يهم هنا أنها سقطت بزوال الدولة الحفصية، باعتبارها وفاقًا اجتماعيًا، وأصبح الولاء يعبَّر عنه بالارتباط بالسلطان العثماني؛ فلقد نقل ابن أبي دينار أن مبايعة سكان مدينة تونس السلطان العثماني جرت في عام 1569، حين انهزم أحمد الحفصي وفر أمام القوات العثمانية. وكان عقد البيعة حينها موجهًا إلى الأخطار الخارجية، خصوصًا الأوروبية منها. ونحن هنا نذهب إلى ما ذهب إليه جمال بن طاهر من أن سنان باشا وظف البيعة لتأكيد تبعية تونس للباب العالي[49]، وما يهم هو أنه في عام 1610، حين توفي عثمان داي، «دخل علي ثابت... فلما رأى جمعهم أقبل بجسارته وقبّل يد يوسف داي وبارك له، فلم يبق من الجماعة أحد إلّا وفعل مثله، فبايعه كبار العسكر، وطلعوا به إلى القصبة، وأجلسوه على عادتهم، وجاءه الناس وبايعوه على طبقاتهم، وتمّ له الأمر»[50]. كان علي ثابت يؤذن بميلاد سلطة ولاية داخل مجال الإمبراطورية العثمانية؛ إذ إنه أعاد حينذاك آلية من آليات العهد الحفصي ضمن نموذج حكم تختص به تونس العثمانية. وعلاوة على ذلك، استمر إصدار الفرمان أو الخلعة من الجانب السلطاني لإضفاء شرعية إضافية على متولي السلطة في تونس (في مرحلة ثانية).

بالرجوع إلى فتوى المفتي قاسم عظوم الخاصة بحالة القاضي كمال القاضي الأفندي في تونس عام 1591، وقبل أشهر من اندلاع ثورة الجند في العام نفسه، صدرت عن الأعيان ردّات فعل من دون أن يتركوا الأمر يمر بلا عقاب. ويذكر بيرك أن في الأصل يُشترط أن يكون القاضي «مليحًا»، بمعنى أنه رجل خير وذو قدرة على الفعل ومحو الفعل في آن معًا، فيطبق الشرع ويحدد القانون والمصالح والحلول وفض النزاعات[51]. ولم يضطلع القاضي كمال التركي بهذا الدور في

(48) Abdelhamid Henia, «La Bay'a en Tunisie et au Maroc à l'époque moderne, quelle territorialisation?,» dans: Abdelhamid Henia, *Villes et territoires au Maghreb: Mode d'articulation et formes de représentation* (Tunis: Centre de publications universitaires, 2008);

جمال بن طاهر، «البيعة والفرمان والخلعة أو الباي ذو الوجهين،» في: مسار مؤرخ وتجربة تأريخية: أعمال مهداة إلى محمد الهادي الشريف، إشراف عبد الحميد هنية (تونس: [د.ن.]، 2000).

(49) المرجع نفسه، ص 27.

(50) ابن أبي دينار، ص 205.

(51) Jacques Berque, «Le Cadhi de Kairouan d'après un manuscrit tunisien,» dans: *ROMM*, no. 13-14 (Septembre 1973), pp. 97-108.

اختيار أعيان مدينة تونس حينها، فشكّل مشايخ الدين والعلم هيئة متضامنة، كان منها أفراد من عائلات ذائعة صيت، مثل عظوم والرصاع والنفاتي والمصراتي. وتولى هؤلاء أعباء أساسية مختلفة في المدينة (عدول أشهاد، أئمة، خطباء، مفتون، قضاة)، وكانوا أعضاء من الأرستقراطية المحلية، بينهم اتصالات وتواصل شخصي مباشر أو عن طريق الكتابة والمراسلة، فكانوا يتشاورون في شأن المدينة وأحوال أهلها، ويتولون الدفاع عن أحد العلماء ضدّ ممارسات القاضي التركي كما رأينا ذلك أعلاه. وما يهم هنا أن أعيان تونس وخاصتها والفقهاء المتكفلين بالتصدي للقاضي المعني أصدروا أحكامًا طالبوا بتنفيذها، في ما هو شكل من الإملاء السياسي تمثّل في التالي: «يجب عزله (القاضي كمال) عن منصب القضاء لثبوت جوره»[52]. وتكمن الأهمية هنا في أنهم توجهوا إلى الباشا ومركزه تونس، وإلى ديوان السلطة النافذة في المدينة، للتظلم، وجعلوا من هذه المؤسسات الحاكم الفعلي للبلاد. وكان الإجراء المعتاد في مثل تلك الحالة منذ عام 1574 أن يُرفع الأمر بالشكوى أو بالعريضة أو بالمطلب إلى الباب العالي في اسطنبول. وكانت السلطة في تونس حينها في يد فئة حاكمة متغيبة تمارس النفوذ بالوكالة، فكان من الأعيان إنشاء سلطة ولاية (غير الاستقلال)، يكون مركزها تونس، وتكون مجاورة لحياة الناس وهمومهم وتعمل داخل منظومة الإمبراطورية العثمانية التي انخرطوا فيها منذ عام 1574، ودفعوا مع ذلك بسياسة أملوها على سلطة الولاية على نحوٍ مطابق لقوانين الشرع.

إلى جانب أعيان البلاد، الذين تقربوا من حكام الأتراك العثمانيين وأثروا في قراراتهم السياسية لمصلحة المحليين، كان للمتصوفة أيضًا دور اجتماعي في توجيه الفعل السياسي في البلاد التونسية باتجاهين، واجه الأتراك في الاتجاه الأول الحركة الشابية بالعنف وقضوا عليها، وكانت تمثّل مشروعًا مجتمعيًا يطمح إلى تولّي السلطة وإرساء مركزية سياسية منافسة. ويعزى فشل تلك الحركة إلى الترحيب الذي وجده الحضور العثماني من المجتمع المديني غير المتحالف مع المشروع الذي كان يمثله الحفصيون، ومن ورائهم الإسبان، وما كانت تمثله القبائل المساندة للحركة، فاعتُبر انتصار الأتراك على الإسبان وعلى المشروعات

(52) Cherif, «Témoignage du mufti Qacim,» p. 42.

الأخرى في عام 1574 فتحًا مينًا لمصلحة المحليين[53]. أمّا الاتجاه الثاني، فكان يمثّله أبو الغيث القشاش، الذي كان قطبًا يتبوأ أعلى درجات التصوف، وعاش في مدينة تونس وراسل الباب العالي، وكان له مشايخ عديدون مثله في البلاد، من بينهم سيدي بن عروس والشيخ سيدي منصور بن جردان والشيخ المعظم سيدي محرز، وغيرهم كثيرون[54]، ومثّل بزاويته وشبكة العلاقات التي تمكن من إرسائها نموذجًا في العلاقة بالأتراك العثمانيين. قد يكون ولد في النصف الثالث من القرن السادس عشر وتوفي في عام 1031هـ/ 1621-1622 م. عاش في مدينة تونس وكان يراسل الباب العالي[55].

كان عثمان داي يرمي الى وضع حد للامتيازات الجبائية التي ينتفع منها الصلحاء ومؤسساتهم الدينية، فكان أبو الغيث يعتبر ذلك فعلًا منكرًا، لكنه اكتفى بالاحتجاج ضدّه، حتى وصل به الأمر إلى إغلاق الزاوية حتى يحصل على تعويض عن ذلك. ولمّا تحوّل المنكر الذي أقدم عليه الأتراك، ولا سيما الداي، إلى ضيم وجارة ضد شخصه، أظهر نفسه في شكل فرد شديد، وعمد إلى التصريح بما يريد، على أن يترك لغيره تنفيذ الأمر. وفي النتيجة، أجبر السلطة على التراجع عن مشروعها، ثم اختار المقاومة السلمية ولم يتجاوز الاحتجاج على الحكام الأتراك العثمانيين[56]، وفرض على الأتراك الاعتراف بمكانة حظي بها في العهد الحفصي. فلقد كلف القايد مراد باي سيدي سحنون بعد المحن التي تعرض لها الشيخ القشاش أن يسلم على الشيخ وطلب منه السماح له بالزيارة، ولما زاره أعطاه شقة مفروشة بالحرير الأخضر وقدم له الإسفنج والعسل وشارك الشيخ في الأكل معهم[57]. فأجبر أبو الغيث القشاش الأتراك رفعه إلى مستوى المنزلة التي كان عليها قبل انتصابهم في الحكم.

يستخلص الدارس أن الأعيان المحليين، من قبيل العائلات التي تصدى

---

(53) هنية، ص 92.

(54) القشاش، نور الأرماش.

(55) عبد السلام، ص 24.

(56) Bachrouch, *Le Saint et le prince en Tunisie*, p. 107.

(57) القشاش، نور الأرماش، ص 473.

أفرادها للقاضي كمال، أو علي ثابت الذي دفع لإعادة التأسيس للبيعة، أو صلحاء التصوف وغيرهم، أنجزوا في واقع الأمر أفعالاً معزولة لكن القاسم المشترك بينها أنها أسست لشيء ما. ويذهب كثير من الدارسين إلى استنتاج أن ما قننه عثمان داي كان يرجع في الأصل إلى العهد الحفصي، ويعلل عبد الحميد هنية ذلك بما استنتجه من الدفاتر الجبائية نفسها[58]. ويصل محمد الهادي الشريف إلى النتيجة عينها عقب اعتقاده بوجود بعض القوى الاجتماعية التي كانت ضاغطة في نهاية المطاف في اتجاه تغير النظام كما كان قائمًا في الأصل وانفراده بالنسبة الى نظيره في الجزائر بصفة خاصة[59]، ووُجِدت في تونس قوى اجتماعية أخرى فاعلة دعمت المسار الذي اختاره الأهليون لأنفسهم على حساب عنصر الأتراك العثمانيين، ونعني بهؤلاء فئة الأندلسيين وفئة الحنفية[60].

إذًا، لم تكن علاقة الأتراك العثمانيين في البلاد التونسية في الفترة الانتقالية تخص السكان الأصليين فحسب، بل كانت تهم فئة الأندلسيين أيضًا، وهُم الذين وفدوا إلى البلاد في عهد عثمان داي، «فأوسع لهم عثمان داي في البلاد»[61]، فأصبح لبعضهم قاعدة اقتصادية. يذكر ابن أبي دينار أنهم «اشتروا الهناشير»، ورسموا لأنفسهم هوية جديدة في علاقة بالأرض التي وفدوا إليها من خلال استيطانهم «في عدة أماكن»، كما يذكر أنهم «صاروا يُعَدّون من أهل البلاد»[62]. ويذهب بعض الدارسين إلى القول إن الأندلسيين كانوا من أولى المجموعات التي أبدت الولاء للدايات، ومثّلوا إحدى القوى السياسية في القرن السابع عشر وبعده[63]، وكانوا في هذا السياق حاضرين ومشاركين الأعيان الأصليين، ووقفوا

---

(58) هنية، ص 120.

(59) Cherif, «Témoignage du mufti Qacim,» p. 39.

(60) نرى أن من الخطأ استعمال عبارة «تونس العثمانية»، والأفضل اعتماد عبارة «تونس خلال العصر الحديث»؛ إذ إن وضع البلاد السياسي تطور حتى أُسست «سلطة ولاية» تطورت بالتدريج إلى دولة وطنية.

(61) ابن أبي دينار، ص 204.

(62) المرجع نفسه.

(63) Sadok Boubaker, «Une réflexion sur l'histoire moderne de la tunisie XVIe-début XIXe siècles,» dans: *Le Maghreb à l'époque Ottoman*, Abderrahman El Moudden (coord.) (Rabat: Faculté des lettres et des sciences humaines, 1995), p. 91.

إلى جانبهم في اختياراتهم في جميع الأحوال؛ فوجدنا شيخ الأندلس في هذا المنطق حاضرًا في إجابة المفتي قاسم عظوم في قضية القاضي كمال[64]، وقام بوضع نسخة من إجابة المفتي قاسم عظوم، ووجدنا أحد الأندلسيين أيضًا مشاركًا إلى جانب مشايخ العلم والدين في رسم الحدود بين تونس والجزائر، فاختار الأندلسيون أن يربطوا مصيرهم بالنموذج السياسي والاجتماعي الذي وقع عليه أعيان السكان الأصليين.

اهتم سامي البرقاوي من جهته بدراسة فئة الحنفية في تونس، باعتبارها تصنيفًا مجتمعيًا، وهو يميز هذه الفئة عن صنف الأتراك الذين كانوا في الأساس عسكريين، وارتبط وجودهم بفتح تونس وبالممارسة السياسية لجهاز الدولة. وميزهم أيضًا من الكوارغلية الذين ولدوا في تونس من آباء أتراك وافدين وأمهات محليات أصليات. كان حضور الكوارغلية لافتًا في الجزائر على وجه الخصوص، فنشأت فئة الحنفية في علاقة بالآخر الذي يمثله الأهالي، وأصبحت تلك العلاقة بداية من القرن السابع عشر متميزة من الأتراك ومن الأتراك المولودين في البلد والكوارغلية الهجان. وتعني لفظة حنفية تحديدًا مشايخَ الدين والعلم والفقهاء الذين ولدوا في تونس وتولوا وظائف دينية (أئمة، خطباء) ووظائف تعليمية (مدرسين) ووظائف في سلك القضاء (قضاة، عدول أشهاد). وأنشئت مؤسسة المفتي في عهد يوسف داي ليصبح المفتي الشخص الأول في الهرم الديني والقضائي، وكانت الغاية إقامة سلطة مضادة للقاضي الأفندي من جهة، والالتصاق بهموم الناس ونصرة حقوقهم وقضاياهم ضد الاستبداد والتسلط من جهة أخرى. وأنشأ الحنفية بالتوازي ذاكرة خاصة لواقع الفئة ومؤسساتها، عين أول مفت في عام 1630، وهو أحمد الشريف الذي كان من الأتراك المحليين. ومجمل القول إن فئة الحنفية كانت من صنع الطرف المحلي وأعيانه، فلو لم يكن هؤلاء لما كان أولئك، فكانت مواقف الحنفية مسايرة لسلطة الولاية في الأساس[65].

---

(64) Cherif. «Témoignage du mufti Qacim.» p. 42.

(65) Sami Bargaoui. «Des turcs aux hanafiyya. la construction d'une catégorie 'métisse' à Tunis aux XVII^e et XVIII^e siècles.» *Annales. Histoire. Sciences Sociales*. vol. 60. no. 1 (Janvier-Février 2005). pp. 209-228.

ذهبت علاقة سكان إيالة تونس مع الأتراك العثمانيين في اتجاهات مختلفة، ولم تقتصر على فئة دون أخرى. وغلب على تلك التوجهات توجه تمثّل في تكفّل الأعيان المحليين بمشاغل الأهالي ونصرتهم ضدّ ظلم الأتراك واستبدادهم. وانخرطت في هذا التمشي فئات وافدة أنشأت الجانب الأهم من هويتها في علاقة بالأرض، وسايرت مصالح الأعيان ومشروعهم السياسي والاجتماعي الذي تمثله سلطة الولاية، من دون التخلي عن الولاء للسلطة العثمانية. والسؤال المهم هو: هل كان للمرحلة الانتقالية اتجاه؟

ثالثًا: اتجاه المرحلة الانتقالية 1574-1631

لم تكن مواقف نخبة البلاد وأعيانها التي تعرضنا لها أعلاه مجانية أو اعتباطية، بل كانت تنم عن دراية أصحابها بمصالحهم الذاتية ومصالح البلاد والعباد؛ إذ إن أعيان البلاد جعلوا لأفعالهم، وبالتدريج، اتجاهًا، وتشكل من ذلك نموذج سياسي واجتماعي ميز البلاد التونسية عن محيطها العثماني في الشمال الأفريقي. وبالرجوع إلى عام 1574، قام الأتراك بالقضاء على نظام سياسي وإداري، لكن أعيان البلاد أعادوا تأسيس سلطة ولاية من دون أن ترتقي تلك السلطة إلى مرتبة الدولة في أثناء المرحلة الانتقالية التي تعنينا. وأعطت أعمال الأعيان المحليين وأفعالهم في المركز، وفي الأطراف حينًا، شكلًا لنظام الحكم المعتمد لدى سلطة الولاية، يستمد مرجعيته من قيم العهد الحفصي بما كان يخدم الأصليين ويعارض الاستبداد وفساد أصحاب النفوذ الأتراك العثمانيين. ولم يقطع الأعيان المحليون مع الالتزام بالعلاقة الولائية مع السلطان العثماني وبالانخراط في مجال الإمبراطورية العثمانية. وكان لتلك المواقف والاختيارات تأثير في حياة الناس المعيشية، فتحرك أهل تونس وأهل صفاقس وأهل جربة وغيرهم داخل المجال العثماني في مختلف الاتجاهات، أكان ذلك بهدف الاستقرار أم بهدف طلب الرزق أم غير ذلك.

مهما يكن من أمر، تبين لنا من خلال الوثائق المتاحة أنه لم يكن في وسع الأتراك العثمانيين دخول البلاد والانتصاب في الحكم مكان الأرستقراطية الحفصية من دون نيل مباركة الأعيان في مدينة تونس وفي مدن القطر التونسي

الأخرى[66]. وقبيل عام 1574، كان بعض نواحي البلاد، وكما سبق الذكر، لا يزال تحت الحكم الحفصي، وبعض آخر يرزح تحت الاحتلال الإسباني أو تحت حكم الشابية، وكان الجنوب في حيازة أتراك طرابلس[67]. وكنا توقفنا في الفقرات السابقة عند العلاقة بين الأتراك العثمانيين (العسكريين والمدنيين) وأهل البلاد بعد حادث عام 1574 وما مثّله. ونريد من خلال التعريف بهذه العلاقة إعطاء معنى للاستقلال الذي عرفته تونس، ويزعم الدارسون أنه حصل داخل الإمبراطورية العثمانية في الفترة الانتقالية التي تعنينا.

أدى الأعيان المحليون، خصوصًا أعيان المدن (النخبة اليوم)، بصفة واعية أو غير واعية، دور ضمير الأمة، وكانوا الفاعلين الاجتماعيين الأبرز، بل الفاعلين التاريخيين، مقارنة ببقية الفئات الاجتماعية الأخرى. وفي الأساس، كانت المبادرة في هذه الفترة للأعيان المحليين الذين كانوا يتمتعون بالقدرة على نسج ما يسمّى اليوم الرأي العام، وكان لديهم أيضًا القدرة على جر العامة خلفهم. ولا شك أن ما كان يقع عليه اختيارهم لا يخرج عن نطاق ما كسبوه خلال العهد الحفصي الذي امتد ما يناهز ثلاثة عصور. وبالرجوع الى أفعال الأعيان المحليين التي تعرضنا لها سابقًا، وإلى مبادراتهم في خلال الفترة الانتقالية، يتبين لنا أن تلك الأفعال أعطت الفترة اتجاهًا لا رجعة فيه وملامح متميزة بالنسبة إلى بلدان الجوار التي عرفت نظام الأتراك العثمانيين (طرابلس والجزائر). ونتوقف في هذا المجال عند ثلاثة حوادث لمعاينة اتجاه الفعل السياسي والاجتماعي لتشكّل سلطة الولاية (ولا نتحدث عن دولة بعد).

كان من أهم نتائج حادثة القاضي كمال الحنفي في تونس قبل ثورة الجند في عام 1591 أن توجه أعيان تونس إلى السلطة في المدينة، أي إلى الباشا، وهو والي السلطان وممثّله في الإيالة، وإلى الديوان الذي كان أقوى مؤسسة سياسية

(66) يذكر أن كثيرين من أهل المدن في الشمال الأفريقي بعثوا برسائل إلى جهات عثمانية مختلفة، منها السلطان العثماني نفسه، للاستنجاد، قصد التخلص من الإسبان؛ فأرسل أهل الجزائر إلى سليم الثاني رسالة في هذا المعنى في عام 1519. يُنظر: Abdeljelil Temimi, «Lettre de la population algéroise au sultan Sélim 1er en 1519,» *Revue de l'histoire maghrébine*, no. 5 (Janvier 1976), p. 95.

(67) يذكر عزيز سامح إلتر أن في عام 971هـ/ 1563م ذهبت هيئة من تونس إلى اسطنبول طالبة الرحمة من السلطان لاحتلال حلق الوادي من جديد. يُنظر: إلتر، ص 227.

وعسكرية حينها، لتقديم شكواهم مع مطالبهم. وجرت العادة قبل ذلك أن يتوجه المتظلمون بشكاواهم وعرائضهم ومراسلاتهم في هذا المعنى إلى الباب العالي، فكانت السلطة في اسطنبول تفد عليها الشكاوى وتصدر منها الأوامر، فوجد أعيان مدينة تونس المناسبة سانحة للدفع في اتجاه أن يكون مركز السلطة قريبًا منهم ومجاورًا لهم في المكان تونس، وألّا يكون مركز الحكم بعيدًا في المكان، والفئة الحاكمة متغيبة في الحضور، فكانت مصالحهم تفترض الاستجابة الفورية لكسب الحقوق واسترجاعها. ومع ذلك، قدموا إلى السلطة حلًا سياسيًا تمثّل في عزل القاضي وفقًا لقوانين الشرع وأحكامه. وكانت ثقافة أعيان تونس، والأعيان المحليين عمومًا، تحيل إلى مرجعية الحكم في العهد الحفصي بمميزاتها المختلفة، مقارنة ببلدان الجوار، فكانت مقومات التركيبة المجتمعية الحفصية تستهوي المحليين أكثر من غيرها من النظم الوافدة، وعلى وجه الخصوص نظام الأتراك العثمانيين. ثم ظهرت مبادرة علي ثابت بمناسبة تولّي يوسف داي السلطة ومباركة حكمه على رأس سلطة الولاية عن طريق إعادة البيعة، امتدادًا للنتائج الحاصلة من حادثة القاضي كمال. وبهذه الطريقة، ذهب أعيان البلاد إلى جعل شرعية ممارسة النفوذ تستمد من الداخل أولًا وقبل كل شيء، وما عادت فرمانات التولية أو التجديد والخلعة الصادرة عن السلطان سوى شرعية تكميلية وإضافية ضمن آليات الحكم، وتبقى ضرورية وإن تأخرت، فحصل تبعًا لذلك تغيير في الأولويات لحصول الحاكم والحكومة على الشرعية، ثم من خلال إنشاء مؤسسة مفتٍ حنفي، بخلفية إحداث سلطة مضادة لمؤسسة القاضي التركي (القاضي الأفندي) تدل على اعتماد المنطق ذاته لدى الأعيان المحليين الهادف إلى صنع منظومة سياسية محلية تقوم على سلطة الولاية داخل الإمبراطورية العثمانية. وفي المحصلة، كانت حالة القاضي كمال مناسبة مكنت الأعيان المحليين من فرض تونس مركزًا، وتمّ ذلك في عام 1591. ولمّا أتيحت فرصة تولّي يوسف داي مكان عثمان داي في عام 1610، أضاف الأعيان المحليون عنصر البيعة، ولدعم سلطة الولاية أنشئت مؤسسة المفتي الحنفي في عام 1630 باعتبارها سلطة مضادة لسلطة القاضي الذي يمكنها الانسياق في اتجاه ظلم الأهالي وتسليط استبداده عليهم. فأنتجت الحوادث تباعًا، وبالتدرج ووفقًا لاتجاه لا رجعة فيه، وبالتالي جرى التأسيس لمقومات سلطة مركزية على مستوى مدينة تونس.

يشار إلى أن اختيار الأعيان المحليين سلطة الولاية بهذه العناصر المتتالية وغيرها ضَمِنَ استمرار التونسيين في انخراطهم داخل الإمبراطورية العثمانية وفي ولائهم فعلًا للسلطان العثماني بلا انقطاع، ولم يُعرضوا عن تأييد سيادته على البلاد. ولم تنقرض المؤسسات التي كانت ترمز إلى تلك التبعية، من خطب، وضرب عملة باسم السلطان، واستعمال الراية العثمانية، واستمرت الحاميات العسكرية تنتشر في مختلف المدن حتى عام 1594 على الأقل[68]. كما أن تونس (وكذلك الجزائر وطرابلس) أدت دورًا في المجال العسكري داخل المنظومة العثمانية؛ ففي عام 1612 كان لتونس أسطول مشارك في البحر الأبيض المتوسط إلى جانب الأتراك، وكان دوره تثبيت القطع المسيحية في الحوض الغربي للمتوسط، والضغط باستمرار على نشاط القرصنة المسيحية والسواحل الجنوبية لأوروبا. ويذكر المؤرخ دي غروت (de Groot) أن الأسطول المغاربي كان في مطلع القرن السابع عشر يتفوق على نظيره العثماني من حيث الفعالية[69]، ويذهب عزيز سامح إلتر إلى تفضيل حكم على حكم آخر (بني حفص والأتراك العثمانيين)[70]، والحقيقة أن أهل تونس وأعيانها وجدوا أنفسهم في فترة وقد قطعوا الصلة مع النظام السياسي السابق، فلم تبق منه سوى الثقافة وأدوات التفكير وآلياته. كما وجدوا أنفسهم في العهد العثماني مع حكام «مسلمين» لكنهم مستبدون، ولهم فيه مصالح. ولتحقيق حقوقهم وضمانها، اختاروا ذلك التمشي الذي هو غير الاستقلال وغير الارتباط السياسي بالباب العالي المتلف للحقوق والمصالح.

طرح دخول تونس في تبعية اسطنبول في نواحي البلاد قضايا اختلافية بين الأعيان، ومن ذلك أن خلافًا وقع بين علماء جربة في خصوص محاربة جيش درغوث باشا، والي طرابلس الغرب، باعتباره مسلمًا؛ فكان جربة كانوا إباضية، وكان مشايخ العلم والدين والفقهاء يمثلون مكونًا أساسيًا من مكونات هياكل النفوذ المحلي المعروفة بنظام العزابة[71]، والتي كان يشارك فيها أعيان المال

---

(68) Robert Mantran, «L'Évolution des relations entre la Tunisie et l'empire ottoman du 16 au 19 siècles: Essai de synthèse,» *Les Cahiers de Tunisie*, vol. 7, no. 26-27 ([1959]), pp. 319-333, 322.

(69) Cité par: Boubaker.

(70) إلتر، ص 113.

(71) بشأن موضوع العزابة، يُنظر: فرحات الجعبيري، نظام العزابة عند الإباضية الوهبية في جربة =

والأعمال. وذهب بعض الآراء إلى القول إن درغوث باشا قائد يتبع في حكمه دولة الخلافة، وعلى الجميع السمع والطاعة، سواء أكان مركز الولاية في طرابلس أم في تونس أم في غيرهما، وحرصًا على عزة الأمة الاسلامية لا تحق مقاتلة جيشه. وذهبت آراء أخرى إلى القول إن جربة تابعة في طبيعتها وحكمها لتونس، وتونس دولة مسلمة ترتبط جربة بها، فوجبت المحافظة على ذلك الارتباط، أبَقيتْ تونس مستقلة عن الدولة العثمانية أم صارت ولاية أم أُلحقت بطرابلس. وبما أن تونس لم تدخل تحت حكم درغوث، فإن على جربة أن تدافع ضد من يريد إخضاعها بالقوة ويبتغي فصلها عن تونس[72].

لم يكن ثمة حل نهائي لمثل هذه القضايا إلّا حين عادت جربة إلى تبعية تونس في عهد يوسف داي، بعد أن كان عثمان داي قد طرد أهل جربة المقيمين في تونس لأنهم كانوا تحت حكم طرابلس، فكان تشكُّل تراب البلاد قد تم منذ عهد يوسف داي، بمباركة من أعيان النواحي بدرجة كبيرة[73].

اهتم الباحثون بموضوع التوسع الترابي للدولة في آخر القرن السادس عشر والنصف الأول من القرن السابع عشر. واتجهت عنايتهم إلى رسم الحدود بين تونس والبلدان المجاورة، وإلى تشكّل الذاكرة الترابية المبررة لذلك التوسع[74]. وفي هذه الفقرة، نتطرق إلى مثال رسم الحدود بين الإيالة التونسية والإيالة الجزائرية في الفترة موضوع الدراسة. والسؤال الذي يشغل بالنا هو: لمن يرجع في نهاية المطاف فضل رسم الحدود بين الإيالتين؟ وكيف تم ذلك؟

= (تونس: المعهد القومي للآثار والفنون، 1975)؛ محمد المريمي، إباضية جزيرة جربة خلال العصر الحديث، ط 2 (تونس: كلية الآداب والفنون والإنسانيات بمنوبة؛ مجمع الأطرش للكتاب المختص ومخبر دراسات مغاربية، 2015)، ص 25.

(72) علي يحي معمر، الإباضية في موكب التاريخ، الحلقة الثالثة: الإباضية في تونس (بيروت: دار الثقافة، 1971])، ص 295.

(73) محمد المريمي، «الفئات الاجتماعية بجربة وعلاقتها بالسلطة المركزية خلال العصر الحديث»، شهادة كفاءة في البحث، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، تونس، 1990، ص 96.

(74) فاطمة بن سليمان، الأرض والهوية. نشوء الدولة الترابية في تونس 1574-1881 (تونس: كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، 2009)، ص 60.

تتوقفنا في هذا السياق ثلاث مناسبات خلّفت لنا وثائق أُنجزت في إطار رسم الحدود بين تونس والجزائر في خلال فترتنا. تتمثّل **الأولى** في إجابة، أو فتوى، لقاسم عظوم تتعلق بواقعة عسكرية حصلت بين إيالة تونس وإيالة الجزائر في عام 1589، وتتمثّل **الثانية** في صدى مشاحنة جرت بين عسكر تونس وعسكر الجزائر في عام 1613-1614. وتتمثّل **الثالثة** في اتفاق عُقد بين ولاة الجزائر ونظرائهم في المملكة التونسية في تموز/ يوليو 1628.

كان رسم الحدود بطيئًا ومعقدًا، ولم يكن دائمًا سلميًا. وبدأ تحريك الموضوع في وقت باكر؛ إذ لم يمض على الفتح التركي العثماني للبلاد التونسية سوى خمسة عشر عامًا، بعد ضمّ حلق الوادي وتونس في عام 1574. وما يهمنا هو أن نتوقف عند مكانة مشاركة الأطراف المختلفة ومنزلة مساهمة الأعيان المحليين مقارنة بالأطراف المتدخلة الأخرى. وفي جميع الحالات، يلاحَظ أن الطرف الجزائري المشارك في رسم الحدود كان، خلافًا للطرف التونسي، يتكون من عناصر عسكرية لا غير، وبالتالي كان العنصر الأهلي الجزائري مغيبًا تمامًا. ولا شك في أن الاختلاف في طبيعة المشاركة في عملية رسم الحدود يعني اختلافًا في طبيعة الدولة ذاتها هنا وهناك.

في عام 1589، خرج عسكر تونس لاستخلاص حقوق مخزنية في منطقة الشمال الغربي (حيث قبيلة الحنانشة)، فامتنع العربان عن تسديد ما عليهم من مستحقات، ما تسبب في نزاع بين بايليك تونس ونظيره في الجزائر. كان هذا الحادث لافتًا للفقهاء ومشايخ العلم والدين في تونس، ومن بينهم الفقيه محمد قشور، الذي كان أول من شغل وظيفة نائب القاضي الحنفي (القاضي الأفندي) في تونس، ومسعود فتاتة، الذي كان من عائلة فقهاء مالكية شغل أفرادُها وظائف دينية حتى القرن الثامن عشر، والحاج سالم النفاتي، أول من شغل وظيفة الإفتاء إلى جانب نائب القاضي في بداية العهد العثماني. وكان الحادث لافتًا أيضًا للمفتي قاسم عظوم نفسه صاحب الإجابة. وشغلت المسألة الحدودية الأعيان المحليين، ولاسيما العلماء، بصفة مبكرة في علاقتها بالدولة، خصوصًا بالجباية المخزنية التي تمثّل أساس وجود الدولة أو عدم وجودها. وقام الفقيه مسعود فتاتة بدور حلقة الوصل بين العلماء والديوان، حيث دُعي لاستشارته في هذا الغرض. ولم يكن للديوان إمكان تجاوز الأعيان المحلين لأكثر من سبب؛ فأعضاؤه كانوا عسكريين،

ولا شأن لهم بموضوع الحدود، وكان للعلماء وحدهم ذاكرة المجال، بما في ذلك تلك التي ارتبطت بالدولة الحفصية. ثم إن الديوان كان ربما يتصرف بما لا يرضي الأعيان، فالمسألة الحدودية مسألة دولة، وهي أيضا مسألة مجتمع (الجباية والرواتبية). وكانت المؤسسات المركزية في تونس في عهد الباشوات أداة تنفيذ لحكومة متغية مقرها الباب العالي في اسطنبول. وشارك من جانب الوفد التونسي باشا تونس، لكن في النهاية أرسل الباب العالي مبعوثًا لإحلال الصلح والوفاق بين الإيالتين وللمساعدة على تصفية الخلافات بينهما سلميًا. أمّا قاسم عظوم، فأجاب بتبرئة جانب المسجونين من عسكر تونس، ولم يثبت مسؤوليتهم في ما حصل من عنف، فانحاز إذ ذاك إلى جانب الطرف المحلي دون سواه، في علاقة كان قاسم عظوم على دراية ووعي إلى أن الأمر فيها يتعلق بمسألةٍ تهم المخزن التونسي.

في المقابل، انتهت حوادث عام 1613-1614 بصلح أو اتفاق ضمّ الطرف التونسي والطرف الجزائري الذي لم يشمل سوى ممثلين عسكريين أتراك لا غير، بينما شمل الطرف التونسي من الأتراك رمضان أفندي (القاضي الأفندي)، ومن الأهالي العالمين المالكين الفقيه أبو القاسم البريشكي من مدينة تونس والمفتي محمد بوربيع من مدينة المنستير. ومقارنة بما جرى في السابق، مثّل اتفاق 1613-1614 شأنًا يخص سلطة مركزية قائمة الذات في تونس، فلم يتدخل الباب العالي في صوغها ولا التوصل إليها تمامًا. وما عاد الطرف الأهلي يتدخل بوساطة فتوى، مثلما كان الأمر في اتفاق 1589، بل أصبح مشاركًا، بل المشارك الأهم، في الاتفاق. وكان اتفاق مطلع القرن السابع عشر وما احتواه من موضوع الحدود فرصة أظهرت التحام أعوان المخزن والعسكريين الأتراك بأعيان المدن المحليين في شأن المسألة الحدودية والقبائل الطرفية والجباية المخزنية. وأصبحت المسألة الحدودية قضية «سيادية» بالمعنى الحديث للكلمة، بالنسبة إلى أعيان الأهالي.

من جهة أخرى، ضمّ الطرف التونسي في أثناء صلح 1628، المتعلق برسم الحدود بين ولاة الجزائر ونظرائهم التونسيين، إبراهيم كاهية قاسم، باشا تونس، وشخصيات عسكرية، منها الآغا[75]، وأخرى دينية نذكر منها رمضان أفندي وأحمد

(75) كان يتلقى تعليماته من آغا اسطنبول قبل التحاقه بمنصبه في تونس، ثم انقطع ذلك الأمر فأصبح تعيينه يتم في تونس.

خوجة المفتي الحنفي الذي كان أول من تولى الخطة في عهد يوسف داي، وبهذا المعنى، يُعتبر متوجًا محليًا. وكان هناك من أعيان المالكية تاج العارفين البكري وإبراهيم الغرياني المفتي وإبراهيم الجديدي المفتي. وكان من أعضاء الطرف التونسي شيخ الأندلس، الذي يعرف في التاريخ باسم مصطفى.

كان الأندلسيون قد اعتمدوا القضايا الحدودية التي شغلت أعيان البلاد المحليين، فكانوا يسايرون المسألة الحدودية بما يتخذه أعيان تونس من مواقف، وأصبحوا من القوى المحلية في البلاد، مثل المجموعة الحنفية. ويذهب عبد الحميد هنية إلى القول بأن بعد عام 1574، دخلت النخبة التونسية في عهد جديد بطموحات ترابية لافتة منذ السنوات الأولى من الفتح العثماني. واقترنت مصالح النخبة التركية بمصالح النخبة المدنية الأهم ضمن القوى السياسية المحلية، في مقابل سعي القبائل إلى الحفاظ على استقلالها. وكان ماضي الحفصيين والذاكرة المتعلقة بعهدهم الطويل مرجعًا لتلك النخبة المحلية[76].

مكنت المسألة الحدودية خلال الفترة الانتقالية (1574-1637) في تونس، العناصرَ الأندلسية والحنفية الوافدة من المشاركة في حل المسألة الترابية. وسعى الأندلسيون، من خلال مشاركتهم، لكسب ملمح من ملامح الهوية المحلية والحنفية، للتميز عن فئة الكوارغلية الذين كانت لهم صورة سلبية في البلاد، وعن الأتراك الذين اتبعوا سياسة ظالمة ومستبدة لكسب حقوق تتعلق بالأرض التي ولدوا فيها. ويلاحَظ أن يوسف داي نفسه، الذي ولِد خارج تونس، اتخذ من الإجراءات ما جعله ينحاز إلى أهل البلاد ومكّنه من الاقتراب من المصالح الأهلية من خلال الأشغال التي أنجزها في مدينة تونس.

لم تكن حملة سنان باشا في عام 1574 حادثًا تأسيسيًا لمنظومة سياسية وإدارية في البلاد التونسية فحسب، بل كان لها أيضًا نتائج على الواقع اليومي المعيش. وهنا نذكر أن الأتراك العثمانيين قاموا قبل غزوهم تونس بفتح إيالة الجزائر في عام 1551 وطرابلس في عام 1519 وقبلها بلدان عربية أخرى في المشرق. وانتهى عام 1574 بتشكّل مجال سياسي ومجتمعي رحب مثّلته الإمبراطورية العثمانية التي كان يرمز إليها السلطان العثماني الذي أصبح يلقّب

(76) Hénia, Historiographie moderne, p. 62.

بأمير المؤمنين ابتداءً من ثلاثينيات القرن السادس عشر(77). ووجد أهل تونس أنفسهم في عهد جديد وفي مجال هو غير مجال الدولة الحفصية، تدعمت فيه العلاقات بين أهل تونس وأعيان المدن، من تجار وأصحاب مراكب وحرفيين وصناعيين، ومختلف نواحي الإمبراطورية، التي اختلفت اتجاهات الهجرة في داخلها. ويذكر محمود مقديش أنه جرى نقل أربعين عائلة من صفاقس بالقوة إلى مدينة طرابلس، وكان أفراد تلك العائلات من بين ألمع الخبراء في الحِرف والأشغال اليدوية(78). واتجهت هجرة أهل جربة نحو كثير من الولايات العثمانية والأناضول، فاستقروا في اسطنبول وإزمير ومصر وبنغازي وطرابلس وغيرها من الأماكن. ويذهب عبد الرحمن عبد الرحيم، من خلال عرضه وثائق محكمة الإسكندرية، إلى القول إن المغاربة، ومن بينهم تونسيون، كانوا يمثّلون نسبة كبيرة من سكان مدينة الإسكندرية(79). وحظي أهل تونس بحرّية الحركة والعمل واستثمار الأموال في الميادين والمجالات المختلفة، وتعاملوا في بلدان القبول مع الأصليين والوافدين على السواء، وتعاطوا النشاط التجاري والحرفي. وأنشأوا حيثما استقروا الوكالات والمخازن، وامتلكوا البيوت والحوانيت، وأوقفوا أوقافًا ...إلخ، حتى إن بعض الشوارع والحارات والأزقة حملت أسماءهم في الإسكندرية وطرابلس وغيرهما، فنجد في الإسكندرية مثلًا شارع المغاربة أو حارة المغاربة أو زقاق المغاربة(80). وأصبحت نسبة كبيرة من تجارة البلاد التونسية تتم مع البلاد الإسلامية، وأهمها ربما في إطار الإمبراطورية العثمانية الجغرافي؛ ففي دراسة متأخرة ترجع إلى القرن الثامن عشر، يبين محمد الهادي الشريف أنه كانت هناك مقاييس تحديد المعالم الجمركية، ومنها التميز الملّي والمصدر الجغرافي للبضائع وما إلى هنالك(81). ويشير الصادق بوبكر إلى أن اندماج تونس في أوروبا

---

(77) هنية، ص 83.

(78) Rapporter par: Ali Zouari, *Les Relations commerciales entre Sfax et le Levant aux 18e et 19e siècles* (Tunis: Institut national d'archéologie et d'art, 1990), p. 26.

(79) عبد الرحمن عبد الرحيم عبد الرحمن، «وثائق محكمة الإسكندرية الشرعية المتعلقة بالمغاربة في القرن 18م»، المجلة التاريخية المغاربية، السنة 20، العدد 71-72 (أيار/مايو 1993)، ص 631.

(80) المرجع نفسه.

(81) محمد الهادي الشريف، «الواردات والمستوردون بتونس في النصف الثاني في القرن الثامن عشر من خلال وثائق القمارق التونسية»، الكراسات التونسية، مجلد 34، العدد 137-138 (1986).

لم يحصل قبل بداية القرن التاسع عشر، وإن كانت الآلية قد بدأت في وقت باكر خلال القرن السابع عشر. ويوحي ذلك بأنه ضمن العلاقة بالفترة التي تهمنا كان المجال العثماني يمثّل محيط التونسيين المباشر.

خاتمة

تُعد الفترة الممتدة من عام 1574 إلى تاريخ انتصاب نظام البايات في تونس فترة انتقالية بدأت بانقطاع منظومة الحفصيين، ثم تفكك دولتهم، وبإحداث منظومة في تونس تابعة للأتراك العثمانيين. واتخذ الأعيان المحليون من الفترة تلك ذريعة لتأسيس سلطة ولاية تستمد مرجعيتها من ماضي البلاد وتتمثل في الانفراد في مقابل سلطة مركزية قائمة في اسطنبول. وحملت الفترة صفة الانتقالية جراء جملة من الحوادث التي تُعَدّ توطئة لتأسيس ما سوف يكون في وقت لاحق الدولة التونسية. ضمن هذا التشكل السياسي، لم يرفض أهل تونس الفئات الاجتماعية الوافدة إلى البلاد بمختلف أصول أفرادها (أندلسيين وحنفية)، بل قبلوا العيش المشترك معهم حين انحازوا إلى مشروع الأعيان المحليين، وساندوا تمشيهم، والتحقوا بمواقفهم من القضايا المختلفة؛ فسواء تعلق الأمر بالمستوى الاجتماعي أو بالمستوى السياسي، وضعت الفترة الانتقالية الحدود بين الفئات كلها، وذلك في بُعديها الدالَّين على الوصل والفصل.

أُسست في أثناء الفترة الانتقالية قيمٌ كانت منطلقًا لتطور اتخذ في البلاد اتجاهًا لا رجعة عنه. وتشكلت بصورة متدرجة في أثناء عهد البايات، وفي علاقة وصل بالفترة التأسيسية، مقوماتُ الدولة التونسية نتيجة تراكمات مواقف الأعيان المحليين، وكانت أفعال هؤلاء معزولة وبلا «استراتيجيا»، فجاءت النتيجة تحقُّق أمرين متلازمين ضمن هذا التوجه: تمثّل الأول في أن مؤسسات سلطة الولاية، ثم سلطة الدولة العثمانية، وقوانينها المحلية في تونس ما انفكت تناسب المؤسسات والقوانين العثمانية بصورة عكسية، فحصل شيء من فك الارتباط بين سلطة الولاية ثم دولة المملكة في تونس من غير الانفصال من جهة، وسلطة الخلافة العثمانية في اسطنبول من جهة أخرى. وبدأت في تلك الأثناء، أي في مطلع القرن السابع عشر، معاينة التأثيرات الغربية، وكانت هي الأخرى مناسبة بصورة عكسية للتأثيرات العثمانية (ولكن هذا موضوع آخر).

مهما يكن من أمر، فإن سلطة الولاية كما تشكلت في الفترة الانتقالية، ثم سلطة الدولة التونسية في الشكل الذي اتخذته في عهد البايات المراديين ثم الحسينيين، اتخذتا اتجاهًا يظهر بمظهر النموذج السياسي الذي انفردت به البلاد التونسية عن سائر بلدان الجوار العثمانية. وبهذا المنطق يكون أتراك تونس، بمن فيهم فئة الحنفية - على وجه الخصوص - والأندلسيون، من صنع الأعيان المحليين؛ فلو لم يكن هؤلاء لما كان أولئك.

إن تونس ما زالت تعيش على وقع النموذج الذي أسس له أعيانها في خلال الفترة الانتقالية التي تولاها الأتراك العثمانيون؛ ففئة الحنفية وفئة الأندلسين اندثرتا، ولم يبق من تاريخ هذه الفئات في تونس سوى الذاكرة العائلية لبعض الأسر. وانحدرت المرجعية الفكرية والأيديولوجية عند بعض من نظروا إلى الشرق من خلال منظور الخلافة (الحركة القومية والحركة اليوسفية) إلى ما دون ذلك المستوى، ونشأت رؤى تتجه نحو الغرب من دون أن تنجح في محو رواسب باقية في جوانب من تاريخ البلاد.

المراجع

1 - العربية

ابن أبي دينار، أبو عبد الله محمد بن أبي القاسم. **المؤنس في أخبار أفريقيا وتونس**. تحقيق محمد شمام. تونس: المكتبة العتيقة، 1967.

إلتر، عزيز سامح. **الأتراك العثمانيون في أفريقيا الشمالية**. ترجمة محمود علي عامر. بيروت: دار النهضة العربية، 1989.

برنشفيك، روبار. **تاريخ إفريقية في العهد الحفصي من القرن 13 الى نهاية القرن 15 م**. نقله إلى العربية حمادي الساحلي. 2 ج. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1988.

البشروش، توفيق. **جمهورية الدايات في تونس 1591-1675**. مجموعة أيام الناس. تونس: [د.ن.]، 1992.

بن سليمان، فاطمة. **الأرض والهوية. نشوء الدولة الترابية في تونس 1574 -1881**. تونس: كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، 2009.

بن طاهر، جمال. «البيعة والفرمان والخلعة أو الباي ذو الوجهين». في: **مسار مؤرخ وتجربة تأريخية: أعمال مهداة إلى محمد الهادي الشريف**. إشراف عبد الحميد هنية. تونس: [د.ن.]، 2000.

التميمي، عبد الجليل. **دراسات في التاريخ العثماني المغاربي خلال القرن 16م**. تونس: مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، 2009.

الجعبيري، فرحات. **نظام العزابة عند الإباضية الوهبية في جربة**. تونس: المعهد القومي للآثار والفنون، 1975.

الشريف، محمد الهادي. «الواردات والمستوردون بتونس في النصف الثاني في القرن الثامن عشر من خلال وثائق القمارق التونسية». **الكراسات التونسية**. مجلد 34. العدد 137-138 (1986).

عبد الرحمن، عبد الرحمن عبد الرحيم. «وثائق محكمة الإسكندرية الشرعية المتعلقة بالمغاربة في القرن 18م». **المجلة التاريخية المغاربية**. السنة 20. العدد 71-72 (أيار/ مايو 1993).

عبد السلام، أحمد. **المؤرخون التونسيون في القرون 17 و18 و19 م**. نقله إلى العربية أحمد عبد السلام وعبد الرزاق الحليوي. قرطاج: بيت الحكمة، 1993.

عظوم، قاسم. أجوبة عظوم، 2 ج، المكتبة الوطنية، تونس، مخطوط رقم (4854).

القفصي، المنتصر بن المرابط بن أبي لحية. **نور الأرماش في مناقب القشاش**. تحقيق لطفي عيسى وحسين بوجرة. تونس: المكتبة العتيقة، 1998.

المريمي، محمد. **إباضية جزيرة جربة خلال العصر الحديث**. ط 2. تونس: كلية الآداب والفنون والإنسانيات بمنوبة؛ مجمع الأطرش للكتاب المختص ومخبر دراسات مغاربية، 2015.

______. «الفئات الاجتماعية بجربة وعلاقتها بالسلطة المركزية خلال العصر الحديث». شهادة كفاءة في البحث. كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، تونس، 1990.

معمر، علي يحي. **الإباضية في موكب التاريخ، الحلقة الثالثة: الإباضية في تونس**. بيروت: دار الثقافة، 1971.

هنية، عبد الحميد. **تونس العثمانية: بناء الدولة والمجال**. تونس: تبر الزمان، 2012.

2 – الأجنبية

Bachrouch, Taoufic. *Formation sociale barbaresque et pouvoir à Tunis au XVIIe siècle*. Tunis: Université de Tunis, 1977.

________. *Le Saint et le Prince en Tunisie*. Tunis: Faculté des sciences humaines et sociales, 1989.

Bargaoui, Sami. «Des Turcs aux hanafiyya, la construction d'une catégorie 'métisse' à Tunis aux XVIIe et XVIIIe siècles.» *Annales, Histoire, Sciences Sociales*, vol. 60, no. 1 (Janvier-Février 2005).

Berque, Jacques «Le Cadhi de Kairouan d'après un manuscrit tunisien.» *Révues des mondes musulmsn et de la méditerranée*, no. 13-14 (Septembre 1973).

Boubaker, Sadok. «Une réflexion sur l'histoire moderne de la tunisie XVIe-début XIXe siècles.» dans: *Le Maghreb à l'époque ottoman*. Abderrahman El Moudden (coord.). Rabat: Faculté des lettres et des sciences humaines, 1995.

Cherif, Mohamed Hédi. «La Déturquisation du pouvoir en tunisie: Classes dirigeantes et société tunisienne de la fin du 16e siècle à 1881.» *Les Cahiers de Tunisie*, vol. 29, no. 117-118 (1981).

________. «Témoignage du mufti Qacim 'Azzum' sur les rapports entre Turcs et autochtones dans la Tunisie de la fin du XVIe siècle.» *Les Cahiers de Tunisie*, vol. 20, no. 77-78 (1972).

Empreintes espagnoles dans l'histoire tunisienne. Études réunies par S. Boubaker et Clara Ilham Alvarez Dopico. Bibliotheca Arabo-Romanica et Islamica. Gijon: Editions Trea, 2011.

Hénia, Abdelhamid. *Villes et territoires au Maghreb: Mode d'articulation et formes de représentation*. Tunis: Centre de publications universitaires, 2008.

________. «Historiographie moderne en Tunisie et mémoires de l'Etat XVIIe-XIXe siècle.» dans: *Ecritures de l'histoire du Maghreb: Identité, mémoire et historiographie*. A. El Moudden, A. Henia et A. Benhadda (coord.). Rabat: Faculté des lettres et des sciences humaines de Rabat, 2007.

Mantran, Robert. «L'Évolution des relations entre la Tunisie et l'empire ottoman du 16 au 19 siècles: Essai de synthèse.» *Les Cahiers de Tunisie*, vol. 7, no. 26-27 ([1959]).

Temimi, Abdeljelil. «Lettre de la population algéroise au sultan Sélim Ier en 1519.» *Revue de l'histoire maghrébine*, no. 5 (Janvier 1976).

Zouari, Ali. *Les Relations commerciales entre Sfax et le Levant aux XVIIIe et XIXe siècles*. Tunis: Institut national d'archéologie et d'art, 1990.

الفصل الخامس عشر

العلاقات السياسية بين الدولة العثمانية والمغرب السعدي

دراسة في إشكالية «التجاور - التبعية - الاستقلال» (1550-1603)

أنيس عبد الخالق محمود

الأهداف والفرضية والإشكالية

1 - الأهداف

يهدف هذا البحث إلى إيجاد تفسيرات مقْنعة لعدم قيام الدولة العثمانية بضم المغرب الأقصى إلى نفوذها السياسي، كما يهدف إلى تفسير المقصود بـ «التبعية» التي يقول بعض المؤرخين إن بعض السلاطين السعديين أبدوها تجاه الدولة العثمانية (عبد الله الغالب وعبد الملك). فهل يمكن أن نفهم من هذه «التبعية» خضوع المغرب الأقصى للدولة العثمانية وانضواءه تحت لوائها (بكل ما يعنيه ذلك من تطبيق للنظام الإداري العثماني على المغرب وتعيين ولاة تابعين لها يمارسون صلاحياتهم ضمن سلطة السلطان العثماني، بما في ذلك علامات التبعية له من سكة وخطبة)، أم هي مجرد نوع من أنواع «الولاء» أو «التحالف» في ظل أوضاع صراع الدولة العثمانية مع القوى المسيحية الأوروبية القوية

التي كانت تنازعها السيطرة على البحر المتوسط وشمال أفريقيا، ونعني بذلك إسبانيا والبرتغال؟ وهل كانت التحديات الداخلية والخارجية والتخوف من قيام تحالف بين المغرب السعدي وإسبانيا هما ما منعاها من تحقيق ذلك فعلًا؟ وإذا كان الأمر كذلك، فلماذا لم تقم بغزو المغرب بعد هزيمة الأسطول الإسباني في معركة الأرمادا (1588)؟ وهل لتغيير نظام الحكم في الجزائر من البايلرباي إلى الباشاوات في عام 1587 علاقة بذلك؟

إذا كانت الدولة العثمانية تبحث عن تابع لها في علاقتها بالمغرب الأقصى، فلماذا لم تتمكن من ضمه إليها (ولا سيما بعد أن أظهر بعض سلاطينه، مثل محمد الشيخ وأحمد المنصور، توجهات عدائية تجاهها)؟ ألم تكن سياسة هذين السلطانين (ولا سيما محمد الشيخ في بداية عهده، عندما وصف السلطان سليمان القانوني بسلطان الحواتة أو سلطان القوارب وهدد بالزحف لمقاتلته حتى مصر) كافية لقيامها بحملة لضم المغرب وإخضاعه لسيادتها؟ ولماذا لم تفعل مع السعديين ما سبق أن فعلته مع المماليك في مطلع القرن السادس عشر؟ وإلى أي مدى شكل «التجاور» الإسلامي - الإسلامي (السعدي - العثماني) ظاهرة جديدة في علاقات الدولة العثمانية بالقوى الإسلامية آنذاك؟ وما مظاهر هذا التجاور ونتائجه على البلدين؟ وإلى أي مدى تمكن أحدهما من فرض هيمنته على الآخر؟

يروم هذا البحث الإجابة عن هذه التساؤلات التي ستتناول هذه العلاقة الجدلية المعقدة.

2- الفرضية

بدايةً، يفترض الباحث أنه لم يكن لدى الدولة العثمانية خطة أو نية واضحة لضم المغرب، بل كان كل ما سعت إليه هو تحقيق أحد أمرين: إمّا أن تُخضع المغرب السعدي لسلطتها طوْعًا (كما هي عليه الحال في الجزائر التي استنجد سكانها بالدولة العثمانية لإنقاذهم من الاضطهاد الإسباني)، وإمّا إقامة نوع من التحالف الذي يضمن «احتواء المغرب» وولاءه لسلطتها ونفوذها، ولا سيما في ظل صراعها مع القوتين الأوروبيتين الكبريين حينذاك، إسبانيا والبرتغال، على أن يضمن لها هذا التحالف أو الولاء اليد العليا في المغرب بطريقة لا تبدو فيها سلطة السلطان السعدي أعلى من سلطة السلطان العثماني.

في المقابل، يفترض الباحث أنه لم تكن لدى سلاطين الدولة السعدية رغبة في الانضواء إلى سلطة الدولة العثمانية، لأنهم كانوا يشعرون بأنهم ليسوا أقل منهم، بل أفضل منهم، لكونهم شرفاء أَوْلى من العثمانيين بحمل لقب الخلافة، ولكونهم حكام بلد مستقل ينبغي له أن ألّا يتْبع أحدًا، وبسبب تطلعهم إلى بسط هيمنتهم على كامل شمال أفريقيا، وتوحيده ضمن سلطتهم، تحقيقًا لحلم أسلافهم المرابطين والموحدين، وإحياءً لأمجاد الدولة الفاطمية.

يرى الباحث أيضًا أن الهيبة الدينية التي كان السلاطين السعديون يتمتعون بها في شمال أفريقيا هي التي منعت الدولة العثمانية من التفكير في فرض سيطرتها عليه بقوة السلاح، لأن من شأن ذلك أن يثير تمردًا ضدها في باقي مناطق شمال أفريقيا التي خضعت لنفوذها لكونها دولةً إسلامية جاءت لإنقاذها من الاضطهاد الإسباني - البرتغالي، وبالتالي لم يكن بمقدور الدولة العثمانية أن تحارب دولة إسلامية يحمل سلاطينها لقب الخليفة في وقت جاءت هي إلى المنطقة لمحاربة أعداء المسلمين باسم الجهاد.

3- الإشكالية

يثير البحث إشكالية ثلاثية المحاور، وهي «التجاور - التبعية - الاستقلال». يتعلق المحور الأول بعلاقة المغرب السعدي بالجزائر أساسًا، وبالصراع على تلمْسان (أبعد نقطة وصل إليها النفوذ العثماني غربًا في مناطق «الحدود» بين المغرب والجزائر). ويتعلق المحوران الثاني والثالث بالعلاقة المباشرة بين الباب العالي (اسطنبول) والمغرب الأقصى، لكون مسألة التبعية هي بين «الولاية» والعاصمة، أي بين «الوالي» المفترض والسلطان العثماني، وهو المسؤول الوحيد عن تعينه وعزله.

لمعالجة المحور الأول، سيشار بشكل مكثف إلى دور حكام الجزائر العثمانيين في صد محاولات السعديين التوسع شرقًا، والدخول إلى مناطق النفوذ العثماني. وتثير إشكالية هذا المحور بدورها إشكالية أخرى نشأت من صميمها، وهي إشكالية المحور الثاني المتمثلة في «الحدود» التي نضجت بشكل أوضح خلال العهد العلوي (وتطورت لاحقًا لتصبح أساسًا للحدود الحالية بين المغرب والجزائر). وتثير إشكالية المحور الثالث «التجاور» أسئلةً ثانوية، مثل: إلى أي

مدى نجح السعديون والعثمانيون في الاستجابة لتحدي «التجاور»؟ وهل عجزت الدولة العثمانية عن مد نفوذها إلى المغرب لتبحث لنفسها عن «حدود» تحميها من «محاولات التوسع» السعدي؟ وإذا كان الأمر كذلك، فهل كانت ضعيفةً إلى الحد الذي يدفعها إلى الاحتماء خلف «حدود» في مواجهة الكيان السعدي الناشئ؟

دارت هذه التساؤلات وغيرها في ذهن الباحث بعد ما أثير من جدل في مؤتمر «البحر المتوسط في العهد العثماني»[1] عن طبيعة علاقة المغرب السعدي بالدولة العثمانية، ولا سيما ما طرحه فاضل بيات، الذي استند إلى وثائق عثمانية، في أن المغرب السعدي خضع للدولة العثمانية فعلًا خلال مدة معينة (في عهدَي عبد الله الغالب وعبد الملك). ويقوم هذا البحث على مناقشة هذا الرأي وآراء أخرى لأساتذة ومؤرخين تناولوا هذا الموضوع في دراساتهم[2]. ولا بد من القول أولًا إن الآراء والنتائج الواردة في هذا البحث هي مجرد وجهات نظر قابلة للنقاش، لا أحكام قاطعة في هذا الموضوع الذي سندرسه بتقسيمه إلى ثلاث مراحل زمنية، تبعًا لنوع العلاقة بين المغرب والدولة العثمانية في اسطنبول والجزائر.

4- تمهيد لا بد منه

قبل أن نبدأ بمعالجة الإشكالية المطروحة في هذه المقدمة، نشير أولًا إلى أن جانبًا كبيرًا من العلاقات العثمانية - السعدية لا يمكن أن يُدرَس إلّا من زاوية العلاقة بين المغرب والجزائر العثمانية (وهو ما طرحه عمار بن خروف وزهراء النظام أيضًا)، ويعود سبب ذلك إلى طبيعة الحكم العثماني في الجزائر، والصلاحيات الواسعة التي كان حكام الجزائر العثمانيون (البايلربايات) يتمتعون بها[3]؛ إذ يُعَدّ

---

(1) نظمه المعهد الملكي للبحث في تاريخ المغرب ومركز الأبحاث في التاريخ والفنون والثقافة الإسلامية في اسطنبول، عام 2012.

(2) من هذه الدراسات: عمار بن خروف، «العلاقات بين الجزائر والمغرب (923-1069هـ/ 1517-1659م)»، رسالة ماجستير، جامعة دمشق، كلية الآداب، قسم التاريخ، دمشق، 1983؛ زهراء النظام، العلاقات المغربية الجزائرية: مقاربة سياسية - ثقافية خلال القرن 10هـ/ 16م (الرباط: دار الأمان، 2015؛ محمد نبيل ملين، السلطان الشريف: الجذور الدينية والسياسية للدولة المخزنية في المغرب، ترجمة عبد الحق الزموري وعادل بن عبد الله (الرباط: مطبعة الكوثر، 2016)؛ وأحمد توفيق المدني، حرب الثلاثمائة سنة بين الجزائر وإسبانيا 1492-1792م (الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1976).

(3) مفردها بايلرباي، أو بكلربكي، وتعني الحاكم العام، أو أمير الأمراء.

منصب البايلرباي من أعلى المناصب الإدارية في الدولة العثمانية، ويأتي بعد السلطان مباشرة، وكان لحامله الحق في تعيين ولاة آخرين على الولايات الأخرى والرقابة عليهم[4]، وكانت مدة حكمه طويلة (غالبًا ما كانت تنتهي بوفاته)، وبالتالي، كان أعلى من الوالي العادي صلاحية وأطول منه مدة حكم، حيث كانت عند الأخير لا تتجاوز ثلاث سنوات.

ولمّا كان من صلاحيات بايلربايات الجزائر الإشراف على ولاة شمال أفريقيا الآخرين (تونس وطرابلس الغرب)، أخذوا يتطلعون إلى مد سيطرتهم إلى المغرب الأقصى أيضًا، ليكون الحاكم فيه (السلطان السعدي) خاضعًا لسلطتهم، وبالتالي إخضاع شمال أفريقيا كله لنفوذهم، بدءًا من حسن بن خير الدين باربروسا (خلال ولايته الأولى: 1545-1552)[5] وانتهاءً بقيليج (أولوج) علي باشا (1568-1587)[6]. ولعل هذا ما يفسر حماسة معظم هؤلاء البايلربايات في إخضاع

---

(4) بشأن منصب البايلرباي، يُنظر: سهيل صابان، المعجم الموسوعي للمصطلحات العثمانية التاريخية (الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، 2000)، ص 64؛ لطفي المعوش، موسوعة المصطلحات التاريخية العثمانية: عثماني - تركي - عربي (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون؛ صائغ، 2012)، ص 71.

(5) تجدر الإشارة إلى أن أوروج وخير الدين باربروسا سبقاه في المنصب (الأول 1517-1518، والثاني 1518-1533) ولكن بصفة والٍ، غير أن السلطان سليمان القانوني رفع المرتبة الإدارية للجزائر ليجعلها بكلربكية، ومنح خير الدين باربروسا منصب بايلرباي منذ عام 1533، وذلك في أعقاب تحالف القبطان الجنوي أندريا دوريا مع الإمبراطور شارل الخامس (1519-1556)، وما كان يمكن أن يشكله ذلك من خطر على أمن سواحل أفريقيا الشمالية، ولا سيما الجزائر وتونس. ولكن السبب في ذكر حسن بن خير الدين هنا يعود إلى أن عهده شهد أولى المواجهات مع السعديين. للتفصيلات بشأن تعيين خير الدين في منصب بايلرباي الجزائر والقائد العام للأسطول العثماني، يُنظر: مذكرات خير الدين بربروس، ترجمة محمد دراج (الجزائر: شركة الأصالة للنشر والتوزيع، 2010)، ص 162؛ علي رضا، مرآة الجزائر (استانبول: [د.ن.]، 1876)، ص 19؛ المدني، حرب الثلاثمائة سنة بين الجزائر وإسبانيا، ص 229، 321؛ Salih Özbaran, «Kapudan Pasha», *Encyclopaedia of Islam*, 2nd ed., vol. IV (Leiden: E. J. Brill, 1997), pp. 571-572; İdris Bostan, «The Province of Cezayer-i Bahr-i Sefid», in: *The Kapudan Pasha, His Office and his Domain*, Elizabeth Zachariadus (ed.) (Rethymnon: Crete University Press, 2002), p. 244.

(6) كان السلطان سليم الثاني قد كافأ أولوج علي (1519-1587) برتبة قبودان باشا، وأطلق عليه تسمية قيليج علي (أي السيف علي)، بعد أن تمكن من أسر نحو 80 سفينة من سفن التحالف المسيحي في معركة ليبانتو (1571). وسنوحد تسميته في هذا البحث بصيغة «قيليج» بدلًا من (أولوج). للتفصيلات عن دوره في البحرية العثمانية، يُنظر: إسماعيل سرهنك، حقائق الأخبار عن دول البحار، ج 1 (بولاق: المطبعة الأميرية، [1312/ 1894])، ص 560. ولمزيد من التفصيلات بشأن دوره في البحرية العثمانية، يُنظر: Orhan Koloğlu, «Renegades and the Case of Uluç/Kiliç Ali,» in: Rossella Cancilia (ed.), *Mediterraneo in Armi, secc. XV-XVIII*, vol. ii (Palermo: Associane Mediterraneo, 2007), pp. 513-531.

المغرب «عسكريًا» لسلطة الدولة العثمانية (حتى عام 1587، حينما قامت الأخيرة بإلغاء العمل بنظام البايلرباي وبدأت العمل بنظام الباشاوات بعد وفاة قيليج علي باشا)، في حين كان الخط العام لسياسة السلاطين العثمانيين انتهاج سياسة التهدئة والتهادن تجاه السلاطين السعديين. وقد أكد فاضل بيات حالة التناقض هذه بقوله (نقلًا عن الباحث التركي إسماعيل حقي أوزون جارشلي): «كانت الجزائر أكثر أوجاقات الغرب من ناحية عدم امتثالها للأوامر الصادرة من السلطان العثماني»[7]. ولكن إذا كان هناك اختلاف بين السلاطين وحكامهم في الجزائر في الأساليب والرؤى في التعامل مع المغرب، فإن هؤلاء البايلربايات كانوا أدوات لتنفيذ مخططات الدولة العثمانية في المغرب، كما سنوضح.

كان من الضروري تقديم هذه الخلفية لطبيعة العلاقة بين الدولة العثمانية والمغرب السعدي خلال مدة البحث، التي سنقسمها إلى ثلاث مراحل، استنادًا إلى طبيعة كل مرحلة.

أولًا: الصراع على تلمْسان وظهور فكرة الحدود لدى العثمانيين (1550-1552)

تعود الإشارات الأولى إلى العلاقة بين أتراك الجزائر والسعديين إلى العقد الثالث من القرن السادس عشر، أي إلى عهد خلفاء أوروج ريس ومؤسس الأسرة السعدية محمد القائم (1509-1517)[8]. وكانت العلاقات بين أحمد الأعرج (1517-1544) والعثمانيين طيّبة، غير أنها ساءت في عهد محمد الشيخ (1544-

---

(7) فاضل بيات، **الدولة العثمانية في المجال العربي: دراسة تاريخية في الأوضاع الإدارية في ضوء الوثائق والمصادر العثمانية حصرًا مطلع العهد العثماني - أواسط القرن التاسع عشر** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2007)، ص 540.

(8) للتفصيلات عن أصل السعديين ونسبهم، يُنظر: عبد الكريم الفيلالي، **التاريخ السياسي للمغرب العربي الكبير**، ج 3 (القاهرة: شركة ناس للطباعة والنشر، 2006)، ص 291-299، 302-307؛ عبد الكريم كريم، **المغرب في عهد الدولة السعدية: دراسة تحليلية لأهم التطورات ومختلف المظاهر الحضارية**، ط 3 (الرباط: جمعية المؤرخين المغاربة، 2006)، ص 69-70؛ بيات، **الدولة العثمانية**، ص 600؛ صلاح العقاد، **المغرب العربي في التاريخ الحديث والمعاصر. الجزائر - تونس - المغرب الأقصى**، ط 6 (القاهرة: مكتبة الأنجلو مصرية، 1993)، ص 51-52.

1557) الذي رفض الامتثال لأوامر السلطان سليمان القانوني (1520-1566) بإطلاق سراح السلطان أحمد الوطاسي الذي وقع في يده أسيرًا في عام 1545.

توترت تلك العلاقات إلى حد العنف باستيلاء السعديين على مناطق في العمق الجزائري في 9 حزيران/ يونيو 1550، وأهمها تلمسان، فضلًا عن «مستغانم وأحوازها إلى حدود الشلف»[9]. وحينما تمكنت القوات العثمانية في الجزائر من استرداد المدينة (في حملة القائد حسن قورصو) في 4 أيلول/ سبتمبر من العام نفسه، قامت بدفع القوات السعدية حتى وادي الملوية ودبدو في عمق الأراضي المغربية[10]. وفي 3 كانون الثاني/ يناير 1554 (خلال ولاية صالح ريس 1552-1556) طاردت القوات العثمانية - الجزائرية القوات السعدية حتى وصلت إلى نهر سبو (الواقع إلى الغرب من فاس)[11]. وتأكدت هذه المسألة أكثر قبل عودة صالح ريس إلى الجزائر، حينما دخل مدينة باديس وطلب من حاكمها القائد موسى (وهو من أنصار محمد الشيخ) ألّا يجتاز جبال الملوية «التي تفصل بين المملكتين» أبدًا، وأن يمنع أنصاره العرب من إلحاق أضرار بمدينة تلمسان التابعة للأتراك العثمانيين[12].

خلال السنوات التالية، استمر الصراع بين القوتين للسيطرة على تلمسان (ولا سيما نتيجة وجود بقايا الوطاسيين - حلفاء العثمانيين - ومساندة السلطان العثماني إياهم)، حتى تمكنت القوات السعدية من انتزاعها من العثمانيين في حزيران/ يونيو 1557[13].

---

(9) محمد الإفراني، نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي، تحقيق هوداس، ط 2 (باريس، 1888)، ص 29؛ ديغو دي طوريس، تاريخ الشرفاء، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر (الدار البيضاء: الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، 1988)، ص 288؛ إبراهيم حسن شحاتة، وقعة وادي المخازن في تاريخ المغرب 986هـ/ 1578م: قراءة تاريخية عبر علاقات المغرب الدولية بالقرن السادس عشر (فاس، الدار البيضاء: دار الثقافة، 1979)، ص 100؛ Henry de Castries, *Les Sources inédites de l'histoire du Maroc*, vol. 3 (Paris: Ernest Leroux, 1911), pp. 530-534.

(10) للاطلاع على تفصيلات هذه الحملة، يُنظر: دي طوريس، ص 300.

(11) عزيز سامح إلتر، الأتراك العثمانيون في أفريقيا الشمالية، ترجمة محمود علي عامر (بيروت: دار النهضة العربية، 1989م)، ص 190؛ دي طوريس، ص 354.

(12) ابن خروف، ص 163.

(13) Castries, vol. 2, pp. 408-409.

أثار الصراع على تلمْسان عددًا من النقاشات في تاريخ العلاقات المغربية - العثمانية، يمكن إجماله بالنقاط الآتية:

1- تصورات العثمانيين والسعديين للحدود

ربما أثار التجاور العثماني - السعدي بصورة عامة، وحملة تلمْسان بصورة خاصة، تصورات للحدود العثمانية (الجزائرية) - المغربية في أول مرة؛ فمنذ ذلك التاريخ بدأت مسألة حدود مفترضة تطرح في العلاقات بين البلدين. وتعود الكلمة الفصل في قضية الحدود المفترضة هذه إلى تصور العثمانيين لها، لأنهم هم من طرح الفكرة (باتخاذ وادي الملوية حدًّا سياسيًا بين البلدين، في مقابل وادي تافنا - إلى الشمال الشرقي من تلمْسان - الذي طرحه السعديون)، ولأنهم الفاعل القوي على الحدود الشرقية للمغرب. ويبدو أن المناطق التي وصلت قوات الطرفين إليها في حملة عام 1550 كانت تمثّل خطوات في سبيل تثبيت تلك الحدود المفترضة؛ فبينما وصل السعديون إلى تلمْسان ومستغانم حتى حدود الشلف، توغل العثمانيون حتى وادي الملوية ودبدو. وسنرى قريبًا أن العثمانيين هم الذين فكروا في مسألة الحدود هذه لوضع حد فاصل مع السعديين. ويبدو أن محمد الشيخ استولى على تلمْسان لمنع العثمانيين من اتخاذها قاعدةً لغزو المغرب، ولتوطيد حكمه في المغرب، ولعله كان يفكر في اتخاذها قاعدةً أمامية للتوسع في ما ورائها أيضًا؛ إذ كان يطمح إلى تأسيس مملكة تمتد حتى مصر، كما يقول الإفراني[14]. ولكن السؤال المهم هنا: ألا تمثل فكرة الحدود بين البلدين التي طرحها العثمانيون تخوفًا عثمانيًا من الأطماع السعدية؟ وإلى أي حد تتوافق هذه الفكرة مع إشكالية عدم قيام العثمانيين بضم المغرب؟ بمعنى أن من يطرح موضوع الحدود لا يمكن أن يفكر باجتيازها.

2- موقف السلطان العثماني من التدخل السعدي في تلمْسان

على الرغم من أن القوات العثمانية - الجزائرية تمكنت من طرد السعديين من تلمْسان وإعادة السيطرة عليها مجددًا، كان السلطان العثماني سليمان القانوني يفكر في التوصل إلى حلول سلمية مع محمد الشيخ، يضمن فيها ولاء الأخير له

(14) الإفراني، ص 36.

من دون التفكير في القضاء على حكمه، وهو ما جسده بخطوتين: الأولى قيامه بعزل حسن بن خير الدين، الذي «لم يحسن المجاورة مع جيرانه، ومال إلى جانب العنف والاعتساف، ونبذ وراءه طريق الوفاق والائتلاف، وسد باب الاتحاد مع المجاهدين، حماة الدين»[15]، واستبدله بصالح ريس (1552-1556) الذي أمره «بإقامة الشرع الشريف وإحياء تواتر سيد المرسلين وصوْن الرعايا... وأن يكون مع الأهالي على أكمل اتحاد وأجمل اتفاق»[16]. وأبدى له حرص الدولة العثمانية «ورغبتها الأكيدة» في توحيد كلمة المسلمين ضد «الكفار» بقوله: «على أن أقصى مراد حضرتنا العلية إحياء مراسم الإسلام وإطفاء ثائرة الكفرة اللئام، وذلك المراد لا يكون إلّا باتفاق أمراء الإسلام واتحاد أمناء شرع سيد الأنام»[17]، وهو ما يعني أنه قدم عرضًا صريحًا لإقامة تحالف مع محمد الشيخ. وعلى الرغم من أن السبب الذي ذكرته الوثيقة العثمانية لا يبدو السبب الحقيقي لعزل حسن بن خير الدين[18]، فإن ذلك لم يمنع السلطان سليمان من استخدام هذه الذريعة لاستبداله، في مقابل تلطيف الأجواء مع محمد الشيخ.

---

(15) يُنظر: خليل الساحلي، «تقليد صالح باشا ولاية جزائر الغرب»، المجلة التاريخية المغربية، العدد 2 (1974)، ص 131؛ شحاتة، ص 103. ويرى بعض المؤرخين أن الفرنسيين كان لهم دور بارز في عزل حسن باشا؛ إذ جاء السفير الفرنسي إلى الجزائر لطلب مساعدتها العسكرية ضد إسبانيا، أو مساعدتها الأسطول الفرنسي، أو شن هجوم جزائري على الإسبان في وهران، لإشغال إسبانيا وإرباكها. لكن حسن باشا أدرك أن القيام بمثل هذه الهجمات لن يعود على الجزائر إلّا بالخراب والدمار، فاعتذر له. ولدى عودة السفير الفرنسي لدى الباب العالي غابريل دو لويتز دارمون (1547-1553) إلى اسطنبول أبلغ الديوان الهمايوني بما حدث له في الجزائر بأسلوب ذكي وماهر، موضحًا أن بقاء حسن باشا في إمارة الجزائر سيشكل خطرًا كبيرًا على الدولة العثمانية، وأنه سيسعى لتثبيت وجوده هناك، لأنه يعتبر نفسه جزائريًا، إلى جانب تهم أخرى. فاستدعاه الديوان الهمايوني بناءً على التهم التي وجهها السفير الفرنسي، وبقي في اسطنبول ثمانية أشهر معزولًا من بكلربكية الجزائر، وكُلف القائد تلمُسان بك صفا بإدارة الجزائر بصفة موقتة. يُنظر: إلتر، ص 182-183. وذكر المدني وصفًا مشابهًا لهذه الرواية أيضًا. يُنظر: المدني، ص 333-334.

(16) Henri Delmas de Grammont, *Histoire d'Alger sous la domination turque 1515-1830* (Paris: Ernest Leroux, 1887), pp. 77-78.

(17) الساحلي، ص 136.

(18) يذكر ابن خروف، ص 161، أن المصادر المعاصرة تشير - على الرغم من صحة الوثيقة - إلى دسائس الصدر الأعظم رستم باشا، وإلى دسائس السفير الفرنسي (كما ذكرنا في الهامش أعلاه). وربما يكون تقاعُس حسن بن خير الدين عن تقديم العون إلى طورغود ريس لمواجهة الحملات الإسبانية سببًا قويًا أيضًا.

وكانت الخطوة الثانية قيام السلطان بإرسال بعثة برئاسة الإمام أبي عبد الله محمد الخروبي إلى مراكش في تشرين الأول/ أكتوبر 1552[19] لمفاوضة محمد الشيخ بشأن ثلاث نقاط، هي:

- اعترافه بالاستقلال التام المطلق لدولة المغرب، في مقابل اعترافها بالخلافة العثمانية، وذلك بالدعاء للسلطان (الخليفة) العثماني على المنابر.

- إطلاق أسرى بني وطاس المرينيين.

- تحديد الحدود بين مملكتَي الجزائر والمغرب الأقصى (وهي بيت القصيد).

ويقول المؤرخ الجزائري أحمد توفيق المدني عن هذه النقاط: «وطالت المداولة، ولم يقبل سلطان مراكش السعدي الاعتراف بخلافة آل عثمان، كما لم يقبل تدخّلهم في أمر بني وطاس». وهنا يصل المدني إلى الهدف الحقيقي من إرسال البعثة، فيقول: «إنما أسفرت سفارة العلماء عن أمر إيجابي، وهو رسم حدود فاصلة بين دولتَي المغرب والجزائر، من ساحل البحر إلى بداية الصحراء، ممّا لا يزال قائمًا إلى يوم الناس هذا. وكان ذلك سنة 1553م»[20]. وتتوافق هذه النقطة الأخيرة إلى حد كبير مع التصورات التي طرحناها أعلاه عن الحدود بين القوتين في حملتَيْ عام 1550 بين السعديين والعثمانيين للسيطرة على المدينة.

من جهة أخرى، يشير بعض المصادر إلى سفارة عثمانية ثانية كانت أيضًا برئاسة الخروبي الذي جاء هذه المرة لتهنئة السعديين بعد استرجاعهم فاس من أبي حسون في عام 1554، وتذكير محمد الشيخ بما كان عليه الوطاسيون من ولاء للسلطان العثماني ودعوته إلى السير على نهجهم بتقديم الود والهدايا والخدمة له، بقوله: «فالمأمول من حاكم فاس وحكومته تأييد أسباب الود القديم مع ممالك

(19) بشأن هذه السفارة، يُنظر: شحاتة، ص 103.

(20) المدني، ص 330-331. ويبدو أن الخروبي أقام مدة طويلة في مراكش (امتدت بين أواخر عام 1552 حتى عام 1553)، أو أن هناك خطأً طباعيًا في ذكر العام، فكتبها المدني 1553 بدلًا من 1552. ويؤكد شحاتة، ص 103، أن تاريخ السفارة كان في عام 1552.

ممالكنا المحروسة الشاسعة الأقطار»[21]. غير أن محمد الشيخ رفض المقترح، وانتقص من قيمة السلطان العثماني، وهدد بالهجوم عليه حينما قال لمبعوثه بعد أن تركه ينتظر طويلًا: «قلْ لأمير القوارب سلطانك إن سلطان المغرب لا بد أن ينازعك على محمل مصر ويكون قتاله معك عليه إن شاء الله»[22]، فمثّلت ردة فعل محمد الشيخ قمة الصدام بين السعديين والعثمانيين، وهو ما تسبب - إلى جانب تعاونه مع الإسبان - في تدبير اغتياله بطريقة بشعة في 23 تشرين الأول/ أكتوبر 1557، وإرسال رأسه إلى الجزائر، ومنها إلى اسطنبول التي بقي معلقًا فيها ثمانية عشر عامًا[23].

أثارت ردة فعل محمد الشيخ ردات أفعال متباينة بين المؤرخين الذين تناولوا علاقته بالسلطان العثماني؛ فبينما تتساءل زهراء النظام باستغراب قائلة: «كيف نفر رغبة الدولة العثمانية بهيبتها وقوّتها وامتدادها الشاسع التودد لمحمد الشيخ ودعوته إلى إقامة علاقات ودية؟»[24]، يرى عمار بن خروف «أن السلطان سليمان لم يكن يرجو محمدًا الشيخ في رسالته، بل كان يأمره. وما أغضبه أكثر حتى كاد أن يخرج عن طوره ويهدد بقتل المبعوث العثماني، أن السلطان العثماني كان يخاطبه بصفة 'شيخ العرب' وليس أمير المؤمنين أو الخليفة كما كان يحلو له أن يلقب نفسه»[25].

يتبين ممّا تقدم أن السلطان سليمان القانوني كان حريصًا على إقامة علاقات ودية (لكنها مشروطة بالولاء) مع السلطان محمد الشيخ، غير أن الأخير رفض لأنه رأى فيها استفزازًا لمكانته، ولأنه كان يرى أن العثمانيين غرباء متسلطون على

(21) النظام، ص 169.

(22) الإفراني، ص 42؛ عبد الوهاب بن منصور، «المغرب والدولة العثمانية»، في: الوثائق العثمانية في الأرشيفات العربية والتركية (الرياض: دارة الملك عبد العزيز، 2001)، ص 133؛ عبد الفتاح مقلد الغنيمي، موسوعة تاريخ المغرب العربي، ج 6 (القاهرة: مكتبة مدبولي، 1994م)، ص 303؛ شحاتة، ص 104. ولكن عزيز سامح إلتر يقدم هذه الرواية ضمن حوادث عام 1548م، لا عام 1552م. يُنظر: إلتر، ص 177.

(23) Andrew C. Hess, *The Forgotten Frontier: A History of the Sixteenth Century Ibero-African Frontier* (Chicago: The University Press, 1978), pp. 56, 76, 91.

(24) النظام، ص 169.

(25) ابن خروف، ص 142.

المنطقة، وليس لهم حق في الهيمنة على العالم الإسلامي، أي أنه كان يطعن في خلافتهم ويرى أنه أحق بها منهم لتوافر شروطها فيه دونهم. أمّا تهديده بالذهاب إلى مصر، فلا يعدو كونه كلامًا قيل في لحظة غضب ولا يمثل في الواقع خطةً سعديةً للوصول إلى مصر، وإن كان السعديون يطمحون إلى مد نفوذهم إلى باقي شمال أفريقيا على الأقل، وهو ما تجلى بوضوح في مشروع أحمد المنصور (1578-1603) بالخلافة، كما سنرى.

3- ردات أفعال حكام الجزائر العثمانيين على التدخل السعدي في تلمْسان

في خلال الحملة الأولى على تلمْسان، كان حسن بن خير الدين على رأس السلطة في الجزائر. وفي أثناء حملته لاستعادة المدينة من السعديين «أنزل العثمانيون العقاب الشديد بأنصار السعديين فيها، إذ عُذبوا عذابًا شديدًا، وصودرت أموالهم، وفُرضت عليهم غرامات كبيرة، وبهذه الطريقة جمعوا أموالًا وأشياء كثيرة»[26]. ويشير هذا النص إلى ارتكاب انتهاكات قامت بها قوات حسن بن خير الدين عند اقتحام المدينة. تذرع السلطان سليمان القانوني بهذا السبب لعزله، وأرسل رسالة مجاملة إلى محمد الشيخ لتلطيف الأجواء معه، كما ذكرنا. وعلى الرغم من أن سياسة البايلربايات في هذه المرحلة لم تكن تخرج عن الخط العام للسياسة العثمانية المركزية في اسطنبول، فإن تصرفات الإنكشارية وقادتهم كانت تزعج الباب العالي بصورة دائمة، ما يدعم رأي فاضل بيات الذي أوردناه في تمهيد هذا البحث عن عدم امتثال الجزائر للأوامر الصادرة عن السلطان العثماني، وهو ما سيتكرر لاحقًا، ولا سيما في ولاية قيليج علي باشا الذي ألغت الدولة العثمانية نظام البايلرباي بعد وفاته، واستبدلته بنظام الباشاوات من أجل فتح صفحة جديدة مع السعديين، كما ذكرنا.

إلى جانب ذلك، تدل بعض الإشارات على أن قوات صالح ريس قامت، حينما جرّد حملته على فاس حتى وصل إلى نهر سبو في عام 1554، بسلب المدينة أيضًا، «واستولى هو على ما وجده في خزينة الشريف من مال وتحف

---

(26) دي طوريس، ص 300.

تقدر قيمتها بأكثر من ثلاثة ملايين دوكة»[27]. وتشير الروايات أيضًا إلى أنه كان يفكر في ضم فاس إلى أملاك الدولة العثمانية[28]، وأنه لما كان فيها أرسل إلى السلطان سفينتين محملتين بالغنائم والهدايا، وطلب قوات كثيرة وأسطولًا كبيرًا للاستيلاء على المغرب كله، لكنه عدل عن هذه الفكرة، لأنه اختلف مع أبي حسون في من سيحكم المدينة[29]، و«لأن أهل فاس ثاروا وزحفوا في جموع كبيرة وبمختلف الأسلحة»[30]، وطالبوا العثمانيين بترك المدينة، فاضطر صالح ريس إلى الاستجابة لطلبهم. ويدل ذلك على أن الحجة التي تذرع بها السلطان سليمان لعزل حسن بن خير الدين، بسبب ميله «إلى العنف والاعتساف»، لم تكن سببًا مقنعًا لعزله، لأن كل ما كان يقوم به البايلربايات كان بعلم السلطان العثماني، وربما بموافقته.

ثانيًا: السعديون بين الولاء للعثمانيين والتقارب مع الإسبان (1557-1578)

تشمل هذه المرحلة حكم كل من عبد الله الغالب (1557-1574) ومحمد المتوكل وعمه عبد الملك السعدي (1574-1578)، واتسمت بتذبذب مواقف السلاطين السعديين بين الولاء للعثمانيين والتقارب مع الإسبان.

1- التدخل في النزاع بين الأشقاء (1557-1576)

مع تولّي عبد الله الغالب الحكم، بدأت صفحة جديدة في العلاقات السعدية - العثمانية، وذلك حينما بدأ العثمانيون بممارسة ضغوط لحمل المغرب على الاعتراف بالتبعية للدولة العثمانية. وكانت الضغوط تلك ذات أشكال عدة، منها التدخل في النزاع بينه وبين أشقائه، والتدخل العسكري المباشر عن طريق بايلربايات الجزائر.

(27) المرجع نفسه، ص 363.

(28) إلتر، ص 190.

(29) المرجع نفسه، ص 191.

(30) مؤرخ مجهول، تاريخ الدولة السعدية التكمدارتية، تقديم وتحقيق عبد الرحيم بنحادة (مراكش: دار تينمل للطباعة والنشر، 1994)، ص 24-26.

كانت علاقة عبد الله الغالب بالدولة العثمانية جيدة في أول الأمر، إلّا أنها ما لبثت أن تدهورت بسبب الخلاف الذي دب بينه وبين أشقائه الثلاثة (عبد المؤمن وعبد الملك وأحمد)، ولا سيما بعد محاولته تصفيتهم[31]. ونتيجةً لذلك، استنجد الإخوة بالدولة العثمانية لفض النزاع مع شقيقهم. وبعد أن كانوا في سجلماسة، انتقلوا إلى تلمسان الخاضعة للعثمانيين حينذاك، ومنها بدأوا يناشدون الباب العالي لإحقاق حقوقهم في فاس. غير أن السلطان سليمان القانوني لم يتدخل في النزاع حينذاك لانشغال الدولة العثمانية بحملة جربة (1560)، مع أنه أمر بايلرباي الجزائر حسن بن خير الدين (في ولايته الثانية 1557-1561) بإرسال مبعوث إلى المغرب لإصلاح ذات البين بين الأشقاء في ربيع عام 1558[32].

ويبدو أن الدولة العثمانية كانت تريد التخلص من عبد الله الغالب منذ البداية، وذلك لميله إلى التقارب مع الإسبان، كوالده محمد الشيخ من قبل. وتجلى هذا التقارب في مواقف متعددة، منها تدخله في تلمسان في عام 1560، منتهزًا تحرك الإسبان وحلفائهم الأوروبيين في حملة ضخمة لطرد العثمانيين من شمال أفريقيا كله[33]، وفي موقفه السلبي من احتلال الإسبان قلعة حجر باديس التي كانت في يد العثمانيين في عام 1564[34]، وفي تخاذله من ثورة الموريسكين التي اندلعت في مطلع عام 1569، بعد أن وعدهم بالمساعدة قبل قيام الثورة[35].

لذلك، جرى أول صدام بين القوات العثمانية - الجزائرية والقوات المغربية بالقرب من وادي اللبن في ضواحي فاس في 2 نيسان/أبريل 1558[36]، وفيه رجحتْ كفة السعديين على الرغم من الاستبسال الذي أظهرته القوات العثمانية[37]، فاضطر حسن بن خير الدين إلى التقهقر، وقرر الانسحاب إلى باديس وعدم استئناف المعركة بسبب الخسائر الكبيرة التي تكبدها[38].

---

(31) بيات، ص 602.

(32) بيات، ص 603.

(33) تاريخ الدولة السعدية التكمدارية، ص 36.

(34) المرجع نفسه، ص 38.

(35) ابن خروف، ص 91.

(36) Castries, vol.2, pp. 445-448.

(37) Ibid., pp. 458-460.

(38) ابن خروف، ص 168.

وفي عام 1559، حاول حسن بن خير الدين استغلال الصراع بين الأشقاء لتنصيب عبد المؤمن عوضًا عن عبد الله الغالب، فأسند إليه حكم تلمْسان «لأن في ذلك مضرةً لحاكم فاس ونفعًا للجزائر»[39]، ما أثار مخاوف كبيرة لدى الغالب، الذي كان رده على ذلك السعيَّ للبحث عن حليف خارجي، فتقرب إلى الإسبان، وإن شهدت علاقاته بهم فتورًا لبعض الوقت في أعقاب تقاعسهم عن مد السعديين بالمدفعية اللازمة لاحتلال تلمْسان في حزيران/ يونيو 1557، وعدم تحركهم ضد العثمانيين إبان حملتهم على المغرب. وأخذ بعد ذلك بتحريك قواته نحو تلمْسان، بالتزامن مع الحملة الأوروبية الضخمة نحو طرابلس وجربة (1560). ولعل تحركه كان بالتنسيق مع الإسبان كما يعتقد كلٌّ من دو غراممون وعزيز سامح إلتر[40]. وردًّا على ذلك، بدأ بإعداد حملة مضادة على المغرب، ولكن الحملة أُجّلت لأن الإنكشارية في الجزائر ألقوا القبض عليه (في تشرين الأول/ أكتوبر 1561) وأرسلوه إلى اسطنبول مقيدًا بتهمة الميل إلى الاستقلال عن الدولة[41].

أمّا السلطان سليمان القانوني، فلجأ إلى الدبلوماسية في تعامله مع عبد الله الغالب، من أجل وقف النزاع بينه وبين بايلرباي الجزائر من جهة، وبينه وبين إخوته من جهة أخرى، فأرسل إليه في عام 1560 مبعوثًا لقي في مراكش ترحيبًا وإكرامًا كبيرين، واتفق معه، مبدئيًا، على أن يتعهد الغالب بإرسال «هدية سنوية» لا «ضريبة تبعية» للسلطان العثماني[42]. وربما كان من بين شروط الاتفاق الكف عن تدخّله في تلمْسان، في مقابل تعهد السلطان العثماني بعدم التدخل ضده في المغرب أو مساعدة أشقائه في الهجوم عليه[43]. وبهذه الطريقة، نجحت الدبلوماسية في التوصل إلى اتفاق مع الغالب، الذي أحبط بهذا الاتفاق مساعي شقيقه عبد الملك لجر السلطان العثماني إلى التدخل ضده في المغرب، وبالتالي جنب بلاده خطرًا جسيمًا بفضل مرونته تجاه السلطان العثماني.

---

(39) دفتر المهمة (سجلّ كانت قرارات الديوان الهمايوني تدوَّن فيه)، رقم 18، ص 15.

(40) إلتر، ص 56-57؛ Grammont, p. 191.

(41) ابن خروف، ص 190.

(42) المرجع نفسه، ص 191؛ مؤرخ مجهول، تاريخ الدولة السعدية التكمدارتية، ص 35.

(43) المرجع نفسه.

غير أن هذه الهدنة الموقتة لم تستمر طويلًا، ففي عام 1563 انتهز الغالب وفاة أمير دبدو ليقضي على إمارته، ونصب عليها حاكمًا مع قوة لحمايتها من العثمانيين والمتعاونين معهم من قبائل شرق المغرب[44] (ولعله كان يعيد تذكيرهم بمسألة الحدود التي ذكرناها من قبل). وفي العام التالي، 1564، ونتيجةً للنجاح الذي حققه الإسبان في كلٍ من باديس وتطوان، وتقلص النفوذ العثماني في شمال المغرب وشرقه نتيجةً لذلك، شعر الغالب باطمئنان كبير في مملكته شجعه على نقض صلحه مع أشقائه بعد قيامهم بحركة مناوئة ضده باءت بالفشل[45]، فعاد هؤلاء للشكوى منه[46]. وانتهز حسن بن خير الدين (الذي عُين للمرة الثالثة، 1562-1567) الفرصة ليطلب من السلطان سليمان إرسال الأسطول العثماني إلى الجزائر لضرب الإسبان في وهران والمرسى الكبير وحليفهم الغالب. غير أن السلطان العثماني آثر ضرب الإسبان وحلفائهم ابتداءً من جزيرة مالطا، ثم التفرغ بعد ذلك للغالب.

ونتيجةً لشعوره بالخطر العثماني، أبدى عبد الله الغالب رغبته في التحالف مع ملك إسبانيا فيليب الثاني (1556-1598) واستعداده للتعاون معه لطرد العثمانيين من شمال أفريقيا، على أن يكون ملكًا على مناطقه الداخلية، وأن يحصل فيليب الثاني على المناطق الساحلية. غير أن الإسبان استغلوه في الحصول على المعلومات عن تحركات الأتراك ونياتهم، ولم يمدوه بالمال والسلاح كما كان يرغب ليحقق مطلبه[47].

ونظرًا إلى استمرار تعاون الغالب مع الإسبان، قرر السلطان الجديد سليم الثاني (1566-1574) استغلال الخلاف بين الأشقاء بأن حث مبعوثيه على التشاور مع أعيان فاس ومراكش والسوس للثورة ضده، وتنصيب من يمكن التفاهم معه من أشقائه ليكون تابعًا للدولة العثمانية[48]، فوقع الاختيار على عبد المؤمن "لكونه

(44) المرجع نفسه، ص 90.

(45) Castries, vol. 3, pp. 208-209.

(46) دفتر المهمة، رقم 6، ص 451.

(47) Castries, vol. 3, pp. 184-185.

(48) Abderrahman El-Moudden, Sharifs and Padishahs: Moroccan-Ottoman Relations from the Sixteenth through the Eighteenth Centuries: Contribution to the Study of a Diplomatic Culture, PhD Dissertation, Princeton University, 1992, p. 96.

أوْلى لضبط تلك الولاية من عبد الله وأحرى، وأهالي تلك البلاد يطلبونه»[49]، فصدر الأمر بتعيينه أميرًا لتلك الولاية في 7 آب/ أغسطس 1567[50]. وردًّا على ذلك، أوعز الغالب إلى ابنه ونائبه على فاس محمد (المتوكل) بإرسال من يغتال عبد المؤمن في تلمْسان. فوجّه محمد أحد عملائه لهذه المهمة، فأنجزها في عام 1571[51]. وبعد مقتل عبد المؤمن، منح السلطان العثماني سليم الثاني ولاية تلمْسان إلى أخيه عبد الملك، «على الوجه الذي أعطيت لأخيه، وأمرْنا بحرّية تصرفه بها كما كان ذلك لأخيه من قبله... وحفظ لأبناء عبد المؤمن ما كان لوالدهم من إقطاع ورواتب»[52]. ويشير هذا الأمر إلى أن السلطان سليم الثاني كان يفكر في زرع بذور الفتنة بين عبد الملك وشقيقه الغالب. وبهذا أصبح عبد الملك الأقرب إلى عرش المغرب في حال نجاحه في إطاحة ابن أخيه محمد المتوكل[53]. ونلاحظ هنا أن الدولة العثمانية كانت تمارس تدخلًا معيّنًا في شؤون المغرب بإصدارها أوامر التعيين، غير أن هذا التدخل لم يكن يصل إلى درجة فرض هيمنة عثمانية كاملة أو جزئية على البلاد، بل فرضته مجريات التنافس بين الأشقاء وتعاون الغالب مع الإسبان، وهو أمر سيتكرر في مراحل لاحقة أيضًا.

من جهة أخرى، انعكس اغتيال عبد المؤمن سلبًا في العلاقة بين الغالب وحكام الجزائر العثمانيين من جهة والسلطان سليم الثاني من جهة أخرى[54]. ونتيجةً لذلك، أصدر الأخير أمرًا إلى قيليج علي باشا في 20 حزيران/ يونيو 1571 بإعداد حملة للهجوم على الغالب مع عبد الملك[55]. غير أن قيليج علي باشا لم

(49) دفتر المهمة، رقم 7، ص 68؛ بيات، ص 604.

(50) المرجع نفسه.

(51) دفتر المهمة، رقم 18، ص 15. ويذكر كل من دي طوريس وأندرو هس تواريخ أخرى لاغتياله؛ إذ يذكر دي طوريس سنة 1567م، ويذكر أندرو هس تاريخ شباط/ فبراير 1572م. يُنظر: دي طوريس، ص 421؛ Hess, p. 94.

(52) دفتر المهمة، رقم 7، ص 906.

(53) Günes Işıksel, «Ottoman Suzerainty over Morocco During Abdulmelik's Reign (1576-1578): A Reassessment,» in: Marinos Sariyannis [et al.] (eds.), New Trends in Ottoman Studies, papers presented at the 20th CIÉPO Symposium Rethymnon, 27 June-1 July 2012 (Rethymno: University of Crete, 2014), pp. 571-572.

(54) دفتر المهمة، رقم 18، ص 15.

(55) المرجع نفسه، رقم 14، ص 1067-1068.

يشن الحملة، لانشغال الدولة العثمانية بمعركة ليبانتو في 7 تشرين الأول/ أكتوبر 1571. وأخيرًا، توفي الغالب بمرض الربو في كانون الثاني/ يناير 1574[56]، واندلع في إثر وفاته صراع عنيف على العرش بين ابنه محمد المتوكل من جهة وشقيقه عبد الملك من جهة أخرى.

في تقويمنا العلاقات العثمانية - المغربية في عهد الغالب، يمكن القول إن الثقة بينه وبين حكام الجزائر العثمانيين كانت معدومة دائمًا، لأنه كان متأكدًا من رغبتهم القوية في السيطرة على المغرب في أي فرصة، كما كانوا هم واثقين في المقابل بأنه لن يقبل بالتبعية للدولة العثمانية أبدًا، ولا بامتداد نفوذ حكام الجزائر إلى المغرب، بل سينتهز أي فرصة للهجوم على الجزائر لكسر طوق الحصار الذي أحاطه به من الشرق الوجود العثماني، وأشعره بالعزلة في أقصى الزاوية الشمالية الغربية من أفريقيا. لذلك، لم تأخذ العلاقات بين الدولة العثمانية والمغرب في عهده شكل التحالف المطلوب للتصدي للخطر الأوروبي الذي كان يهدد الطرفين. وكانت وفاته بداية مرحلة جديدة في العلاقات السياسية بين البلدين.

2- التدخل العسكري المباشر في تنصيب السلطان السعدي: معركة الركن 1576

بوفاة عبد الله الغالب وتولي ابنه محمد المتوكل الحكم، دخلت العلاقات السياسية العثمانية - المغربية مرحلة جديدة؛ إذ ازدادت رغبة العثمانيين في ضم البلاد، ولا سيما بعد انتصارهم على الإسبان في تونس في صيف 1574، الذي لا شك في أنه شجعهم على مساعدة مرشحهم عبد الملك[57]، الذي - بعد أن شارك في حملة تونس وأثبت فيها جدارته وإخلاصه للعثمانيين[58] - قرر إطاحة ابن أخيه محمد المتوكل والمطالبة بالعرش، مستندًا في ذلك إلى البراءة التي سبق أن منحها السلطان سليم الثاني لأخيه عبد المؤمن. وفكر السلطان العثماني الجديد مراد الثالث (1574-1595) بانتهاز هذه الفرصة لتنصيب تابع له في

(56) ابن خروف، ص 197.

(57) كريم، ص 97-98.

(58) Işıksel, p. 572.

المغرب. وهكذا جمع عبد الملك (الذي جدد عروض التبعية والولاء للسلطان مراد) قوة عسكرية بتمويل عثماني[59]، وغادر مع بايلرباي الجزائر القائد رمضان باشا (1573-1576) في أواخر كانون الأول/ ديسمبر 1575 لمواجهة محمد المتوكل الذي أعد جيشًا قوامه ثلاثون ألف جندي و36 مدفعًا في فاس[60]. وحدثت المعركة الأولى بين الطرفين عند الركن في 16 آذار/ مارس 1576م، وفيها انهزم جيش محمد المتوكل[61]. وكان من نتيجة ذلك أن توجه عبد الملك إلى فاس ودخلها في أواخر آذار/ مارس، محتفظًا بقوة حماية قوامها أربعمئة فارس تركهم له رمضان باشا[62]؛ ثم ما لبث عبد الملك أن حقق نصرًا آخر على محمد المتوكل في معركة وادي الريحان (14 تموز/ يوليو 1576) التي استولى فيها على حصون مراكش[63]، وفرّ محمد المتوكل عقب ذلك إلى البرتغال، فبويع عبد الملك سلطانًا على المغرب بوصفه تابعًا للعثمانيين «مدى العمر»[64]. ويبدو أن السلطان مراد نفذ هذه الحملة تحقيقًا للوعد الذي قطعه والده السلطان سليم الثاني لعبد الملك في حزيران/ يونيو 1571، والذي تأجل بسبب انشغال الدولة العثمانية بمعركة ليبانتو في تشرين الأول/ أكتوبر من ذلك العام.

وثمة رواية تقول إن عبد الملك كان أول من بشّر السلطان سليم الثاني بالنصر عن طريق أمه الرحمانية صديقة زوجته نوربانو[65]؛ إذ نجح رسله في إيصال الخبر إليها قبل وصول البريد الرسمي الذي يرسله قائد الحملة سنان باشا وقائد الأسطول قليج علي باشا، «... ثم كتب الكتاب إلى السلطان بالبشارة... وكان السلطان مراد

---

(59) تراوح الأرقام المتعلقة بالجنود العثمانيين بين ثلاثة آلاف وخمسة آلاف مقاتل، غير أن أندرو هس يذكر أن القوة العثمانية كانت تتكون من ألفي جندي.
Hess, p. 96; E. Fagnan, *Extraits inédits relatifs au Maghreb* (Alger: Ancienne maison Bastide-Jourdan, 1924), p. 397; De Castries, vol. 3, pp. 215-220.

(60) يذكر أندرو هس أن السلطان مراد الثالث أمر بايلرباي الجزائر رمضان باشا في عام 1575 بتنصيب عبد الملك سلطانًا على المغرب الأقصى حال انتهاء المعركة. Hess, pp. 95-96.

(61) Işıksel, pp. 573-574.

(62) Ibid., pp. 572-573.

(63) مؤرخ مجهول، تاريخ الدولة السعدية التكمدارتية، ص 53-54.

(64) Hess, p. 95;
بيات، ص 607.

(65) Işıksel, p. 574.

رحمه الله متشوقًا إلى الأخبار آناء الليل وأطراف النهار ويراقب البحر... وعندئذ جاء عبد المالك وقال لهم اخرجوا بهذه البرقاطة إلى اسطنبول [كذا]، واذهبوا بكتابي إلى أمي في دار السلطان»[66]. وانتهزت والدته فرحته بالنصر، فطلبت من السلطان أن يصدر أمرًا إلى بايلرباي الجزائر بالسير في حملة مع ولدها لأخذ حقه في حكم المغرب من ابن أخيه محمد المتوكل، فلم يتردد في الاستجابة لطلبها بعد أن تأكد من صدق النبأ[67]. ولكن سرعان ما توفي السلطان سليم الثاني قبل تنفيذ الحملة على المغرب.

ومهما يكن من أمر، جدّد عبد الملك بدخوله فاس مظاهر التبعية التي تعهد بتقديمها من قبل، مثل الهدايا وقراءة الخطبة باسم السلطان العثماني في المنابر[68]. وتشير المصادر إلى أنه كان يريد أن يسترجع استقلاله التام عن العثمانيين، سواء في اسطنبول أو في الجزائر، ولكنه لم يجرؤ على قطع صلته بهم، لأن البرتغاليين كانوا لا يزالون يهددون بغزو المغرب، ولأن محمد المتوكل المخلوع كان لا يزال يناوئه[69]. ولذلك، ظل حريصًا على أن يبدو بمظهر التابع الوفي المخلص للسلطان العثماني، ليأمن على نفسه وعلى مملكته من تجاوزات بايلربايات الجزائر، وحتى يستمد من ولائه للسلطان الهيبة والقوة لمجابهة التهديدات البرتغالية[70]. وما يؤكد رغبته في الاستقلال عن العثمانيين أنه أرسل إلى فيليب الثاني سفارتين في أوائل أيار/ مايو 1575. وفي إثر رسالته الثانية، أرسل الأخير إليه مجموعة من الشروط التي نصت على تقديم تنازلات للإسبان في مقابل إقامة الصلح بين الطرفين[71].

---

(66) مؤرخ مجهول، تاريخ الدولة السعدية التكمدارتية، ص 45-46.

(67) المرجع نفسه، ص 46.

(68) ابن خروف، ص 206؛ مؤرخ مجهول، تاريخ الدولة السعدية التكمدارتية، ص 53.

(69) مؤرخ مجهول، تاريخ الدولة السعدية التكمدارتية، ص 53-57.

(70) ابن خروف، ص 207-208.

(71) والشروط هي: (1) أن يبلّغ ملك المغرب ملك إسبانيا بالأعمال العدائية التي يعتزم السلطان العثماني القيام بها؛ (2) ألّا يسند السلطان السعدي أي مهمة للأتراك العثمانيين وألّا يساعدهم ضد إسبانيا؛ (3) ألّا يستقبل في موانئه القراصنة الأتراك وأعداء الإسبان من دون أن يكون فيليب الثاني ملزمًا بالمثل؛ (4) أن تمنح سفن الإسبان وسفن حلفائهم الحرية في الدخول إلى الموانئ المغربية؛ (5) أن يتبادل الطرفان العون ضد السلطان العثماني. يُنظر: Castries, vol. 3, p. 286.

ويبدو أن الدولة العثمانية لم تنزعج من تقاربه من الإسبان[72]، بدليل أن بايلرباي الجزائر قيليج علي باشا أبلغ إليه استعداده لمساعدته بـ 150 سفينة[73]، وبقوة راوحت بين أربعة آلاف وخمسة آلاف مقاتل عثماني وغادرت في أيار/ مايو 1578، وهي التي ساعدته في معركة وادي المخازن.

3- نقاش وتحليل في طبيعة «تبعية» السلطان عبد الملك السعدي للعثمانيين

نسأل هنا: هل خضع المغرب للدولة العثمانية خلال حكم عبد الملك السعدي فعلًا، كما يذهب إلى ذلك بعض المؤرخين؟ وإلى أي مدى؟ وما نوع هذه التبعية؟ لا شك في أن حكم السلطان عبد الملك السعدي يشكّل نقطة خلاف بين مؤرخي العلاقات العثمانية - السعدية متأتية من وجود إشارات قاطعة، في رأيهم، تدل على تبعية المغرب للدولة العثمانية، ومنها قراءة الخطبة باسم السلطان العثماني في المنابر، وحمل الطوْغ العثماني في المناسبات الرسمية. غير أن المصادر لا تتفق في هذه المسألة تحديدًا؛ فبينما يذكر المؤرخ التركي غنيش أشكسال أن الخطبة والسكة كانتا باسم السلطان مراد الثالث في أنحاء فاس كافةً بعد معركة الركن[74]، لا تذكر المصادر المغربية والأوروبية أي شيء عن ذلك. وتسلط الوثائق العثمانية بعض الضوء على ردات أفعال السلطان مراد الثالث الأولى بعد دخول قواته إلى المغرب؛ ففي رسالة طويلة يعود تاريخها إلى 30 حزيران/ يونيو 1576، هنأ السلطان بايلرباي الجزائر رمضان باشا «الذي أرشد

---

(72) Grammont, p. 119.

(73) Castries, vol. 3, pp. 403-406.

(74) Işıksel, pp. 573-574.

لا تثبت قائمة العملات التي نشرها ستانلي لين بول وجود عملات مغربية باسم السلطان مراد الثالث. يُنظر: Stanley Lane-Poole, *Catalogue of Oriental Coins in the British Museum*, vol. V: The Coins of the Moors of Africa and Spain; and Kings and Imams of the Yemen in the British Museum (London: Longmans, 1880), p. 87.

والطوغ هو ذيل حيوان (الياق)، استُبدل في ما بعد بذيل الحصان. ويبدو أنه رمز تركي قديم، ولعله ذو أصل طوطمي. وكان يعلّق كما تعلّق الراية من أحد أطرافه، وتعلوه كرة ذهبية، أو الهلال. استُعمل كرمز للمراتب العسكرية في الدولة العثمانية؛ فبيك السنجق له الحق بطوغ واحد، والبكلربك باثنين، والوزراء بثلاثة، والصدر الأعظم بخمسة، والسلطان بتسعة في حالة الحرب (من بحث لجوزيف زيتون، في مدونته). (المحرر)

عبد الملك وفتح المغرب»[75]، ووعد بتقديم مساعدة عثمانية في حال حصول أي تعاون بين محمد المتوكل وملك البرتغال للهجوم على المغرب[76]. وفي الرسالة نفسها طلب السلطان توخّي الحذر من خطط الغزو الإسبانية أيضًا، وأوصى رمضان باشا بكتابة كل ما يتعلق بالمغرب[77]، وهو ما يمثّل شكلًا من أشكال التدخل العثماني في شؤون المغرب عن طريق الجزائر. وذكر رمضان باشا في ردّه على رسالة السلطان، أن عبد الملك بدأ بقراءة الخطبة و«سك العملة» باسم السلطان العثماني منذ اعتلائه العرش، وأكد له أن «كافة العلماء والرعايا والبرايا» في البلد رحبوا بذلك[78]، بحيث «أبدى السلطان امتنانه لإخلاص وتبعية عبد الملك والفاسيين»[79]. ولكن نظرًا إلى عدم وجود خطب في المغرب باسم السلطان العثماني تعود إلى تلك المرحلة من مصادر محايدة، أي من مصادر غير عثمانية، يبقى ما ذكره رمضان باشا بشأن قراءة الخطبة والسكة (والسكة تحديدًا) باسم مراد الثالث في المغرب أمرًا مشكوكًا فيه. وما يؤيد هذا الشك أن فهارس العملات التي نشرها المؤرخ البريطاني ستانلي لين-بول لا تشير إلى وجود عملات باسم السلطان العثماني[80]، بل تشير إلى عملات باسم عبد الملك كُتب على ظهرها: «أبي مروان عبد الملك بن محمد الشريف الحسني أيده الله»[81]، وهو ما يشير إلى أنه كان مستقلًا عن الباب العالي لا تابعًا له.

الغريب أن المصادر العثمانية لا تذكر شيئًا عن تنامي توجهات عبد الملك الاستقلالية في خلال المدة الواقعة بين منتصف عام 1576 وعام 1577؛ فبينما كان عبد الملك لا يزال مواليًا للسلطان العثماني، أخذ يتفاوض مع القوى الأوروبية للتعريف بوضعه وتعزيز موقفه المستقل[82]، وهو الوضع الذي اعترف

---

(75) Işıksel.

(76) Hess, p. 96.

(77) Işıksel, p. 575.

(78) Ibid., p. 574.

(79) بيات، ص 607.

(80) Atom Damali, *History of Ottoman Coins*, 3 vols. (Istanbul: Kültür ve Çevre Vakfı, 2011), vol. 3.

(81) Lane-Poole, p. 87.

(82) Dahiru Yahya, *Morocco in the Sixteenth Century: Problems and Patterns in African Foreign Policy* (New Jersey: Atlantic Highland, 1981), pp. 72-75.

به الباب العالي أيضًا[83]. ففي اجتماعات الهدنة الأولى بين فيليب الثاني ومراد الثالث في عام 1577، كان المغرب يذكر في تلك المفاوضات من ضمن حلفاء العثمانيين الآخرين، فرنسا وبولندا والبندقية[84]. وتمكن ملاحظة توجهات عبد الملك الاستقلالية كذلك في رسالة إلى قاضي تطوان بعد ثلاثة أيام من معركة الركن؛ فبعد أن كان يصف نفسه بأنه «خادم السيد الأعظم سليمان»، ألغى هذه الصفة لاحقًا واستبدلها بعبارة «ملك فاس ومراكش والسوس وتارودانت»[85]؛ وهو ما يدل على أنه كان يستبعد الإشارة إلى العثمانيين كلما تعززت سيطرته على المغرب وتوطدت شرعيته في البلاد. وما يؤيد ذلك أن المؤرخ العثماني محمد بن محمد، الذي ذكر إحدى أقدم الروايات العثمانية المفصلة عن حملة فاس، أشار إليه بصيغة «سلطان المغرب الأقصى المستقل»[86]. وعلى الرغم من أن روايته لا توضح متى استخدم هذه الصفة بالضبط، فإننا نستطيع أن نستنتج أن ذلك كان قبل معركة وادي المخازن، استنادًا إلى ما ذكره صلاح العقاد، الذي قال: «ولكنه ما كاد يملك زمام الحكم حتى فكر في التخلص من حلفائه السابقين [العثمانيين]، حتى لا يثقلوا عليه بمطالبة تبعيته لهم. وقد نشر مشروع تحالف قدّمه إلى الإسبان في نيسان/ أبريل 1577، منحهم فيه بعض الامتيازات على الساحل نظير معاونته ضد العثمانيين والبرتغاليين»[87].

أخيرًا، وعند تقويم مسألة خضوع المغرب للدولة العثمانية في عهد عبد الملك السعدي، يمكن أن نتساءل باختصار: هل يمثّل تبادل الهدايا، أو مجرد قراءة الخطبة باسم السلطان العثماني، دليلًا قويًا على امتداد نفوذ الدولة العثمانية إلى المغرب؟ وبعبارة أخرى: هل تمكنت الدولة العثمانية من تطبيق نظامها الحكومي والإداري ومؤسساتها الإدارية الأخرى في المغرب، كما كانت عليه الحال في الجزائر وطرابلس الغرب وتونس؟ لا يبدو الأمر كذلك؛ فالمغرب كان يحاول

---

(83) Castries, vol. 3, pp. 327-335.

(84) Susan Skilliter, «The Hispano-Ottoman armistice of 1581,» in: C. E. Bosworth (ed.), *Iran and Islam* (Edinburgh: The University press, 1971), p. 499.

(85) Castries, vol. 1, pp. 347-348.

(86) محمد بن محمد الأدرنوي، نخبة التواريخ والأخبار (استانبول: تقويم خانه مطبعه سي، 1859)، ص 102.

(87) العقاد، ص 53؛ نقلًا عن: De Castries, vol. 1, p. 350.

في خلال الصراع مع القوى الدولية الكبرى آنذاك التقاربَ مع الدولة العثمانية والتحالف معها، ولكن من دون أن يخضع لسلطتها، وما يؤكد ذلك عدم وجود عملة باسم السلطان العثماني في المغرب، وما يؤكده أيضًا أن السلطان السعدي ظل يطلق على نفسه لقب سلطان، على الرغم من وجود السلطان العثماني، ما يعني أنه لم يكن يخضع له، ويشعر بأنه لا يقل عنه مكانة.

وحتى البيعة التي قدمها عبد الملك إلى السلطان العثماني مراد الثالث لا يمكن أن نعدّها اعترافًا من الأول بخلافة الثاني، لأنها جاءت نتيجة ضغط الأوضاع الناشئة عن تدخّل العثمانيين في تنصيبه على عرش المغرب بدلًا من ابن أخيه محمد المتوكل. ومع ذلك، أعرب السلطان العثماني عن سروره بها[88]، وأرسل إليه رسالة حثه فيها على دوام الصداقة وحسن المجاورة مع حكام الجزائر، ثم أعقبها برسالة أخرى صرح فيها بأنه «وحده خليفة المسلمين»[89]. غير أن عبد الملك لم يلتزم بكل ما وعد به العثمانيين على الرغم من مساعدتهم إياه في استرجاع السلطة. لذلك تشير أصابع الاتهام إلى العثمانيين في مسألة مقتله بدس السم له[90]. أمّا في ما يخص الهدايا المتبادلة بينه وبين السلطان العثماني، فهي لا

---

(88) إلتر، ص 249، 251؛ فهد محمد السويكت، «مواقف الأشراف السعديين بالمغرب من مسألة الخلافة العثمانية»، مجلة جامعة الملك سعود، مجلد 19 (2006)، ص 196-197.

(89) عبد اللطيف الحميد، موقف الدولة العثمانية تجاه مأساة المسلمين في الأندلس 891هـ-1018هـ/ 1486م-1609م (الرياض: شركة العبيكان، 1993)، ص 215-220؛ عبد الرحيم بنحادة، المغرب والباب العالي من منتصف القرن السادس عشر إلى نهاية القرن الثامن عشر (زغوان: مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، 1998)، ص 100-101.

(90) عبد العزيز بن محمد الفشتالي، مناهل الصفا في أخبار الملوك الشرفا، تحقيق عبد الله كنون (تطوان، المغرب: مكتبة المهدية، 1964)، ص 41 (تعليق المحقق)؛ كريم، ص 106. يُنظر أيضًا ما قاله عبد الفتاح مقلد الغنيمي في هذا الشأن: «ولم تمض سنوات قليلة حتى غدروا به كما غدروا سابقًا بوالده محمد الشيخ، ووضعوا له السم في كعك أهدي إليه...». غير أن عبارة مقحمة في النص (لا بد أنها بقلم الرقيب، لأن الغنيمي مناوئ للعثمانيين) تكمله بما هو مناقض لذلك؛ إذ ورد فيها (بعد عبارة تبيه تقول: «أقوال معادية للوحدة الإسلامية») ما يأتي: «... والذي دس السم لعمه عبد الملك هو الأمير محمد المتوكل (المسلوخ) لإحداث بلبلة بين قوات عبد الملك وتحقيق النصر للبرتغاليين بقيادة دون سباستيان في القصر الكبير [وادي المخازن]، وليس الأتراك هم الذين وضعوا السم، لأن ذلك غير مؤكد». الغنيمي، ص 306. وقد نقل الناصري رواية تسميم عبد الملك عن ابن القاضي. يُنظر: أحمد بن خالد الناصري السلاوي، الاستقصا في أخبار المغرب الأقصى، ج 5 (الدار البيضاء: دار الكتاب، 1955)، ص 87-86.

تمثل أكثر من وسيلة ذكية للتخلص من العثمانيين، في رأي عبد الرحيم بنحادة، وهو ما نؤيده فيه[91].

ثالثًا: (المرحلة الثالثة) السلطان أحمد المنصور وتأكيد استقلال المغرب

1- من التوتر بين العثمانيين والسعديين إلى تأكيد استقلال المغرب (1578-1582)

وصلت العلاقات العثمانية - المغربية إلى مفترق طرق حاد باعتلاء السلطان أحمد المنصور العرش في أعقاب معركة وادي المخازن (4 آب/ أغسطس 1578) التي انتهت بنصر إسلامي (عثماني - مغربي) ساحق على القوات البرتغالية والمتحالفة معها، وبمقتل المتصارعين الثلاثة في المعركة: عبد الملك السعدي، ومناوئه المخلوع محمد المتوكل، وملك البرتغال سيباستيان[92]. ولكن يبدو أن هذا الانتصار لم يكن مبعث سرور للسلطان مراد الثالث، لأن السلطان السعدي الجديد، أحمد المنصور، تولّى عرش المغرب من دون رعاية عثمانية. وسرعان ما انعكس ذلك في موقف السلطان مراد، الذي - على الرغم من أنه رحب بخبر الانتصار في المعركة - عد النصر «عثمانيًا وليس مغربيًا»، وأن أحمد المنصور مجرد «حاكم ولاية لا قيمة له، وليس له دور بتحقيق النصر على القوات البرتغالية»، وهذا ما أكده في رسالته المؤرخة في 6 آذار/ مارس 1579[93]. وعلى الرغم من ذلك، حرص أحمد المنصور على إقامة علاقات متوازنة مع الجميع، ومنهم العثمانيون في اسطنبول والجزائر، وكان أول من جاء لتهنئته مبعوث بايلرباي الجزائر حسن فينيزيانو (حسن البندقي، 1577-1580)[94]، الذي نقل

(91) بنحادة، ص 99.

(92) للتفصيلات بشأن معركة وادي المخازن، يُنظر: شحاتة؛ Edward William Bovill, *The Battle of Alcazar: An Account of the Defeat of Don Sebastian of Portugal at El-Kasr el-Kebir* (London: Batchworth Press, 1952); Fernand Braudel, *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II*, Siân Reynolds (trad.), vol. 2, 2nd ed. (London: Colins, 1974), pp. 1176-1182.

(93) ملين، ص 333.

(94) للتفصيلات بشأن دور حسن فينيزيانو في شمال أفريقيا، يُنظر: Emrah Safa Gürkan, «His =

إليه طلب السلطان العثماني بتحرير وهران من الإسبان[95]، والإقرار بالسيادة العثمانية، كما كانت عليه الحال في عهدي محمد المتوكل وعبد الملك من قبل[96]. ويبدو أن الهدف من تحرير وهران إخضاعها للسيادة العثمانية، وبالتالي تمكين الدولة العثمانية من التدخل في المغرب ومن ثم عزل أحمد المنصور عن جبهة البحر المتوسط. أمّا الهدف من دعوة المنصور إلى الإقرار بالسيادة العثمانية، فهو اختبار مدى استعداده لتلبية طلب السلطان العثماني ومدى استعداده لمعاداة الإسبان. وفي ما وراء هذين الهدفين، كان السلطان العثماني يريد إيصال رسالة إلى المنصور بأنه ليس ندًّا له.

وفي أيلول/ سبتمبر 1579، أرسل السلطان مراد إلى المنصور وفدًا ثانيًا برئاسة مفتي الجزائر أبي الطيب الخضر البسكري. وعلى الرغم من أن المنصور أقر بتفوق السلطان العثماني عليه، بقوله «لا شك في أن السلطان العثماني هو رئيسنا الكبير والمتميز بيننا، ومجده يرفعه فوق جميع الملوك الآخرين»[97]، فإن هذا لا يتجاوز في الحقيقة حد القول؛ إذ كان المنصور يلقب نفسه بـ «الإمام» و«أمير المؤمنين» و«الخليفة»، ويسك النقود باسمه[98]، وكانت الخطب تُقرأ باسمه، وهي

Bailo's Kapudan: Conversion, Tangled Loyalties and Hasan Veneziano Between Istanbul and Venice 1588- = 1591, *The Journal of Ottoman Studies*, vol. 48 (2016), pp. 277-319.

(95) في عام 1554، قام الحاكم الإسباني كونت ألكوديت بعقد تحالف مع محمد الشيخ في المغرب الأقصى ضد العثمانيين في الجزائر، فتمكن من الحفاظ على الوجود الإسباني. وبدأ الإسبان أعمال الترميم في القلعة المخصصة مقرًّا لحكام المدينة، فجعلوا حصونها تتكون من جدار تعلوه أبراج قوية متباعدة في ما بينها، وأسس الحاكم الإسباني مقره الرئيس في هذا الجانب. وفي خلال القرن السادس عشر، اتخذ الإسبان وهران معقلًا لهم، فبنوا فيها سجنًا على نتوء صخري بالقرب من ميناء المرسى الكبير، قبل أن يشرع المركيز سانتا كروز في عام 1563 في بناء قلعة تحمل اسمه على قمة العيدور (مرجاجو). وفي عام 1708، ألحق الباي مصطفى بن يوسف وهران بإيالة الجزائر. يُنظر:

Léon Galibert, *Histoire de l'Algérie ancienne et moderne* (Paris: Furne, 1843), p. 233.

(96) ابن خروف، ص 221-222.

(97) المرجع نفسه، ص 222.

(98) كانت الدنانير المضروبة في فاس عام 1578م تحمل عبارة: «بسم الله الرحمن الرحيم، عن أمر عبد الله المجاهد في سبيل الله أمير المؤمنين أبي العباس أحمد المنصور بالله ابن أمير المؤمنين أبي عبد الله محمد الشيخ الشريف الحسني أيده الله». وهناك أيضًا دنانير تحمل عبارة: «عبد الله الإمام أبو العباس أحمد المنصور بالله أمير المؤمنين». يُنظر: Lane-Poole, pp. 90-91.

أمور لا تدل على اعترافه بسيادة السلطان العثماني عليه أو بتبعيته له، وتعني أن ما قاله لسفير السلطان العثماني لم يكن إلّا على سبيل المجاملة[99]. وتشير المصادر إلى أن أحمد المنصور استقبل وفد السلطان استقبالًا باردًا لأن الهدايا التي كان يحملها من السلطان العثماني كانت متواضعة «ولا تليق إلّا بخادم»[100]. ويرى محمد نبيل ملين أن هذا هو سبب قطع العلاقات بين البلدين. غير أن هناك سببًا آخر يبدو أكثر صحة، وهو تخوف المنصور من العثمانيين الذين كانوا يعملون على إسقاطه عن طريق دعم تمرد الأمير داوود، ابن أخيه عبد المؤمن، إلى جانب رغبتهم في تنصيب ابن أخيه الآخر، إسماعيل بن عبد الملك، سلطانًا على المغرب[101]، وهذا ما دفعه إلى التقارب مع إسبانيا.

2- تقارب أحمد المنصور مع إسبانيا: بوادر القطيعة مع العثمانيين

نظرًا إلى خطورة التهديد العثماني، بدأ أحمد المنصور يتقرب إلى إسبانيا للتفاهم معها بشأن إقامة تعاون دبلوماسي وتبادل تجاري مكثف. وبين تموز/ يوليو 1579 وآذار/ مارس 1581، دخل في مفاوضات لعقد تحالف مع الإسبان من أجل مواجهة «الخطر العثماني»، وانتهت تلك المفاوضات إلى الاتفاق على تسليمهم ميناء العرائش ورفض جميع أشكال الخضوع للعثمانيين، في مقابل تعهد إسبانيا بحماية الدولة السعدية من أي هجوم عثماني[102]. وهنا بدأت لعبة المناورات؛ فبينما كان يتفاوض مع الإسبان ويمنحهم امتيازات تجارية، كان يُجري اتصالات مع الباب العالي أيضًا للتلويح بإمكان التحالف معه ضدهم أيضًا، لئلا يتمادوا في مطالبهم. ولكي يزيد المنصور الضغط على فيليب الثاني، صرح بأنه ما عاد يدري مع أي من الطرفين سيقف، وهو ما دفع الأخير إلى تأكيد استعداده لحماية المغرب مع قبوله تأجيل تسليم العرائش[103]. ولعل هذا الحذر كان بسبب تورطه في غزو البرتغال وانتفاضة الأراضي المنخفضة، وهدنته مع

(99) ابن خروف، ص 220.
(100) الفشتالي، ص 50.
(101) الغنيمي، ص 306.
(102) ملين، ص 329.
(103) المرجع نفسه، ص 331.

الباب العالي ورغبته في تجنب فتح جبهة أخرى يمكن أن تتحول إلى وبال عليه. وبالتالي رضخ فيليب الثاني لمناورات أحمد المنصور وقبِل أن يدعمه سياسيًا وعسكريًا في مقابل وقوفه على الحياد، وكانت تلك أولى انتصارات المنصور السياسية.

في خلال الأشهر الأولى من عام 1581، وقّع المغرب وإسبانيا اتفاق سلام وصداقة مثّل النصر الدبلوماسي الثاني، ولكن هذه المرة على الدولة العثمانية؛ فبسبب وجود الطوْغ العثماني، الذي كان عبد الملك يحرص على حمله علامةَ ولاء وتبعية للعثمانيين، كما أشرنا، أوعز أحمد المنصور إلى السفير الإسباني في المغرب بيدرو فانيغاس القرطبي بأن يرفض - عن طريق وكيله ديغو مارين - توقيع اتفاق السلام معه ما دام هناك ما يرمز إلى السيادة العثمانية، فما كان من أحمد المنصور إلّا أن أعلن القطيعة مع الباب العالي رسميًا، وذلك حين استغل أحد رجاله الاحتفال الرسمي ليُسقط الطوْغ العثماني ويستبدله بلواء المنصور[104]، لتصبح الدولة السعدية بذلك دولة مستقلة، ما اضطر الباب العالي، بسبب تحديات خارجية وداخلية[105]، إلى إيثار التهدئة لمنع فتح أي جبهة أخرى.

3- ردة الفعل العثمانية على التقارب المغربي - الإسباني

ردًّا على التقارب المغربي - الإسباني، لجأ السلطان العثماني إلى وسائل «الترهيب والترغيب» لحمل أحمد المنصور على التراجع عن تقاربه مع الإسبان. وتمثّلت ردة فعله بعدد من الإجراءات، مثل إصداره حكمًا في آب/ أغسطس 1579 بتعيين بايلرباي الجزائر الأسبق رمضان باشا[106] في منصب والي تلمسان[107] (التي رُفعت إلى مرتبة لواء مستقل عن الجزائر)، وأمره بإحباط هدف المنصور وشن الحرب عليه وطرده من مملكته، لتزايد شكوكه في نيّة الأخير في

(104) المرجع نفسه، ص 332.

(105) من أهمها التورط في حرب طويلة في بلاد فارس (1578-1590) واضطراب الحكم بعد اغتيال الصدر الأعظم محمد صوقللو باشا (1565-1579).

(106) كان يشغل في حينها منصب والي تونس بعد تنحيته عن الجزائر.

(107) دفتر المهمة، رقم 40، ص 63.

غزو الجزائر بالتعاون مع الإسبان، وإصداره أمرًا إلى القبودان قيليج علي باشا بالإعداد لحملة لغزو المغرب[108]، وعزل بايلرباي الجزائر حسن فينيزيانو وتعيين وال جديد هو جعفر باشا (1580-1582) على رأس حكومة الجزائر (وكان هذا الأخير ميالًا إلى إقامة علاقات حسنة مع أحمد المنصور)، وأخيرًا قيامه بإرسال رسالتين إلى أحمد المنصور في آب/ أغسطس 1580، عرض في الأولى إقامة تحالف معه ضد فيليب الثاني، «واستعداده لتوقيع معاهدة حسن جوار» معه، و«تحرير الأندلس»، وتجهيزه بثلاثمئة سفينة وآلاف من خيرة المقاتلين لمحاربة الإسبان[109]. وكان هدف السلطان العثماني من هذا العرض إحراج موقف أحمد المنصور، فإن وافق فسيعني ذلك إقراره بتبعيته للباب العالي، وإن رفض فسيغدو خائنًا، لتفضيله التحالف مع «الكفار» على الجهاد. وفي الرسالة الثانية، عرض السلطان العثماني تزويج أحمد المنصور من إحدى بناته لإقامة مزيد من الروابط والوفاق بين السلطانين، ولكي «تصبح المملكتان روحين في جسد واحد»[110]. غير أن المنصور أهمل الرد على المقترحين، لأنه كان متشككًا في نيات السلطان العثماني لأسباب عدة، منها:

- حرص السلطان العثماني على عدم مخاطبة أحمد المنصور بأي لقب ديني أو دنيوي ذي شأن، بل الاكتفاء بألقاب التبجيل، مثل: «الجناب الأميري الكبير، الهمامي، النصري، الأمجد، الأكملي، السعدي، الأعدلي، الأصيلي، الحسني النسبي، نسل السلالة الهاشمية في الشجرة الزكية النبوية، ظهر المجاهدين المحفوف بصنوف عواطف الملك المعين، مولاي أحمد الحاكم بولاية فاس ومراكش»، وهي ألقاب لا تشير إلى اعترافه بكون أحمد المنصور سلطانًا أو خليفة، وهما اللقبان اللذان حرص الأخير على أن يخاطَب بهما. وفي الوقت نفسه احتفظ السلطان العثماني لنفسه بذينك اللقبين.

---

(108) Castries, vol. 2, p. 67.

تجدر الإشارة إلى أن هذه الحملة لم تتحرك في عام 1579 بسبب ميل بايلرباي الجزائر حينذاك، جعفر باشا (1580-1582)، إلى إقامة علاقات حسن جوار مع السلطان السعدي، ولذلك لم يتحمس لحملة قيليج علي باشا ضده. ابن خروف، ص 55.

(109) الفشيمي، ص 307-308.

(110) ملين، ص 332-333.

- استمرار السلطان العثماني في وصف أحمد المنصور بلقب «الحاكم بولاية فاس»، وهو ما يدل على أنه كان ينظر إليه على أنه تابع له، وليس سلطانًا مستقلًا.

- كان أحمد المنصور يعلم بمفاوضات الهدنة الجارية بين السلطان العثماني وفيليب الثاني (1577-1581)، التي انتهت بتوقيع هدنة بينهما (في 27 كانون الأول/ ديسمبر 1580) نصت على «إقامة علاقات طيبة يتم بموجبها تعليق الحرب خلال السنوات الثلاث المقبلة»[111]، بمعنى أن عرض السلطان العثماني تحرير الأندلس ما كان إلّا مناورة سياسية. وفي تلك المفاوضات كان وضع الدولة السعدية من بين المسائل الخلافية بين القوتين؛ فبينما رفض ممثّل إسبانيا في المفاوضات جيوفاني مارغلياني، أن يعترف بتبعيتها للباب العالي، حرص ممثل العثمانيين قيليج علي باشا على اعتبار فاس جزءًا من الدولة العثمانية وهو ما يدل على أن الدولة العثمانية لم تكن تنوي الاعتراف باستقلال المغرب.

لذلك، استمر أحمد المنصور في التقارب مع الإسبان والتفاوض معهم بشأن العرائش في مقابل مساعدتهم إياه ضد المخططات العثمانية، وإثر ذلك توترت العلاقات بينه وبين الباب العالي في مطلع عام 1581، وذلك حينما أمر السلطان مراد الثالث قيليج علي «بمهاجمة ملك فاس»[112]، ووصلت حملة هذا الأخير إلى الجزائر في أيار/ مايو من ذلك العام، ما أجبر أحمد المنصور على إرسال عدد من الوفود إلى اسطنبول، أبرزها وفد بقيادة أحمد الهوزالي[113] الذي حمل «هديةً عظيمة» إلى السلطان العثماني بقصد الاعتذار له عن التأخر في الرد على رسالتيْه، ومناشدته بوقف الحملة الموجهة ضده[114]. وكان لهذا الوفد أثر طيب في ترطيب العلاقات بين البلدين ونزع فتيل الأزمة إلى حد ما؛ إذ قبِل السلطان مراد الاعتذار، وأصدر في بداية آب/ أغسطس 1581 أمرًا خول فيه أحمد المنصور حق حصر الحكم في أسرته «جيلًا بعد جيل دون انقراض... ونسلًا بعد نسل إلى يوم القيامة»[115]

(111) Braudel, p. 1163.

(112) رسالتان من جيوفاني مارغلياني إلى القائد الأعلى في 9 و14 نيسان/ أبريل 1581، في: Braudel, p. 1161.

(113) الفشتالي، ص 63.

(114) ابن خروف، ص 227-228.

(115) للاطلاع على نص الرسالة الكامل، يُنظر: إلتر، ص 261-262؛ بيات، ص 610.

على الرغم من اعتراف الباب العالي بحق حصر الحكم في أسرة أحمد المنصور، فإنه بقي على موقفه لناحية عدم الاعتراف باستقلال المغرب بشكل نهائي، وهو ما أوضحته المقابلات والسفارات التي جرت بين كانون الأول/ ديسمبر 1581 وتموز/ يوليو 1582[116]؛ ففي رسالة مؤرخة في تموز/ يوليو 1582، أبلغ السلطان مراد الثالث أحمد المنصور أنه يعتبر فاس «من ملحقات الدولة العثمانية»[117]. ولكن الإفراني والفشتالي يتحدثان عن «سفارة هامة» إلى السلطان العثماني في مطلع عام 1582 «ثبتت الأسس التي أراد المنصور أن يبني بها علاقاته مع الدولة العثمانية»، ومنها «أن المغرب ليس ولاية تابعة للدولة العثمانية، ولن يكون، بل هو دولة مستقلة ذات سيادة لا تقل عن الدولة العثمانية، وأن حكامها ممن يعترف لهم بالمقام الرفيع وبالخلافة، لأنهم أشراف». وعبّر السلطان مراد عن إقراره باستقلال المغرب بقوله: «لك علي العهد ألّا أمد يدي إليك إلّا للمصافحة، وأن خاطري لا ينوي لك إلّا الخير والمسامحة»[118]، ومنذ ذلك الحين بدأت السفارات تتردد بين الطرفين. ونتيجةً لاعتراف السلطان العثماني باستقلال المغرب، اعترفت الحكومة العثمانية في الجزائر بهذا الواقع أيضًا؛ ففي رسالتين مؤرختين في آب/ أغسطس 1583، ذكَر قيليج علي باشا أحمدَ المنصور بصيغة «سلطان مستقل قوي»، لا بصيغة «حاكم ولاية» كما كان يفعل من قبل[119]. وللمرة الأولى تبدأ الإدارة العثمانية في الجزائر باستعمال مفردات مثل «إمام» و«سلطان» للإشارة إليه، وتعهد قيليج علي باشا في الرسالة الأولى بعدم التدخل في شؤون المغرب[120].

يبدو أن اعتراف الدولة العثمانية باستقلال المغرب في هذا التوقيت جاء بعيد توصّلها إلى هدنة مع إسبانيا اتفقتا فيها على وقف العمليات العسكرية وإحلال السلام بين البلدين؛ فلم تعد هناك حاجة إلى وجود عثماني في المغرب، لأن

---

(116) عبد الله كنون، رسائل سعدية (تطوان، المغرب: دار الطباعة المغربية، 1954)، ص 68-73؛ الفشتالي، ص 66.

(117) بيات، ص 610.

(118) يُنظر: الإفراني، ص 87؛ الفشتالي، ص 66.

(119) ملين، ص 336.

(120) المرجع نفسه.

الدولة العثمانية كانت طوال السنوات الماضية تريد أن تتخذ المغرب قاعدة انطلاق لعملياتها العسكرية ضد إسبانيا، حينما كان الطرفان في حالة صراع. أمّا وأن الهدنة عُقدت وتم الاتفاق على السلام، انتفى هذا السبب، وهذا يؤكد ما طرحناه في فرضيتنا من أن الدولة العثمانية كانت خالية الوفاض من خطة أو نية واضحة لغزو المغرب، بل كانت تبحث عن ولاء من سلاطين المغرب بصيغة تحالف يضمن لها قاعدة متقدمة في صراعها مع إسبانيا.

4- الدولة العثمانية تلغي نظام البايلرباي (1587)

تأكيدًا لموقفه، أدخل السلطان العثماني - بعد وفاة قيليج علي باشا في 21 حزيران/ يونيو 1587م - تعديلًا إداريًا على الجزائر، فألغى فيها نظام البايلرباي الذي ظل قيليج علي يحتفظ به حتى وفاته، وجعلها مجرد «ولاية» يديرها والٍ مدة ثلاث سنوات فقط، ويمكن أن يعزله قبل انتهائها، على غرار تونس وطرابلس. وبهذا التعديل تقلص نفوذ البايلرباي وانتهى إشرافه على الولايتين الأخريين، وتعززت سلطة السلطان في شمال أفريقيا بعد تجزئتها إلى ثلاث باشاويات يحكمها ولاة لا تسمح لهم مدة حكمهم القصيرة بالتفكير في الاستقلال عن الدولة أو في اعتماد مشروعات خارج نطاق سلطة الباب العالي، ولا سيما في وقت أخذت الدولة العثمانية تضعف أكثر فأكثر. وكانت أهم دوافع هذا التغيير طبيعة العلاقة السلمية الجديدة بين السلطان مراد الثالث وأحمد المنصور من جهة، وبينه وبين إسبانيا من جهة أخرى (وهو ما يؤكد أن السلطان مراد الثالث لم يكن جادًا حينما اقترح على المنصور تحرير الأندلس، كما أشرنا أعلاه)، واعترافه بالأمر الواقع في المغرب بوصفه بلدًا مستقلًا عن الدولة العثمانية تحكمه الأسرة السعدية.

مثّل هذا القرار نهاية مخاوف أحمد المنصور من الطموحات العثمانية في المغرب، لأنه منع الولاة من تكوين سياسة مؤثرة نتيجة بقائهم مدة طويلة في المنصب[121]، ومثّل أيضًا فقدان الدولة العثمانية دورها ومكانتها في البحر المتوسط، ومهد لفك الارتباط بينها وبين ولاياتها في شمال أفريقيا بشكل عام[122].

---

(121) Auguste Cour, *L'établissement des dynasties des chérifs et leur rivalité avec les Turcs de la régence d'Alger 1509-1830* (Paris: Ernest Leroux, 1904), p. 122.

(122) النظام، ص 324-325.

وهكذا، ما عاد أحمد المنصور يخشى العثمانيين الذين بدأوا يتخلون عن المغرب الأقصى بالتدريج، وهو ما شجعه على قطع علاقته مع الباب العالي رسميًا في تلك السنة[123]، ولم يستعِدْ علاقته به إلّا بعد سنتين، وهذه المرة ليس خشية من الباب العالي، بل ضمن مناورة دبلوماسية مغربية أخرى كان يرمي من ورائها إلى الحصول على وسيلة ضغط إضافية على الإسبان للتخلص من تهديداتهم نهائيًا والحصول على امتيازات من العثمانيين.

يثير التغيير الإداري الأخير علامة استفهام كبيرة في ما إذا كانت الدولة العثمانية قد خرجت خاسرة بعد ثلاثة عقود ونصف عقد، أي منذ عام 1552 (حينما طرح السلطان سليمان فكرة الحدود أول مرة في سفارة الخروبي الأولى)[124] حتى عام 1587 (حينما انكفأت داخل حدودها في الجزائر وما عادت تفكر في التدخل في المغرب).

وخلال السنوات الخمس الأخيرة من حكم السلطان مراد الثالث (أي 1590-1595) استمرت العلاقات بين الطرفين على ما يرام. وحينما تولى السلطان محمد الثالث العرش (1595-1603) تحسنت أكثر نتيجة الأوضاع الخارجية والداخلية الصعبة التي كان يمر بها الحكم العثماني[125]، الذي بدا

---

(123) ملين، ص 386.

(124) المقصود هنا سفارة علي بن محمد التمكروتي والكاتب الوزير محمد بن علي الفشتالي التي غادرت مراكش في 18 آذار/ مارس، ووصلت إلى اسطنبول في 25 تشرين الثاني/ نوفمبر 1589، وبقيت فيها أكثر من ثمانية أشهر. ونتيجةً لهذه السفارة - ولا سيما الاستقبال الحار الذي حظي به الوفد المغربي - حصل أحمد المنصور على دعم الباب العالي، وتأكد أن العثمانيين تخلوا عن طموحاتهم في المغرب. للتفصيلات، يُنظر: علي بن محمد التمكروتي، النفحة المسكية في السفارة التركية 1589م، تقديم وتحقيق عبد اللطيف الشاذلي (الرباط: [د.ن.]، 2002)، ص 7-8.

(125) ازدادت خلال هذه المرحلة حدة المعارك في جبهة المجر بدءًا من عام 1591، وانتهت بحرب استنزاف طويلة استمرت ثلاث عشرة سنة (1593-1606). وانتفضت كلٌ من ولاكيا ومولدافيا وترانسلفانيا ضد الباب العالي أيضًا. وفي الشرق، استأنف الصفويون هجومهم على أذربيجان، واستعادوا تبريز في عام 1600. وفي ولايات شمال أفريقيا العثمانية تمردت قبيلة بني عباس على الحكم العثماني في الجزائر، وامتنعت عن دفع الضرائب في عام 1590. وفي تونس، أدى تسلط ديوان الجند الإنكشاري إلى اضطراب الأمور فيها وإلى تمرد الإنكشارية على ضباطهم في تشرين الأول/ أكتوبر 1591. وشهدت طرابلس الغرب تمردًا كبيرًا في عام 1589. أمّا في العاصمة اسطنبول، فقد تمرد الإنكشارية والسباهية مرات عدة، واندلعت انتفاضة دموية في الأناضول. خليل إينالجيك، تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار، ط 2 (بيروت: دار المدار الإسلامي، 2014)، ص 71-88؛ ابن خروف، ص 241.

«واهن القوى متهالكًا، ينفرط عقْده حبةً حبة»، كما وصفه السفير الإسباني في البندقية فرانسيسكو دي فيرا في عام 1601[126]. ولا شك في أن هذه الأوضاع دفعت المنصور إلى المضي مسافة أبعد في تأكيد استقلاله عن الباب العالي؛ ففي أول رسالة له إلى السلطان محمد الثالث بمناسبة توليه العرش، أضفى على نفسه جميع ألقاب الخليفة، بينما لم يستعمل سوى لقب «السلطان» عند مخاطبته العاهل العثماني[127]. كما عبّرت لهجة الرسالة «الأبوية» عن وضعه الجديد بوضوح؛ إذ نصح للصدر الأعظم سنان باشا[128] بالاعتناء «بولدنا السلطان محمد» بعد وفاة والده السلطان مراد الثالث[129]. وفي خلال هذه المرحلة أيضًا، استأنفت الدولتان علاقاتهما الدبلوماسية، وتبادلتا سفارات كثيرة يبدو أن مهماتها اقتصرت على مقترحات تحالف لم تر النور[130].

5- أحمد المنصور يطرح الخلافة مشروعًا بديلًا عابرًا للحدود

كانت فكرة الخلافة متجذرة في ذهن السلطان أحمد المنصور منذ بداية حكمه. ويعكس الفتور الذي قابل به سفارة الباب العالي بُعيد الانتصار في معركة وادي المخازن مظاهر التوتر بينهما، وذلك لأسباب عدة، أهمها قراءة الخطبة باسم المنصور بوصفه خليفة وإمامًا وأمير المؤمنين بدلًا من السلطان العثماني.

كان أحمد المنصور يدرك أنه بسلاح الخلافة هذا يستطيع أن يحارب السلطان العثماني، فبدأ يستخدمه في الولايات الأخير العربية؛ فمن جهة الشرق، أَوْلى مصر عناية خاصة، فسعى إلى بسط نفوذه فيها، حتى إن بعض تصريحات علمائها الكبار عكس مدى استيائهم من الحكم العثماني ورغبتهم في التخلص منه[131]، الأمر الذي دفع المسؤولين العثمانيين إلى منع الاتصالات بين مصر والمغرب، وإلى إمداد حكام مناطق جنوب الصحراء بالأسلحة لمواجهة التوسع المغربي وتركيز

(126) Braudel, p. 1203.

(127) ملين، ص 388.

(128) تولى منصب الصدارة العظمى خلال المدة (تموز/ يوليو - تشرين الثاني/ نوفمبر 1595).

(129) كنون، ص 99.

(130) للتفصيلات: كنون، ص 92-95

(131) السويكت، ص 208.

اهتمامهم على الأراضي الموالية لمصر، مثل النوبة والحبشة[132]. ومع ذلك، استمر المنصور في محاولاته الرامية إلى زعزعة الثقة بالعثمانيين في المشرق العربي، متخذًا ذريعة الحق الشرعي (الخلافة) للوصول إلى غاياته السياسية، فألحق بكبار العلماء موظفين بصفة طلاب أوكل إليهم مهمة الدعاية له، وطلب منهم الدعوة لما يقوم به، ولا سيما تطبيق شرع الله والجهاد في سبيله[133]. ولم يقتصر نشاطه على مصر، بل امتد ليشمل كلًا من اليمن والحجاز أيضًا[134]. ولا شك في أنه كان يرمي من وراء ذلك الجهد إلى الحصول على التأييد لما يقوم به، ليثبت أنه أهل ليرث خلفاء العصر الذهبي، ما يعني أحقيته بحمل لقب الخليفة وإقصاء السلطان العثماني «الظالم والجاهل» بحسب الدعاية السعدية[135]. كما أنه كان يرسل هدايا سخية إلى العلماء والأولياء، ويقيم لهم احتفالات استقبال ضخمة في المغرب[136]. ولاقت تلك السياسة النجاح المتوقع؛ إذ اعترف أغلب العلماء به حاكمًا شرعيًا وخليفة للغرب الإسلامي، حتى إن بعض المؤرخين وكتّاب السير شبّهه بحكام العصر الذهبي للدولة العربية الإسلامية[137].

في ضوء ذلك، كيف تمكننا قراءة استجابة المنصور لتحدي «التجاور»، ومن ثم «الحدود» الذي طرحه العثمانيون أول مرة في عام 1552؟

طرح أحمد المنصور «الخلافة» مشروعًا بديلًا «عابرًا للحدود» لمواجهة المشروع العثماني في الوصول إلى العمق المغربي (وادي الملوية) الذي دعا إليه السلطان سليمان في عام 1552. ولعله كان يسعى من وراء ذلك إلى بناء «مشروع عروبي مبكر» يشمل ولايات شمال أفريقيا كافة، تحقيقًا لطموحات أسلافه

(132) عبد الرحمن المودن، «تساؤلات حول موقف العثمانيين من الغزو السعدي للسودان»، في: المغرب وأفريقيا جنوبي الصحراء في بدايات العصر الحديث (مراكش: معهد الدراسات الأفريقية، 1992)، ص 16-17.

(133) محمد الغربي، بداية الحكم المغربي في السودان الغربي (الكويت: مؤسسة الخليج للطباعة والنشر، 1982)، ص 51-59؛ الغنيمي، ص 202-203.

(134) السويكت، ص 208-209؛ ابن خروف، ص 245؛ محمد بن تاويت، «من زوايا تاريخ المغرب»، مجلة تطوان، العدد 8 (1963)، ص 88، هامش رقم 67.

(135) ملين، ص 389.

(136) الغربي، ص 101-105.

(137) ملين، ص 390.

المرابطين والموحدين، وإحياءً لأمجاد الدولة الفاطمية أيضًا. وما يدل على هذا البُعد العروبي أن أهم دعاته، الفقيه أحمد بن القاضي، كان يؤكد دائمًا «عروبة» سيده، ويعدّها أهم ميزة يتمتع بها. وبالفعل، كان أحمد المنصور، الذي مثل صورة الحاكم العربي، يجسد الأمل الذي طال انتظاره لإعادة انتصارات الماضي التليد إلى أناس يعيشون تحت تأثير «النير التركي»[138].

ومن جهة الجنوب، اختار بلاد السودان الغربي مجالًا للتوسع العسكري في تشرين الثاني/نوفمبر 1590[139]، لتعزيز موارده الاقتصادية بالحصول على الذهب، ولقطع طرق التجارة الصحراوية على الحكم العثماني في الجزائر، وبالتالي لمحاصرته اقتصاديًا و«حدوديًا».

ولفرض هيبة الدولة داخليًا وخارجيًا، اهتم المنصور ببناء الجيش والقوة العسكرية عمومًا، عبر تطوير مؤسسة عسكرية تمزج بين التقاليد المحلية والأساليب الحديثة[140]. ولإدراكه أن إنشاء جيش قوي ومخلص هو أفضل أداة لتحقيق مشروعه السياسي، أولاه عناية خاصة، وأسسه - على غرار الجيوش العثمانية والأيبيرية - من عناصر موالية له بالكامل[141]، وتمكّن، حتى وفاته في عام 1603، من بناء دولة مركزية قوية مستقلة ومؤثرة إقليميًا ودوليًا.

استنتاجات

تناولت هذه الدراسة إشكالية ثلاثية المحاور (التجاور - التبعية - الاستقلال). وعلى امتداد ثلاث مراحل زمنية تمثل الخط الزمني لتطور العلاقات السياسية بين السعديين والعثمانيين، طرحت موضوع التصورات العثمانية لـ «الحدود» بينها وبين المغرب.

---

(138) أحمد ابن القاضي، المنتقى المقصور على مآثر الخليفة المنصور، دراسة وتحقيق محمد رزوق، ج 2 (الرباط: مكتبة المعارف، 1986)، ص 846. وعن رحلته إلى الشام ومصر، يُنظر، ج 2، ص 207-213.

(139) للتفصيلات بشأن هذا الموضوع، يُنظر: الغربي.

(140) العقاد، ص 54؛ الغنيمي، ص 299-300؛ كريم، ص 238-245.

(141) كريم، 239.

بيّنت الدراسة أن الاندفاع العثماني نحو المناطق الغربية في شمال أفريقيا واستقراره في الجزائر، وصعود الدولة السعدية الناشئة - في المقابل - من جنوب المغرب إلى شماله، ومن ثم شرقه، كل ذلك أدى إلى بدء صراع مبكر بين الطرفين. ومثّل «التجاور» الناشئ عن هذا الصراع تحديًا بين هاتين القوتين الإسلاميتين. ولو حاولنا تطبيق نظرية «التحدي والاستجابة» على العثمانيين والسعديين إزاء هذا التجاور، سنرى أن الدولة العثمانية طرحت ترسيمًا لحدود مفترضة تضمن لها «احتواء» المغرب في صراعها المحتدم مع إسبانيا - البرتغال، بمعنى أنها لم تكن تفكر في إخضاع المغرب قسرًا، ولم تكن لديها نية أو رغبة جادة في ذلك، لأن من يفكر في رسم الحدود والتقيد بها لا يفكر في تجاوزها، وهو ما يعني أنها كانت تريد، حتى آخر لحظة، أن يخضع المغرب لها طوعًا لا عنوةً (كما حصل في الجزائر)، أو أن تحصل على ولاء سلاطين المغرب، أو تتمكن من تحييدهم على الأقل، في صراعها مع أعدائها؛ لأنها بخلاف ذلك، أي في ما إذا اختارت فرض هيمنتها على البلاد عنوة، فستبدو في نظر السكان دولةً «محتلة» لا دولة «فاتحة»، في وقت دخلت هي المنطقة باسم الجهاد. وبمرور الوقت، ومع استمرار ضعف الدولة العثمانية وتدهور أوضاعها لأسباب داخلية وخارجية متعددة، بدأت فكرة الحدود تتراجع إلى الوراء. وبعد أن عقدت هدنةً مع إسبانيا في عام 1580 (بعد أن استنزفتها حروب البحر المتوسط)، اضطرت إلى الاعتراف بالقوة السعدية الناشئة بعد سنتين فقط (1582). وبعد خمس سنوات من ذلك، عززت هذا الاعتراف بإلغاء نظام البايلرباي واستبدلته بنظام الباشاوات، ما يعني أنها، وهي في عصرها الذهبي، فشلت في تطبيق فكرة الحدود التي طرحتها أول مرة في عام 1552، وفشلت كذلك في الاستجابة لتحدي «التجاور» الذي فرضه الواقع عليها، بمعنى أنها كانت أقل من مستوى ذلك التحدي.

في مقابل ذلك، أثبتت الدولة السعدية أنها أكثر من الدولة العثمانية قدرة وديناميةً إزاء هذا التحدي؛ إذ إن رفضها المستمر والعنيف لمحاولات إخضاعها أو احتوائها، وسياسة المناورة والحياد مع جميع الدول المجاورة وغير المجاورة التي اتبعها سلاطينها، واستغلال الأوضاع الدولية وظروف التنافس بين الدولة العثمانية وإسبانيا، وبناء علاقات سياسية متوازنة مع الجميع، والحرص على تفادي الصراع بأي ثمن مع أي من القوى الإقليمية، وكذلك طرح مفهوم الخلافة بوصفها مشروعًا

عابرًا للحدود، بديلًا من المشروع العثماني، كل ذلك أسفر عن نجاحها في انتزاع اعتراف الدولة العثمانية بها دولةً مستقلةً لا ولايةً تابعةً للباب العالي.

وأثبتت الدراسة أن الدولة العثمانية ما كانت تريد أن تغزو المغرب أو تسيطر عليه إلّا بدافع اتخاذه قاعدةً متقدمةً في صراعها التقليدي مع إسبانيا - البرتغال. وتأكد ذلك في تراجع طموحاتها في ضم المغرب بعد توقيعها هدنةً وصلحًا مع إسبانيا في عام 1580؛ فما إن تمت الهدنة حتى اعترفت باستقلال المغرب، واعترفت كذلك باستقلال السلطان السعدي. وترتبط بهذه النقطة مسألة أخرى هي أن المغرب لم يخضع للدولة العثمانية، كما يذكر بعض المصادر، وإذا ما حدثت حالات اتفاق مرحلي بين الطرفين لقبول التبعية للسلطان العثماني (في زمن عبد الله الغالب وعبد الملك تحديدًا)، فإنما كان ذلك بفعل مصالح سياسية فرضتها أحوال الصراع الأسري على السلطة، وليس نتيجة اقتناع سياسي أو نتيجة قدرة الدولة العثمانية على فرض سيطرتها على المغرب.

أثبتت الدراسة أيضًا أن تاريخ المغرب لا يمكن أن يُدرس من وجهة نظر واحدة، أي من مصادر عثمانية فقط، بل لا بد من دراسته من مصادر مختلفة تمثل وجهات النظر الأخرى. وحينذاك، ستظهر حقائق أخرى، ربما أدق، عن هذه الجدلية المعقدة. إن دراسة هذا الموضوع من مصادر عربية وأجنبية وعثمانية يوفر لنا قاعدة خصبة للمقارنة والتحليل، ويساعدنا في الخروج بنتائج ورؤى أفضل.

وأثبتت الدراسة أيضًا أن تاريخ العلاقات السعدية - العثمانية لا يمكن أن يدرس من دون دراسة العلاقات السعدية - الجزائرية في ذلك الوقت، لأن حكام الجزائر العثمانيين (حتى عام 1587) كانوا أداة فاعلة في تنفيذ مخططات السلاطين العثمانيين في المغرب، وكان لهم دور فاعل في وقف محاولات التوسع السعدي شرقًا.

أخيرًا، تكشف الدراسة أن التسوية السياسية والدبلوماسية الواضحة هي الحلقة المفقودة في مسار العلاقات بين الدولة العثمانية والمغرب السعدي؛ إذ شكّل الصراع والتآمر والتنافس عوامل منعت توصلهما إلى علاقات سلمية طبيعية. وأدى إخفاق سلاطين المغرب السعديين والسلاطين العثمانيين وحكامهم في الجزائر، وغياب الرؤية الإسلامية الواضحة، إلى عدم استثمار عناصر القوة لديهم لبناء مشروع تحرري في مواجهة العدو المشترك، إسبانيا والبرتغال، ولا سيما بعد

أن تحول الصراع بينهم إلى صراع شخصي في إحدى مراحله (صراع محمد الشيخ مع سليمان القانوني)، وبالتالي، تبدد جهدهما العسكري في حروب استنزاف أدخلت الطرفين في مرحلة التفكك من جديد مع نهاية القرن السادس عشر.

المراجع

1 - العربية

ابن خروف، عمار. «العلاقات بين الجزائر والمغرب 923-1069هـ/ 1517-1659م». رسالة ماجستير، جامعة دمشق، كلية الآداب، قسم التاريخ، دمشق، 1983.

ابن القاضي، أحمد. **المنتقى المقصور على مآثر الخليفة المنصور**. دراسة وتحقيق محمد رزوق، 2 ج. الرباط: مكتبة المعارف، 1986.

الأدرنوي، محمد بن محمد. **نخبة التواريخ والأخبار**. استانبول: تقويم خانه مطبعه سي، 1859.

الإفراني، محمد. **نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي**. تحقيق هوداس. ط 2. باريس: [د.ن.]، 1888.

إلتر، عزيز سامح. **الأتراك العثمانيون في أفريقيا الشمالية**. ترجمة محمود علي عامر. بيروت: دار النهضة العربية، 1989.

إينالجيك، خليل. **تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار**. ط 2. بيروت: دار المدار الإسلامي، 2014.

بن تاويت، محمد. «من زوايا تاريخ المغرب». مجلة **تطوان**. العدد 8 (1963).

بن منصور، عبد الوهاب. «المغرب والإمبراطورية العثمانية»، في: **الوثائق العثمانية في الأرشيفات العربية والتركية**. الرياض: دارة الملك عبد العزيز، 2001.

بنحادة، عبد الرحيم. **المغرب والباب العالي من منتصف القرن السادس عشر إلى نهاية القرن الثامن عشر**. زغوان: مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، 1998.

بيات، فاضل. **الدولة العثمانية في المجال العربي: دراسة تاريخية في الأوضاع الإدارية في ضوء الوثائق والمصادر العثمانية حصرًا مطلع العهد العثماني - أواسط القرن التاسع عشر**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2007.

التمكروتي، علي بن محمد. النفحة المسكية في السفارة التركية 1589م. تقديم وتحقيق عبد اللطيف الشاذلي. الرباط: [د.ن.]، 2002.

الحميد، عبد اللطيف. موقف الدولة العثمانية تجاه مأساة المسلمين في الأندلس. الرياض: شركة العبيكان، 1993.

دفاتر المهمة (أرشيف رئاسة الوزراء العثماني): الأرقام: 6، 7، 18، 40.

رضا، علي. مرآة الجزائر. استانبول: [د.ن.]، 1876).

الساحلي، خليل. «تقليد صالح باشا ولاية جزائر الغرب»، المجلة التاريخية المغربية، العدد 2 (1974).

سرهنك، إسماعيل. حقائق الأخبار عن دول البحار، 2 ج. بولاق: المطبعة الأميرية، [1312/1894].

السويكت، فهد محمد. «مواقف الأشراف السعديين بالمغرب من مسألة الخلافة العثمانية». مجلة جامعة الملك سعود. مجلد 19. (2006).

شحاتة، إبراهيم حسن. وقعة وادي المخازن في تاريخ المغرب 986هـ/ 1578م: قراءة تاريخية عبر علاقات المغرب الدولية بالقرن السادس عشر. فاس، الدار البيضاء: دار الثقافة، 1979.

صابان، سهيل. المعجم الموسوعي للمصطلحات العثمانية التاريخية. الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، 2000.

طوريس، دييغو دي. تاريخ الشرفاء. ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر. الدار البيضاء: الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، 1988.

العقاد، صلاح. المغرب العربي في التاريخ الحديث والمعاصر. الجزائر - تونس - المغرب الأقصى. ط 6. القاهرة: مكتبة الأنجلو مصرية، 1993.

الغربي، محمد. بداية الحكم المغربي في السودان الغربي. الكويت: مؤسسة الخليج للطباعة والنشر، 1982.

الغنيمي، عبد الفتاح مقلد. موسوعة تاريخ المغرب العربي. 6 أجزاء. القاهرة: مكتبة مدبولي، 1994.

الفشتالي، عبد العزيز بن محمد. مناهل الصفا في أخبار الملوك الشرفا. تحقيق عبد الله كنون. تطوان، المغرب: مكتبة المهدية، 1964.

الفيلالي، عبد الكريم. التاريخ السياسي للمغرب العربي الكبير. 12 جزءًا. القاهرة: شركة ناس للطباعة والنشر، 2006.

كريم، عبد الكريم. **المغرب في عهد الدولة السعدية: دراسة تحليلية لأهم التطورات ومختلف المظاهر الحضارية**. ط 3. الرباط: جمعية المؤرخين المغاربة، 2006.

كنون، عبد الله. **رسائل سعدية**. تطوان، المغرب: دار الطباعة المغربية، 1954.

المدني، أحمد توفيق. **حرب الثلاثمائة سنة بين الجزائر وإسبانيا 1492-1792م**. الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1976.

مذكرات خير الدين بربروس. ترجمة محمد دراج. الجزائر: شركة الأصالة للنشر والتوزيع، 2010.

ملين، محمد نبيل. **السلطان الشريف. الجذور الدينية والسياسية للدولة المخزنية في المغرب**. ترجمة عبد الحق الزموري وعادل بن عبد الله. الرباط: مطبعة الكوثر، 2016.

المعوش، لطفي. **موسوعة المصطلحات التاريخية العثمانية. عثماني - تركي - عربي**. (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون؛ صائغ، 2012).

المودن، عبد الرحمن. "تساؤلات حول موقف العثمانيين من الغزو السعدي للسودان"، في: **المغرب وأفريقيا جنوبي الصحراء في بدايات العصر الحديث**. مراكش: معهد الدراسات الأفريقية، 1992.

مؤرخ مجهول. **تاريخ الدولة السعدية التكمدارتية**. تقديم وتحقيق عبد الرحيم بنحادة. مراكش: دار تينمل للطباعة والنشر، 1994.

الناصري السلاوي، أحمد بن خالد. **الاستقصا في أخبار المغرب الأقصى**. 9 أجزاء. الدار البيضاء: دار الكتاب، 1955.

النظام، زهراء. **العلاقات المغربية الجزائرية. مقاربة سياسية - ثقافية خلال القرن 10هـ/ 16م**. الرباط: دار الأمان، 2015.

2 - الأجنبية

Bostan, İdris. «The Province of Cezayer-i Bahr-I Sefid.» in: *The Kapudan Pasha, His Office and his Domain*. Elizabeth Zachariadus (ed.). Rethymnon: Crete University Press, 2002.

Bovill, Edward William. *The Battle of Alcazar: An Account of the Defeat of Don Sebastian of Portugal at El-Kasr el-Kebir.* London: Batchworth Press, 1952.

Braudel, Fernand. *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II*. Siân Reynolds (trad.). 2 vols. 2nd ed. London: Colins, 1974.

Castries, Henry de. *Les Sources inédites de l'histoire du Maroc*. 3 vols. Paris: Ernest Leroux, 1911.

Cour, Auguste. *L'établissement des dynasties des chérifs et leur rivalité avec les Turcs de la régence d'Alger 1509-1830*. Paris: Ernest Leroux, 1904.

Damali, Atom. *History of Ottoman Coins*. 3 vols. Istanbul: Kültür ve Çevre Vakfı, 2011.

El-Moudden, Abderrahman. Sharifs and Padishahs: Moroccan-Ottoman Relations from the Sixteenth through the Eighteenth Centuries: Contribution to the Study of a Diplomatic Culture. PhD Dissertation. Princeton University, 1992.

Fagnan, E. *Extraits inédits rélatifs au Maghreb*. Alger: Ancienne Mason Bastide-Jourdan, 1924.

Galibert, Léon. *Histoire de l'Algérie ancienne et moderne*. Paris: Furne, 1843.

Grammont, Henri Delmas de. *Histoire d'Alger sous la domination turque 1515-1830*. Paris: Ernest Leroux, 1887.

Gürkan, Emrah Safa. «His Bailo's Kapudan: Conversion, Tangled Loyalties and Hasan Veneziano Between Istanbul and Venice 1588-1591. *The Journal of Ottoman Studies*, vol. 48 (2016).

Hess, Andrew C. *The Forgotten Frontier: A History of the Sixteenth Century Ibero-African Frontier* (Chicago: the University Press, 1978).

Işıksel, Güneş. «Ottoman Suzerainty over Morocco During Abdulmelik's Reign (1576-1578): A Reassessment.» in: Marinos Sariyannis [et al.] (eds.). New Trends in Ottoman Studies. Papers presented at the 20th CIÉPO Symposium Rethymnon, 27 June-1 July 2012. Rethymnon: University of Crete, 2014.

Koloğlu, Orhan. «Renegades and the Case of Uluç/Kiliç Ali.» in: Rossella Cancilia (ed.). *Mediterraneo in Armi, secc. XV-XVIII*. vol. ii (Palermo: Associane Mediterraneo, 2007.

Lane-Poole, Stanley. *Catalogue of Oriental Coins in the British Museum*. 10 vols. London: Longmans, 1854-1931.

Özbaran, Salih. «Kapudan Pasha.» *Encyclopaedia of Islam*. 2nd ed. vol. IV (1997). in: P. J. Bearman [et al.]. *Encyclopædia of Islam*. 13 vols. 2nd ed. Leiden: E. J. Brill, 1986-2004.

Skilliter, Susan. «The Hispano-Ottoman annistice of 1581.» in: C. E. Bosworth (ed.). *Iran and Islam*. Edinburgh: The University press, 1971.

Yahya, Dahiru. *Morocco in the Sixteenth Century: Problems and Patterns in African Foreign Policy*. New Jersey: Atlantic Highland, 1981.

الفصل السادس عشر

بلاد المغارب ما بين عامي 1518 و1920 مجال فريد لتقاطعات المحورين «مشرق - مغرب» و«شمال - جنوب» وتأثيراتها الاجتماعية والسياسية والثقافية

صالح علواني

لا ينحصر اهتمام المؤرخ في الماضي بل ربما يجد نفسه أحيانًا ينطلق من الحاضر لتدبُّر مفاتيح ربما تتيح له فهم بعض تعقيدات الماضي وتشابك عوامل التأثير فيه. ولعل ما يحدث أمامنا اليوم في العالم العربي، ومحيطه المباشر بالخصوص، يجبر الباحث المؤرخ على الالتفات إلى هذا الماضي ليسائله بعين فاحصة تتجاوز المسلَّمات والتبسيطات التي اصطبغ بها كثير من الدراسات التاريخية العربية للمرحلة الماضية، وهي دراسات امتدت لما يقارب خمسة قرون، وكانت بدايتها الفعلية مع التوسع العثماني نحو المشرق العربي ثم نحو مغربه، وصولًا إلى اقتسام تركة «الرجل المريض» كما أصبح يطلَق على السلطنة العثمانية في أواخر عهدها، وبسط الاستعمار الفرنسي هيمنته نهائيًا على كلٍّ من الجزائر ثم تونس فالمغرب الأقصى.

لدارس هذه الفترة بتأنٍ وبمنهجية المؤرخ المنفتح على جميع الحقول المعرفية المجاورة للتاريخ، وحتى التي يعتبرها بعيدة عنه، تلوح أمامه جملة من المؤشرات، أهمها التعقيد الذي ميز هذه المرحلة بسبب التقاطعات

المتعددة الأوجه والمواقع وتفاعلها في ما بينها، بدءًا بالمحلي وتبايناته السياسية والاجتماعية والثقافية، وصولًا إلى العوامل الخارجية والتحولات المجالية والاقتصادية والثقافية والسياسية التي طرأت مع مرور هذا الزمن الطويل، الذي مرّ فيه الوطن العربي من حالة التشرذم والهوان إلى سيطرة الأتراك العثمانيين، إلى الاستعمار الاستيطاني التدميري الأوروبي: الفرنسي والبريطاني. وبلاد المغارب التي نهتم بها في هذه الدراسة هي قطعة من هذا العالم العربي الذي وجد نفسه، وبلا إرادة منه، جزءًا من صراع بين السلطنة العثمانية المسلمة والقوى الأوروبية المسيحية.

وهكذا، تكون الدول المغاربية التي بدأت تتشكل مع نهاية القرن السادس عشر قد نشأت من رحم الصراعات والمبادلات مع الضفة الشمالية للبحر المتوسط، من دون إغفال العامل الجديد المتمثّل في الحضور الفاعل للسلطنة العثمانية وتأثيره في تشكل التاريخ الحديث لكيانات، مثل الإيالتين التونسية والجزائرية. وفي المحصلة، لو أردنا وصف أفريقيا الشمالية في حوالى عام 1830 لوجدنا أنفسنا نرسم لوحة لمنطقة من العالم تُظهر تجانسًا كبيرًا بسبب تشابه الأوضاع الطبيعية والبشرية والتاريخية، ولكنها تختلف من حيث الأنظمة السياسية: إيالتان عثمانيتان ومغرب أقصى يمثّل استثناءً ببقائه خارج النفوذ العثماني على الرغم من التهديدات المسيحية له، وهنا يحق للباحث المؤرخ أن يتساءل عن السر، إن كان هنالك سر.

سنحاول في هذه الدراسة، التي نتهج فيها الزمن الطويل، أن نبدأها مع انتصاب العثمانيين في الجزائر بحجة الدفاع عن دار الإسلام في عام 1518، وانتهاءً بعام 1920، أي بعد خروج فرنسا منتصرة من الحرب ولكن منهكة اقتصاديًا وعازمة على تعويض خسائرها بتكثيف استغلال مستعمراتها، مرورًا بأكبر تحدٍّ حضاري وسياسي وأخطره على المنطقة، متمثّلًا في احتلال الجزائر في عام 1830، بوصفه مؤشرًا على هوان الإمبراطورية العثمانية وبداية العمل على تفكيكها وانتصار المحور الأوروبي؛ فالتذكير السريع بماضي شمال أفريقيا لما قبل الاستعمار الفرنسي هو من أجل الوقوف على ما تغير اجتماعيًا وسياسيًا وثقافيًا واقتصاديًا بعد عام 1830، في الجزائر أولًا ثم في تونس والمغرب الأقصى في مراحل لاحقة، وهذه التحولات لا يمكن رصدها إلّا في إطار مقاربة الزمن الطويل.

في خضم استعراضنا هذه التحولات، نتساءل عن حقيقة اتفاق سايكس – بيكو «الشهير»، وهل كان له أي صدى في شمال أفريقيا أم كان مجرد خط في الرمال[1]، كما عنون جيمس بار كتابه ضمن تمثّل للشرق بدأ مع موجة الاستشراق في القرن التاسع عشر.

أولًا: بلاد المغارب قبل الاحتلال الفرنسي مجتمع تقليدي واقتصاد معاشي في المنطقة برمّتها

تتميز بلدان شمال أفريقيا بوحدةٍ ناجمة عن عوامل عدة، منها الأوضاع الطبيعية وتأثيراتها في نمط العيش والاقتصاد وانتشار السكان. وهي بلدان متوسطية يسيطر فيها مناخ واحد يراوح من الشمال إلى الجنوب بين المناخ المتوسطي والمناخ الصحراوي. والمغرب الأقصى هو الأكثر حظًا بخصوص الأمطار، نظرًا إلى انفتاحه الواسع على المحيط الأطلسي. وتوحّد بين مكوناتها البشرية أيضًا بنية السكان القاعدية والإثنية التي ازدادت تماسكًا بعد انتشار الإسلام في المنطقة بأسرها، وسيطرة المذهب المالكي.

1- تجانس وتنوع في التركيبة الاجتماعية

سكان شمال أفريقيا الأصليون هم الأمازيغ (البربر) الذين اختلطوا بالوافدين العرب فتعرّب أغلبهم، وأفرز التمازج والتثاقف بين العنصرين الأمازيغي والعربي هوية جامعة مزجت بين الإسلام والأمازيغية والعربية. ولم يتأثر هذا الانسجام كثيرًا حتى بعدما حاولت فرنسا الاستعمارية إثارة التفرقة بين مكونات المجتمع الواحد عن طريق المراسيم والقوانين التي أرادت تطبيقها لأغراض كولونيالية، ولا أدل على هذا التماسك في النسيج الاجتماعي من قيادات حركات التحرر الوطني ومشروعاتهم المشتركة في مقاومة الاستعمار.

هكذا، وجد الاحتلال الفرنسي أمامه في عام 1830 سكانًا متكونين في أغلبيتهم الساحقة من مجموعتين: مجموعة ناطقة بالعربية ومجموعة ناطقة

---

(1) James Barr, *A Line in the Sand, Britain, France and the Struggle for the Mastery of Middle East* (London: Simon and Schuster, 2012.

بالأمازيغية، لكن اللغة الجامعة بينهما هي لغة القرآن، أي اللغة العربية بوصفها عنصر وحدة ثقافية ودينية انتمت المنطقة من خلالها إلى الأمة الإسلامية. ومن تكلم العربية الفصحى «لغة التواصل مع الله، ولغة الشرع، فقد اكتسب مكانة اجتماعية عليا، وخصوصًا من كان منهم يتقنها ويتولى تدريسها: أكان فقيهًا بسيطًا أم طالب علم في دوّار مغمور (تجمّع ريفي صغير) أم عالمًا في جامعة القرويين»[2]، كما قال جاك كاني متحدثًا عن المغرب الأقصى، ومضيفًا أن امتلاك اللغة العربية وحتى مجرد معرفة بسيطة بها كانت «تساعد في تقلّد مناصب مخزنية، ومن خلال ذلك تكون فاتحة للمصعد الاجتماعي»[3]. وكان لـ «الجوامع - الجامعات»، مثل الزيتونة في تونس والقرويين في المغرب الأقصى، الدور الأهم في تخريج الأُطر الدينية والإدارية العليا.

إلى جانب البربر، سواء الذين تعربوا أو لم يتعربوا، والعرب الذين هم من أصل مشرقي، ثمة أقليات كان بعضها شديد الفاعلية والتأثير وتوزعت بين أربعة أصناف: ففي الجزائر وتونس نجد الأتراك والكولوغليين[4]، وفي شمال أفريقيا كلها انتشر أغلب الوافدين من الأندلس (الأندلسيين)، مستقرين داخل المدن الساحلية، ولهذا السبب اعتبرهم المؤرخ المغربي عبد الله العروي عامل توحيد وتقارب داخل بلاد المغارب، حيث نشروا موسيقاهم وفنون الطبخ والحلويات وضروبًا من السلوك المتحضر والحضاري[5]. ثم كان هناك اليهود المغاربيون، ويُعرفون بـ «التوشافيم» أو اليهود المحليين، واليهود الذين قررت الملكة إيزابيل طردهم من إسبانيا («الميغوراشيم» أو المهجّرون) في عام 1492، فانتشروا هم أيضًا، كما انتشر الأندلسيون، في سواحل شمال أفريقيا كلها، وكانوا يتمتعون بمستوى ثقافي فاق كثيرًا ما كان عليه اليهود المغاربيون، مشكّلين حلقة الوصل بين الحضارة الأوروبية وشمال أفريقيا، خصوصًا في مجال التجارة الكبرى

---

(2) Jacques Cagne, *Nation et nationalisme au Maroc* (Rabat, 1988), p. 598, dans: Yvette Katan Bensamoun, *Le Maghreb de l'empire ottoman à la fin de la colonisation française* (Paris: Belin, 2007), p.14.

(3) Ibid.

(4) هم من آباء أتراك وأمهات جزائريات.

(5) Abdallah Laroui, *Les Origines sociales et culturelles du nationalisme marocain 1830-1912* (Paris: F. Maspéro, 1977), p. 481.

العالمية كوسطاء تجاريين، وأصدق مثال على ذلك يهود المغرب الأقصى الذين مثّلوا فئة نشطة جدًّا بفضل ما تمتعوا به من رعاية من المخزن. وبحجة حمايتهم من التجاوزات المحلية، كانت القوى الأوروبية الطامعة في السيطرة على حوض المتوسط تستعملهم وسطاء وعيونًا تأتيهم بالأخبار كلما احتاجوا إليها[6].

تمتعت المجموعة اليهودية في المغرب الأقصى بوضع خاص داخل المجتمع؛ فعلى الرغم من انصهارها في النسيج الاقتصادي العام، احتفظت في المجالين الديني والإداري بدرجة كبيرة من الحرية، وتمكن عدد منهم في النصف الثاني من القرن الثامن عشر من أن يصبح من كبار التجار المستقرين في المراسي والمستفيدين من الانفتاح التجاري على أوروبا. وأدى هؤلاء دورًا مهمًّا في التجارة البحرية البينية، خصوصًا عبر خدمتهم السلطان، الذي كان يسمح لهم باستثمار أموال الدولة في تجارة الوسق/ التصدير والاستيراد على وجه الخصوص. وربما كان هؤلاء التجار اليهود أكثر الفئات المغربية استفادة من سياسة الانفتاح التجاري التي دشنها السلطان سيدي محمد بن عبد الله (1757-1790) خلال النصف الثاني من القرن الثامن عشر.

أمّا عنصر التجانس الثاني في بلاد المغارب، فهو التركيبة الاجتماعية ونمط العيش؛ فالمنظومة القبلية تسيطر على بلاد المغارب كافة، والقبيلة، بما هي مصطلح متغير، يمكن تعريفها هنا بأنها تجمُّع بشري يتكون من حوالى 10 آلاف إلى 15 ألف نسمة ينقسمون إلى جملة من الدواوير[7] أو القرى، ويكوّنون وحدة اقتصادية ريفية؛ فالعروي يرى في القبيلة تنظيمًا ذا طبيعة سياسية، وأنها جماعة متماسكة بفضل روابط وجدانية أساسها العصبية التي تبرز في شكل شعور بالانتماء إلى مصير واحد ورابط دموي واحد وجدٍّ افتراضي مؤسس واحد[8]. هذه المجموعة تكون تابعة لنظام سياسي، إلّا أن القبيلة تعيش ضمن فضاء جغرافي متغير، يمكن أن يتوسع، ويمكن أن يضيق أحيانًا إلى درجة قصوى، ثم يعود إلى ما كان عليه من

---

(6) Kalan Bensamoun, p. 16.

(7) مفرد دوّار، أي تجمّع ريفي صغير.

(8) Laroui, p. 178.

جديد، وذلك بحسب العلاقة بالسلطة السياسية[9]. والعائلة الأبوية هي الوحدة الأساسية للقبيلة، وتكون شديدة التماسك، ومحورها الأساسي كبير العائلة الذي يحظى باحترام شديد ويتولى تمثيلها في مجلس الجماعة. والقبيلة، بصفتها وحدة اجتماعية - سياسية وجغرافية - اقتصادية، تكون خاضعة لسلطة «القايد» الذي يمثّل السلطة المركزية. كما تنقسم القبيلة إلى مشايخ، على رأس كل واحدة منها شيخ ينتخبه رجال القبيلة، ويكون عادة من العائلة نفسها، وبالتالي، تبدو القبائل ممثلة لجمهوريات صغرى.

2- المغرب الأقصى نموذج المجتمع التقليدي

لكي تتضح الصورة أكثر، نتابع ما ذكره محمد المنصور في كتابه **المغرب قبل الاستعمار**[10]، وهو دراسة جديدة ونقدية لواقع المغرب الأقصى قبل الاستعمار الفرنسي؛ فالنظام القبلي في المغرب الأقصى استمر طويلًا، وأضفى على البلاد طابعًا مميزًا، خلافًا لما شهدته الجزائر وتونس في تاريخهما الحديث. وهو بيّن في دراسته هذه تأثيرات القوى والعناصر المختلفة المتحكمة في سياسات الحكام الداخلية على اختلاف مواقعهم في بلاد المغاربة.

أ- البادية المغربية والواقع القبلي

كانت القبيلة تشكّل بالنسبة إلى جل المغاربة إطار التنظيم الاجتماعي، فكان الفرد ينتمي إلى قبيلة معيّنة، وعلى هذا الأساس يصنّفه سكان باقي القبائل أو الإدارة المخزنية. وكان سكان القبيلة يعون أن انتماءهم إلى مجموعة محددة لا يقوم على أساس سلالي بل على ضرورة التساكن والتآزر الذي كان يقوى مع مرور الزمن؛ فالقبيلة لم تكن في وقت من الأوقات بنية جامدة أو مغلقة، بل كانت

(9) كان نظام الحكم في الريف الجزائري في العهد التركي يستند إلى الأعراش والقبائل المخزنية بصورة خاصة، فلم يتجاوز الجيش الإنكشاري الـ 4000 فرد في حين بلغ عدد أفراد المخازنية 30,000 فرد، وكانوا ذراع النظام وسط القبائل، يتولون جمع الضرائب ويحمونه من انتفاضات القبائل التي تواجهها السلطة المركزية باعتماد سياسة «فرّق تسُد».

(10) محمد المنصور، **المغرب قبل الاستعمار: المجتمع والدولة والدين 1792-1822**، ترجمه عن الإنكليزية محمد حُبيدة (الدار البيضاء: منشورات المركز الثقافي العربي، 2006).

تستقبل باستمرار كل وافد جديد قبل أن يربط مصيره بمصيرها. وإذا كانت القبيلة المستقرة تعبّر عن واقع سياسي وعسكري من حيث هي وحدة إدارية ضمن الهيكلة المخزنية، فإن القبيلة التي تعيش حياة الترحال أو الانتجاع لا تمثّل إطارًا دفاعيًا لأفرادها فحسب، بل تمثل لهم وحدة للإنتاج أيضًا. وخلافًا للقبائل المستقرة، شكّل هذا الصنف من القبائل دائمًا إطارًا مشتركًا لا لرد الأخطار الخارجية فحسب، بل لضمان استغلال مشترك للموارد الاقتصادية المتاحة للقبيلة أيضًا[11]؛ ففي مناخ سياسي يطبعه غياب الاستقرار وتأرجح المخزن بين القوة والضعف، كانت القبيلة توفر الملاذ الآمن الوحيد بالنسبة إلى السكان. أمّا الدولة، فإنها لم تجد أفضل من البنية القبلية إطارًا ينظم السكان ويوفر لها أداة إدارية وسيطة بينها وبين هؤلاء في كل ما يتعلق بمستحقات الدولة، وعلى رأسها الخدمة العسكرية والجباية. لذلك، لم يعمل المخزن على إضعاف البنية القبلية، بل كان يستعمل التناقضات القبلية خدمةً لمصلحته.

ب- الفئات الاجتماعية

يقول محمد المنصور: «حتى لا نُسقط على مجتمع تقليدي كالمجتمع المغربي عند بداية القرن التاسع عشر تصنيفات اجتماعية غربية لا تعكس واقع المجتمع، علينا أن ننظر للأشياء بمنظار وقتها وأهلها، وأن نميز بين فئتين اجتماعيتين هما الخاصة والعامة»[12]؛ فضمن فئة الخاصة، نجد الشرفاء والعلماء والأعيان وموظفي الجهاز المخزني والتجار، وضمن العامة نجد الفلاحين والحرفيين وأصحاب الأعمال التجارية البسيطة، كأصحاب الحوانيت والباعة المتجولين، وعامة المستخدمين في الحواضر. وكانت خاصة المدن أكثر من خاصة البوادي أكثر بروزًا في تقرير شؤون البلاد. وكانت الفئات التي تستمد نفوذها من الدين، كالشرفاء والعلماء، تأتي في طليعة الخاصة، وكان الشرفاء مبجلين ومحترمين بسبب انحدارهم السلالي من الرسول وامتلاكهم البركة الموروثة. وكان لهم حضور بارز في المجتمع، خصوصًا عندما يتعلق الأمر بالتوسط في النزاعات بين المجموعات والأفراد. أمّا العلماء، فيستمدون نفوذهم من الدين ومن تمثّلهم

(11) المرجع نفسه، ص 24.

(12) المرجع نفسه، ص 36.

في المجتمع حماةً للشرع وورثين للأنبياء، فتحصيل العلوم الدينية كان يسمح باكتساب «الشرف الديني»، وهو ما كان يعوّض «العوام» عن الشرف الموروث. وكان العلماء يمثّلون، من الناحية المبدئية على الأقل، مرجعية المجتمع في تدبير شؤونه العامة والخاصة منها، ولذلك نجدهم يحتلون مرتبة الصدارة ضمن أهل العقد والحل، وكثيرًا ما نجدهم داخل المدن الكبرى التي لها تاريخ عريق والتي نشأ أغلبها في عهد السلالات الحاكمة لتكون عواصم لها؛ فتونس كانت عاصمة للحفصيين مع بداية القرن الثالث عشر، وفاس أسسها الأدارسة في الفترة 789-808 وبقيت هي العاصمة على الرغم من تأسيس المرابطين مراكش في عام 1062، ثم كان تأسيس مكناس التي أرادها مولاي إسماعيل (1672-1727) منافسة لفرساي لويس الرابع عشر.

على الرغم من تراجع مكانة هذه المدن بعد سقوط مؤسسيها، فإنها حافظت على إشعاعها العلمي والثقافي وبعض من نشاطها، كالتجارة والصناعات الحرفية؛ ففي فاس، كان حي القيروانيين محاذيًا لجامعة القرويين، وفي تونس كان جامع الزيتونة كجامع القرويين، منارة للعلم يتخرج فيه العلماء، من قضاة ومدرسين وفقهاء انتشروا في البلاد الإسلامية جمعاء. هذا الدور الفكري ارتبط بدور لا يقل أهمية، وهو الدور السياسي؛ ففي المغرب الأقصى مثلًا، كان واجبًا على السلطان الحصول أولًا على مبايعة العلماء ليصبح حاكمًا.

إلى جانب العلماء، كان شيوخ الطرق الصوفية والزوايا وأتباعها يمثّلون فريقًا آخر ممن يستمدون تأثيرهم الاجتماعي من الدين. ومثّل هؤلاء عاملًا مهمًّا في توحيد المجتمع المغاربي، إذ انتشر من دون أي حواجز في الفضاء المغاربي كله، وأسهم كثيرًا في تأطير المجتمع الريفي على وجه الخصوص. وعرفت الطرق الصوفية التي امتدت في بلاد المغارب غربًا وشرقًا، كالدرقاوية والقادرية والرحمانية والتيجانية وغيرها، تفاوتًا في التأثير، وذلك بحسب عدد متبنيها وكاريزما صاحبها ووزنها الاقتصادي، أي ما تملكه الزاوية الأم من عقارات وما تقوم به من دور في التجارة الكبرى، وكذلك الدور الذي تتحمله في الدفاع عن البلد وسلامته أمام الأطماع الخارجية؛ ففي تونس مثلًا، تمكنت الطريقة الشابية وزعيمها الروحي سيدي عرفة الشابي، من تأسيس إمارة عاصمتها القيروان، كان من ضمنها أراضي قسنطينة غربًا وطرابلس جنوبًا، وكانت ردَّةَ فعل على تهاون

السلطان الحفصي وعجزه عن حماية البلاد من أطماع الإسبان المسيحيين أولًا ثم من أطماع الأتراك(13). أمّا في المغرب الأقصى، فإن الزوايا هي التي قادت حركة المقاومة الشعبية ضد محاولات الأتراك الانتصاب في المغرب بعدما انتصبوا في الجزائر(14)، وهي التي زرعت الحماسة في المغاربة لطرد البرتغال من سواحلهم.

كانت درجة نفوذ هؤلاء على المستوى الاجتماعي تقاس بمدى ثقل شيوخها المعنوي واتساع رقعة حضورهم في البوادي والمدن، وتغلغلهم ضمن المجتمع بشكل عام، والجهاز المخزني بشكل خاص. ولم يكن مجال نفوذ الطرق الصوفية والزوايا محصورًا في المجال الديني الصرف؛ فشيوخ هذه المؤسسات الدينية كانوا يوفرون الملجأ للمظلومين والهاربين من العدالة على السواء، ويتدخلون لإطفاء نار الفتنة بين القبائل، وبينها وبين المخزن، كما أن دورهم الاجتماعي كان يشمل بسط الحماية للمسافرين والتجار السالكين بعض الجهات غير الآمنة، بل كانوا في بعض الحالات يتدخلون في الشؤون السياسية بشكل مباشر ويساندون أميرًا ضد آخر(15). وإلى جانب الدين، كانت الوجاهة الاجتماعية تشكل مصدرًا آخر لاكتساب وسائل النفوذ والتأثير في المجتمع؛ فأُسر كثيرة، سواء في البوادي أو في المدن، كانت ترتقي إلى قمة الهرم الاجتماعي عن طريق الزعامة المحلية أوطريق الخدمة المخزنية، أو عن طريقيهما معًا، وكثيرًا ما كانت تنتقل الوجاهة الاجتماعية من جيل إلى جيل عن طريق الوراثة.

---

(13) Charles Monchicourt, *Kairouan et les Chabbia 1450-1492* (Tunis: Impr. J. Aloccio, 1939).

(14) Jacques Berque, *Ulémas, Fondateurs, Insurgés du Maghreb XVIIe siècle* (Paris: Sindbad, 1982).

(15) Salah Alouani, *Tribus et marabouts: A'râb et walâya dans l'intérieur de l'Ifriqiya entre le VIe XIIe et le XIIe XVIIIe siècles*, Humaniora; 358 (Finlande: Academia Scientiarum Fennica, 2010);

صالح علواني، «سير الأولياء والصالحين باعتبارهم مصدرًا من مصادر التاريخ الثقافي والاجتماعي في الوسط الريفي»، في: التاريخ الشفوي، مج 2: مقاربات في الحقل الاجتماعي - الأنثروبولوجي، إعداد وتنسيق وجيه كوثراني ومارلين نصر (الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2015)، ص 353-378؛ صالح علواني، «انتشار الولاية في بلاد القبائل الرحل وتشكل قبائل مرابطية ما بين القرنين السابع والتاسع الهجريين/ القرنين الثالث عشر والخامس عشر الميلاديين»، إنسانيات: المجلة الجزائرية في الأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية، السنة 17، العدد 60-61 (نيسان/ أبريل - أيلول/ سبتمبر 2013)، ص 111-124.

3 - اقتصاد معاشي

أمّا من الناحية الاقتصادية، فهناك تشابه كبير بين جميع مكونات بلاد المغارب، ويعود ذلك إلى النمط الرعوي والاقتصاد المعاشي الذي سيطر طويلًا على حياة أغلبية السكان وازداد تجذرًا مع تغريبة بني هلال وبني سليم؛ ففي بداية القرن التاسع عشر، كانت بلاد المغارب تبدو عالمًا متخلفًا وخارج سياق الثورة الزراعية التي تبعتها الثورة الصناعية في شمال المتوسط. وهنا لا بد من محاولة التعرف إلى أسباب هذا التخلف الذي جعل بلاد المغرب الثلاثة محل تنافس بين القوى الصناعية الأوروبية، لتقع في النهاية تحت الاستعمار الفرنسي؛ فهناك من يرى أن وضع المنطقة الديموغرافي كان أحد أسباب انهيارها، وخلافًا لأوروبا التي عرفت بداية حيوية ديموغرافية حقيقية، فإن بلاد المغارب شهدت تباطؤًا في نسق النمو، فلم يتجاوز عدد سكان بلاد المغرب الثلاثة في بداية القرن التاسع عشر الجزء البسيط ممّا هو عليه اليوم، وكان هؤلاء متفرقين في أرجاء شتى من البلاد حتى إن لوسات فالنسي[16] أطلقت على بلاد المغارب آنذاك مصطلح «بلدان فارغة من سكانها». ولئن كانت الأرقام غير دقيقة، فثمة من يقدرها كالآتي: مليون نسمة في تونس و3 ملايين نسمة في الجزائر في عام 1830 و5 ملايين نسمة في المغرب الأقصى.

تعود قلة عدد السكان أساسًا إلى خضوع الزراعة خضوعًا تامًّا لتقلبات المناخ وضعف الإنتاجية، ما لم يكن يسمح إلّا باقتصاد معاشي، الأمر الذي عرّض السكان لمجاعات وأوبئة، مثل الطاعون والكوليرا، كثيرًا ما كانت تخلّف خسائر بشرية هائلة، كما حدث بصورة خاصة في الأعوام 1784 و1791 و1793 و1849 و1877؛ فنمط العيش المنتشر في الفضاء المغاربي كله كان يزاوج بين تربية الماشية والزراعة، حيث إن الرعاة كانوا بعد موسم الحصاد ينتقلون بمواشيهم من المرتفعات إلى السهول ليُمضوا فيها موسمي الخريف والشتاء، ثم يعودون في فصل الربيع إلى الجبال بحثًا عن الكلأ. ولم يكن نمط العيش هذا خاصية مغاربية بل خاصية مشتركة بين سكان ضفتي البحر المتوسط، إلّا أن بلاد المغارب تميزت بكثافة هذه الظاهرة، نظرًا إلى كثرة سكان الأرياف والمرتفعات (بلاد القبايل -

---

(16) Lucette Valensi, *Le Maghreb avant la prise d'Alger 1790-1830* (Paris: Flammarion, 1969).

الأوراس - الأطلس الأعلى - الظهرية التونسية) في المنطقة؛ ففي عموم شمال أفريقيا، لم يكن سكان المدن في بداية القرن التاسع عشر يمثلون إلّا نسبة قليلة مقارنة بسكان الأرياف، باستثناء سكان تونس الذين كان حوالى 20 في المئة منهم يعيشون داخل المدن[17].

على صعيد مجال الاقتصاد، بقدر ما نشطت التجارة مع الضفة الغربية للبحر المتوسط عن طريق الموانئ، بقيت التجارة الداخلية بين شرق بلاد المغارب وغربها ضعيفة ومحدودة، بسبب وعورة المسالك وغياب الأمن وضعف الإنتاج المحلي؛ فالمنطقة لم تعرف تراكمًا لرأس المال كما كان في أوروبا، ويضاف إلى ذلك حظر البحر المتوسط على التجار المسلمين منذ القرار الذي اتُّخذ في مؤتمر فيينا عام 1815[18]، وكانت السيطرة في الضفة الغربية من البحر المتوسط لمدينة مرسيليا الفرنسية ومدينة ليفورنو الإيطالية بفضل ميناءيهما في ما يتعلق بالتجارة في البحر المتوسط، وكانت هاتان المدينتان تجلبان إلى أوروبا قمح المغرب والجزائر وزيت زيتون تونس[19]. هذا التبادل التجاري الذي كانت تستفيد منه بعض الفئات من البلدان الثلاثة تغير مردوده خلال القرن التاسع عشر، وأصبحت وارداتها تفوق صادراتها كثيرًا. وسبّبت قلة إلمام الحكام في كلّ من تونس والمغرب الأقصى بالميكانيزمات الاقتصادية، لجوءهم إلى تسليط الضرائب على الصادرات، ما فاقم اختلال الميزان التجاري لمصلحة الأوروبيين. وأصبح التداين هو المخرج المتاح لدول أنهكها التراجع الكبير لدخول القرصنة وكذلك سوء التصرف في المالية العمومية، وبذلك فقدت هذه الدول جزءًا مهمًّا من سيادتها وأصبحت تحت رحمة دائنيها.

هذا الوضع الاجتماعي تميز بالاستمرارية. ولئن كانت هناك تغييرات فإنها كانت بطيئة بحسب رأي فرنان بروديل. وحتى العهد التركي لم تكن تأثيراته لتلاحَظ بجدية، إذ إن العزلة الأيديولوجية التي عاشها الأتراك وطبيعة الحكم

---

(17) Katan Bensamoun, p. 23.

(18) Laroui, p. 250.

(19) Christian Windler, «Diplomatie et interculturalité: Les Consuls français à Tunis, 1700-1840,» *Revue d'histoire moderne et contemporaine* (1954), vol. 50, no. 4 (Octobre-Decembre 2003), pp. 63-69, http: www.jstor.org stable 20531019, voir aussi: Paul Masson, *Histoire des établissements et du commerce français dans l'Afrique barbaresque 1560-1793* (Paris: Hachette, 1903).

الذي أرسوه جعلتاهم قليلي التأثير في المجتمع. أمّا التأثير الملحوظ، فكان في المدن التي استقبلت الوافدين الجدد إليها، كالأندلسيين واليهود الإسبان. وإذا كان للتغيرات الاقتصادية الهيكلية التي مست البحر المتوسط بسبب الاكتشافات الكبرى والتحسينات التقنية التي أُدخلت على صناعة السفن، آثارها العميقة في تغيير ميزان القوى لفائدة المحور الأوروبي، فإن تلك الآثار كانت محصورة في المدن الساحلية ولم تكن لتمثّل ثقلًا اجتماعيًا كبيرًا من شأنه أن يسرّع في تحديث التركيبة الاجتماعية لبلاد المغارب التي بقيت تقليدية، كما بقي الاقتصاد معاشيًا وخاضعًا للتقلبات المناخية بصورة كلية.

ثانيًا: شمال أفريقيا بين الإسبان والبرتغال والأتراك

1- الجزائر والحكم العثماني

دخل الأتراك الجزائر مع مطلع القرن السادس عشر لا عن طريق الغزو والاحتلال وإنما عن طريق الأخوين باربروسا، اللذين استنجد بهما سكان مدينة الجزائر في عام 1516 لتخليصهم من الخطر الإسباني الذي تمثّل في محاولة السير بحركة الاسترداد («الروكنكيستا») إلى أقصى حدها على حساب بلدان شمال أفريقيا، وكان الإسبان قد احتلوا مناطق متعددة من الساحل المغاربي: مرسى الكبير في عام 1505 ووهران في عام 1509 وبجاية وطرابلس ليبيا في عام 1510، في حين فرضوا على ما سَلِمَ من الموانئ من الاحتلال المباشر ضريبة تُدفع للمسيحيين، ومنها مستغانم وشرشال والجزائر.

لم يتمكن عروج من طرد الإسبان من حصن اليَنون المقابل لمدخل الميناء، لكنه دخل المدينة مع مرافقيه من الأتراك الذين بايعوه ملكًا على المدينة. وشرع في توسيع قاعدته الترابية على حساب سهول متيجة والتيطري والظهرة ومنطقة ونشريس، ثم حاصر تلمسان، ولكنه قُتل في عام 1518 بعد أن تحالف التلمسانيون والإسبان ضده. عندها تولى أخوه خير الدين مهمة ترسيخ الوجود العثماني في الجزائر، وكان له ما أراد، بفضل ما وفره له السلطان سليم الأول من مساعدة عسكرية ومن دعم سياسي، فسمّاه بيلربايًا، أي باي البايات. وهكذا، لم يحل عام 1529 حتى كان الإسبان قد طُردوا من سواحل الجزائر، ولم يبق تحت

سيطرتهم إلّا مدينة وهران. وعادت القرصنة، أو ما عُرف في الأدبيات العثمانية بالجهاد البحري، لتنشط بقوة في وقت انشغلت القوى الأوروبية بصراعاتها البينية.

سعت الدولة العثمانية لإيجاد نظام إداري جديد لحكم الجزائر (بداية من عام 1519) التي لم يطبق فيها نظام التيمار، كما هي الحال في ولايات المشرق العربي، وذلك يعود أساسًا إلى بُعد المسافة عن اسطنبول من جهة وإلى الصراع الذي كان لا يزال قائمًا مع الإسبان والبرتغاليين. كما أن السكان كانوا في أغلبيتهم من البدو الرحل وأشباه الرحل. لذلك ترك العثمانيون حكم المدن الجزائرية في أيدي الأمراء المحليين، وقُسمت الجزائر إداريًا إلى أربعة سناجق أساسية هي: سنجق الشرق وسنجق الغرب وسنجق الجنوب ثم المركز، فضلًا عن وجود قيادات مستقلة كانت تتبع الإدارة المركزية مباشرة. وكانت السناجق تنقسم إلى قيادات ومشايخ، ومُنح أمراء السناجق إدارة ذاتية في مناطقهم، وقُسمت السناجق إلى ألوية، و«المتتبع لنصوص مناهج دراسة التاريخ في المدارس العثمانية يجد بصورة جلية أن مؤلفيها حاولوا إضفاء إسلامية وشرعية النظرة العثمانية للأقطار العربية، لا سيما المغرب العربي، وخصوصًا الجزائر التي نجد أن النصوص التاريخية العثمانية أعطتها الأولوية في معالجتها تطور السياسة العثمانية تجاهها منذ عهد السلطان سليم الأول (1512-1520)، وكانت النصوص المدرسية تسمّيها 'الجزائر المحروسة'، وهي تسمية كانت تطلَق على الولايات الكبيرة والمهمة في الدولة العثمانية»[20]، مثل استانبول والقاهرة وبغداد ودمشق.

على الصعيد السياسي، كان على البيلرباي في الجزائر الاعتماد على قوتين متنافستين عمومًا: **الرياس** (رياس البحر)، وكانوا في أغلبهم مسيحين أسلموا وأصلهم من قلورية (كالابريا) أو صقلية أو كورسيكا، و**الوجق** أو جيش النخبة، الذي كان يتمتع بامتيازات جبائية هائلة. ولم تنته المنافسة بين القوتين إلّا في عام 1568، عندما تحصل الجيش على الحق في الانضمام إلى الرياس الذين كانوا يحتكرون نشاط القرصنة، وأصبحوا يرافقونهم في «جهادهم البحري»، وبذلك

(20) هشام سوادي هاشم، «الجزائر في الذهنية العثمانية: قراءة لوقف الدولة العثمانية من الجزائر في ضوء مناهج دراسة التاريخ في المدارس العثمانية»، في: **المؤرخ ناصر الدين سعيدوني: رائد الدراسات العثمانية في الجزائر**، تنسيق وتقديم ودان بوغفالة (الجزائر: مخبر البحوث الاجتماعية والتاريخية، جامعة معسكر، 2014)، ص 182-183.

أصبحوا يتمتعون بجزء من عوائد القرصنة. وعندما عوّض الباشوات، بداية من عام 1588، البيلر بايات أصبح الوجق المتحكم الفعلي في تنصيب الباشوات أو إقالتهم، وشريك الباشا في إدارة المدينة. وكانت النتيجة أن أصبحت إدارة الإيالة تُصنع فعلًا في الجزائر لا في اسطنبول. وفي عام 1659 أزيح الباشا عن الحكم لفائدة الديوان أو مجلس الحكم، وهو الجهاز الإداري المكوّن من قادة الجيش، وكان يرأسه الآغا (قائد عسكري من العرب) الذي لم يكن حكمه يدوم سوى شهرين، وكان يُعرف بذي القمرين. وفي عام 1671، تمكنت طائفة الرياس من إطاحة نظام الآغوات وتسليم الحكم إلى واحد منها، وأصبح النظام نظام دايات. ولم يكن تغيير الدايات بالأمر الهين، بل كان العنف يصاحب كل تغير للداي. وبدأت المصاعب تظهر خلال القرن الثامن عشر بسبب التحولات الاقتصادية والمجالية التي شهدها العالم آنذاك؛ إذ بدأ حوض البحر المتوسط يفقد أهميته مع الاكتشافات الجغرافية الجديدة لفائدة المحيط الأطلسي، وكذلك التغيير الحاصل في تقنيات صنع السفن. وتقلصت عوائد القرصنة التي كانت تستفيد منها الخزينة لصرف الأجور، فكان اللجوء إلى الترفيع في الضرائب وما أسفر عن ذلك من انتفاضات للقبائل.

في عام 1817، وفي أوضاع درامية، قرر الداي علي خوجة التخلص من ضغط الجيش بالانتقال – ومن دون سابق إعلام – إلى حصن القصبة، حاملًا معه الخزينة كلها، لكنه لم يهيئ لنفسه البديل الذي يمكن أن يحميه، بل اعتمد على 2000 شخص فقط انتدبهم من بين قبائل زواوة (أمازيغ الجزائر)، ولم تكن له صلة بأعيان البلاد من الجزائريين ولا بالكراغلة. وفي محاولة منه لتأسيس تقاليد استمرارية الحكم في العائلة نفسها، قرر تعيين خلَفه من غير تدخّل الجيش، لكن قراره جاء متأخرًا، ولم يُكتب له الاستمرار، وسرعان ما سقط مع بدء الاحتلال الفرنسي في عام 1830.

يمكن القول إن انعزال الأقلية التركية المتحكمة بالسلطة المركزية عن باقي مكونات الشعب بفئاته جعلها في نظر الأهالي قبل عام 1830 أقلية أجنبية دخيلة منفصلة عن الواقع المحلي. ونشأ لدى الأهالي عمومًا شعور بالكره لهؤلاء الأجانب الذين لا تربطهم بهم سوى دفع الضرائب. ولذلك بدأ الشعور الجزائري

بالأنا أمام الآخر التركي ينمو، وبعبارة أخرى بدأ يجمع الأهالي الشعور بالانتماء إلى وطن، وتربط المصالح بعضهم ببعض. أمّا بخصوص البايات، فالأمر مختلف نسبيًا، فمهمة هؤلاء أساسًا كانت جمع الضرائب، في عملية كانت تتم عبر قبائل مخزنية. وكانوا يعيشون مع الناس، ولبعضهم حضور مشهود، كالحاج أحمد باي، الذي قاد المقاومة الجزائرية في الشرق قبل أن ينال منه الفرنسيون بعدما كبد جيشهم خسائر فادحة.

هل يمكن الحديث عن دولة في الجزائر قبل الاحتلال؟ وهل يمكن الحديث عن مستعمرة تركية في ظل التبعية الشكلية للسلطان العثماني المتمثلة في ضريبة سنوية من الداي إلى السلطان؟ هل أنشأ الدايات نواة دولة؟ يؤكد ج. كلود فانتان[21] أن الشروط الموضوعية لتعريف الدولة كانت مجتمعة في ضوء واقع أن للإيالة أرضًا ذات حدود وتخضع لسلطة مركزية تفرض دفع الضرائب، ولو بالقوة إن لزم الأمر، خصوصًا أن البلد كان يحظى باعتراف الدول الأخرى؛ فالقوى الغربية كانت توقّع العقود التجارية مع الداي في الجزائر مباشرة، لا عبر الباب العالي، وهنا يمكن الحديث إذًا عن دولة لا عن أمة كاملة الشروط، نظرًا إلى أن السلطة العمومية كانت في نظر الأهالي سلطة أجنبية. وبالنسبة إلى فانتان، دخلت الجزائر قبيل الاحتلال الفرنسي في مسار يؤدي إلى ما بعد التتريك، وربما مسح آثاره وبداية التجذر في الواقع المحلي الذي كان يمكن أن يؤدي لاحقًا إلى وحدة وطنية، غير أن هذا المسار توقف مع بداية الاستعمار الفرنسي للجزائر وإن حاول الأمير عبد القادر إحياءه.

2- الإيالة التونسية: أفريقيا العثمانية

لو قارنا الوضع السياسي السائد في الجزائر بالوضع التونسي، لوجدنا اختلافات جوهرية على الرغم من أن الفئة الحاكمة في كلا البلدين كانت هي نفسها، ولعل التراكمات التاريخية التي مر بها كل بلد هي التي تسوغ هذا التباين.

---

(21) Jean-Claude Vantin, *L'Algérie politique: Histoire et société* (Paris: Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1983), p. 394, dans: Katan Bensamoun, p. 33.

أ- انهيار الدولة الحفصية

في أواخر القرن السادس عشر، اشتد الصراع بين القوتين الإقليميتين الأبرز في البحر المتوسط، ما أضعف كثيرًا الدولة الحفصية، وهي دولة مركزية انتصبت في تونس منذ النصف الأول من القرن الثالث عشر، في استمرار لحكم الموحدين، وقبلهم كان الفاطميون والأغالبة. وكان السلطان الحفصي قد «سمح» للقراصنة المسلمين من جزيرة لسبوس، ومن بينهم الأخوان باربروسا (عروج وخير الدين)، بجعل جزيرة جربة قاعدة لنشاطهم في البحر المتوسط في مقابل دفع إتاوة. وفي عام 1534، دخل القراصنة العثمانيون مدينة تونس ووضعوا تحت تصرفهم ميناء حلق الوادي. وكان شارل الخامس، الذي احتلت جيوشه موانئ عدة على الضفة الجنوبية للبحر المتوسط في بلاد المسلمين، خصوصًا بعد أن تمكن الأخوان باربروسا من الحد من انتشارهم، يبحث عن موطئ قدم في تونس. وخرج الإمبراطور في عام 1535 على رأس جيش قوامه 30,000 جندي، تحملهم 400 سفينة حربية، متوجهًا إلى حلق الوادي التي كان يحميها 6000 مقاتل من الترك. واشتدّ الصراع على ميناء حلق الوادي مع الإسبان، لكن الغلبة كانت في النهاية للأتراك الذين أنهوا الدولة الحفصية وأخرجوا الإسبان من تونس بصورة نهائية. إلّا أن الأمر لم يستقر لمصلحة الأتراك في تونس كلها إلّا بعد عام 1574، أي بعد طرد الشابية من القيروان، عاصمة إمارتهم التي أسسها عرفة الشابي في ردة فعل من قبائل الداخل بقيادة الطريقة الشابية[22] على استنجاد السلطان الحفصي بالإسبان المسيحيين.

في عام 1574 إذًا، أصبحت تونس/ المغرب الأدنى (إفريقية) إيالة عثمانية. وكان يمثّل السلطانَ العثماني فيها باشا يساعده الديوان وجيش إنكشاري يُنتدَب، كما في الجزائر، من الأناضول. وكما هو الشأن في الجزائر، أصبح الجيش صانع الحكام في الإيالة، فأوصل إلى السلطة قائده، وهو الباي، الذي تلقى لقب الباشا من السلطان، وهكذا بدأ عهد من الدكتاتورية العسكرية والانتفاضات التي قادها زعماء القبائل. وكما في الجزائر، كانت دخول القرصنة توفر للخزينة أموالًا كثيرة، وسرعان ما أصبح القبطان الرايس هو من يفاوض القوى الأوروبية بشأن مقدار الضريبة التي يجب دفعها حتى لا تهاجَم سفنهم أو تُحتجز.

(22) Monchicourt.

في البداية، جرى تنظيم الحكم في الإيالة على المنوال الجزائري، حيث كان الوجق يحتل مكانة مهمة بـ 4000 جندي وضباط يتكون منهم مجلس الحكم، وعلى رأسه الداي، الذي كان - عمليًا - مستقلًا عن سلطة الباشا، بل ربما المنافس المباشر له. لكن مع تسمية الباي ليشرف على شؤون القبائل وجمع الضرائب، تحوّل الباي إلى منافس جدّي للداي، وبدأت الصراعات تتفاقم بينهما، وهو ما وقع بين الداي يوسف ابن الداي عثمان (1593-1610) والباي مراد الذي تمكن من تأسيس عائلة حاكمة عُرفت بالمراديين، خلافًا لما كان يقع في الجزائر التي لم تعرف هذا الاستقرار والانتقال السلس في الحكم. مراد باي هذا هو من أصل كورسيكي، تمكن من استمالة القبائل، وحصل على مساندة من اسطنبول، فنال لقب باشا وصلاحية توريث أبنائه السلطة وتأسيس أسرة حاكمة، الأمر الذي جنّب البلاد الفوضى عند انتقال السلطة، وحافظ على تقاليد قديمة كان معمولًا بها في تونس. وبالفعل، اتسمت فترة حكم ابنه حمودة باشا، أو مراد الأول (1631-1659)، بتحقيق أعمال مهمة، وأصبحت «دولة المراديين» مستقلة عن الأستانة بصورة عملية. وفي عهد مراد الثاني (1659-1675)، تحققت إنجازات كثيرة، إلّا أن فترة حكم خلَفه مراد الثالث تميزت بالتدخلات الخارجية التي كان مصدرها الجزائر وطرابلس، فانهار بذلك حكم المراديين ليخلفهم في ما بعد، وبداية من عام 1705، حكم الحسينيين، وذلك حتى بعد انتصاب الحماية الفرنسية في عام 1881، إذ تواصل بقاؤهم في «السلطة» إلى بداية عهد الاستقلال وقيام النظام الجمهوري في عام 1957.

ب- دور الأجانب في الحركية الاجتماعية والسياسية

شهدت المدن الساحلية التونسية خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر نموًا اقتصاديًا واضحًا؛ إذ لاحظنا في تونس، وبدرجة أقل في باقي بلدان المغارب، ارتفاعًا في عدد سكان المدن مقارنة بعددهم في القرن السادس عشر. كما سجلنا خلال الفترة ذاتها عودة المركزية السياسية بعدما كادت تنهار، وبدرجة أولى، داخل المدن ولمصلحتها، فالدور الذي أدته المدن في ترسيخ نظام سياسي مركزي كان بارزًا؛ «فمدينة تونس على سبيل المثال توسع مجالها على كامل حوض مجردة، أي على شعاع يفوق 30 كم»[23]. وعرفت تونس منذ العهد الروماني انتشار المدن

= Abdelhamid Henia, «Le Rôle des étrangers dans la dynamique sociopolitique de la Tunisie (23)

الصغرى والمتوسطة على ترابها كله تقريبًا، لكنه تقلص كثيرًا مع انتشار البداوة ومجيء بني هلال وبني سليم بصورة خاصة ابتداءً من القرن الخامس هجري/ الحادي عشر ميلادي، لكن التغير حصل في القرن السابع عشر، كما يقول هنية، مع توسع حجم مدينة تونس بداية من ذلك التاريخ. وتبقى ظاهرة انتشار المدن الصغرى والقرى الريفية من أهم ما يميز الحالة الحضرية في تونس، وهي الحالة التي أثرت في الواقع الثقافي والاقتصادي والاجتماعي في تونس عمومًا: «جميع هذه العناصر وصِفت بأنها مؤشر على دخول تونس عصرًا من 'الحداثة' خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر»[24]. هنا يتساءل عبد الحميد هنية عن المحركات الأساسية في هذه «الديناميةّ» الحضرية على الرغم من محدوديتها، وعن هذه «الحداثة» التي بدأت تطل في تونس القرن الثامن عشر، ثم يجيب على النحو الآتي: «إن البحوث التي اهتمت بهذه المرحلة من تاريخ تونس، أظهرت بوضوح أن أول الفاعلين المعروفين في هذا المسار هم 'الأجانب' الذين توافدوا على البلاد بأعداد كبيرة نسبيًا، خصوصًا في نهاية القرن السادس عشر، وهم الأتراك (3000 جندي إنكشاري في عام 1574) ثم الأندلسيون (30 ألفًا إلى 40 ألفًا) وكذلك أسرى 'الجهاد البحري' الذين أسلموا (بعض الآلاف) ويهود ليفورنا (بعض المئات)»[25]. وبخصوص الوجود العثماني في تونس، يفيد بعض المصادر أن خطابًا نقديًا أخذ يظهر ابتداءً من منتصف القرن التاسع عشر تجاه ما رُوِّج سابقًا حول إيجابيات الانتصاب التركي في تونس، كما بدأ يظهر خطاب تحرري، وفي بعض منه نزعة تكاد تكون قومية. والمتأمل في كتابات ابن أبي الضياف في كتابه **إتحاف أهل الزمان**[26] يرى الفرق واضحًا بينه وبين حسين خوجة، الذي وضع كتاب **الذيل**[27] في عام 1720، وهو الذي كان مواليًا للأتراك ومن أتباع المذهب الحنفي.

XVIIe-XVIIIe siècle: Un Problème d'historiographie,» *Cahiers de la Méditerranée*, p. 215. Mise en ligne = le 15 décembre 2012, at: http: cdlm.revues.org 6471.

(24) Ibid.

(25) Ibid.

(26) أحمد بن أبي الضياف، **إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان**، 8 ج (تونس: الدار التونسية للنشر، 1990).

(27) حسين خوجة، **الذيل لكتاب بشائر أهل الإيمان في فتوحات آل عثمان** (تونس: المطبعة الرسمية العربية، 1908).

3- المغرب والعالم الخارجي قبل القرن التاسع عشر

أمّا المغرب الأقصى، فوضعه مختلف؛ إذ إنه بقي مستقلًا عن سيطرة العثمانيين إلى حدود عام 1912، فحافظ على خصوصيته التي ميزته منذ عهد المرابطين والموحدين، وحتى قبل هذا التاريخ، على الرغم ممّا عاناه من محاولات القوى الأوروبية المهيمنة آنذاك تركيعه والسطو على مقدراته.

أ- هجوم برتغالي - إسباني - تركي يقوي الجبهة الداخلية

هل المغرب دولة أم أمة؟ يشكك الغرب في كون المغرب أمة، انطلاقًا من تعريفه الأمة بأنها شعب متجانس يعيش على أرض معلومة الحدود وتديره سلطة مركزية. وإذا كان بعض الدارسين الفرنسيين يرى أن مغرب القرن التاسع عشر لا يُعرف له اسم محدد ولا يمكن تحديد امتداده الجغرافي، وأن اسم «ماروك» (Maroc) أطلقه الأوروبيون عليه انطلاقًا من اسم مدينة مراكش، فإن المؤرخ العروي[28] يؤكد وجود اسم للبلد منذ عهد السعديين (1554-1659)، وكان المغرب الأقصى يسمى كذلك بسبب موقعه الجغرافي في أقصى غرب شمال أفريقيا. ولكن لم تكن للمغرب حدود واضحة بالمفهوم العصري، بل «مناطق حدودية» واقعة إمّا تحت النفوذ الرمزي/ الروحي للسلطان فحسب، وإمّا تحت النفوذ السياسي، أو الاثنين معًا. وكان ثمة قبائل وطرق صوفية تنتشر على جانبي الحدود الفاصلة حاليًا بين المغرب والجزائر، والأمر نفسه كان قائمًا على الحدود الشرقية للمغرب الأوسط/ الجزائر مع تونس. لكن الثابت أنه كان لدى السكان وعي بالانتماء إلى هذا البلد أو ذاك؛ فالسلطان المغربي - كما يقول العروي - كان يسمّي نفسه «أمير المؤمنين في المغرب»، ويسمّي سكان الجزائر «الوسيطة»، أي سكان المغرب الأوسط[29].

قبل عام 1830 بفترة طويلة، كان السلاطين المغاربة، أمثال محمد الثالث وسليمان، يفرقون في التسميات بين البلدان المكوِّنة شمال أفريقيا. ونذكّر هنا

---

(28) Laroui, p. 57.

(29) من هنا جاء استعمالنا مصطلح بلاد المغارب: المغرب الأقصى والمغرب الأوسط والمغرب الأدنى أو أفريقيا.

برفض علماء فاس رغبة السلطان، عندما استشارهم، في توسيع مملكته وقبول طلب التلمسانيين ضمهم إلى عرشه للخلاص من سيطرة المسيحيين في إثر سقوط الجزائر في عام 1830. وهكذا كانت تلمسان جزائرية في ذهن كلّ من علماء فاس والسلطان، وهذا دليل على أن الوحدات الثلاث المكونة شمال أفريقيا كانت قائمة في الأذهان منذ القرن الثالث عشر، كما يقول العروي. تبقى مسألة رسم الحدود «النهائية» هي من فعل الاستعمار الفرنسي. ولو عدنا إلى بدايات التقسيم، لوجدنا المنطقة مقسمة منذ العهد الروماني ثلاث مقاطعات مختلفة من حيث الأهمية والمساحة: موريتانيا الطنجية وموريتانيا القيصرية وأفريكا، لكن حدودًا بالمفهوم العصري لم تكن قائمة في جميع الأحوال قبل دخول الاستعمار إلى المنطقة.

خلافًا لتونس والجزائر، عرف المغرب الأقصى بداية من القرن الخامس عشر هجمة لا مثيل لها شنتها القوى الأوروبية المسيحية، ممثّلة بالبرتغال وإسبانيا، الأمر الذي جعل المغرب يفقد سيطرته على سواحله الأطلسية بصورة خاصة، وينطوي على نفسه. وفي مرحلة ثانية، وجد المغرب الأقصى نفسه محاصَرًا من جهة الشرق بعد سيطرة العثمانيين على موانئ الجزائر، قبل أن يسيطروا على البلد بأكمله. هذا الهجوم المسيحي الآتي من إسبانيا والبرتغال أجج نار المقاومة لدى السعديين الذين وجدوا في شيوخ الزوايا وأتباعهم الكثر من بين العامة سندًا قويًا، وكان الالتحام بين السلطان ورعيته العامل الأساسي في طرد البرتغاليين من السواحل الأطلسية للمملكة. وعندما أصبح الخطر ثلاثيًا من جانب إسبانيا وبرتغاليا وتركيا، تزايد الشعور الوطني عند المغاربة، وازداد التعلق بالسلطان، ما يفسر تعلّق المغاربة بأمير المؤمنين رمزًا للوحدة القومية. ولكن ما لم تتمكن الهجومات الخارجية من فعله خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر أنجزته التحولات الاقتصادية العالمية؛ فخلال القرن السادس عشر، عرف المغرب الأقصى تراجعًا كبيرًا مقارنة بما وقع في أوروبا. وعرف المجتمع المغربي خلال القرن نفسه تحولات أثرت فيه بعمق، من صراعات بين القبائل، وتنافس على السلطة وغير ذلك من مشكلات أرهقته. إلّا أن العامل الأكثر تأثيرًا كان اقتصاديًا، وسببه الرئيس تحوّل مركز النشاط الاقتصادي من البحر المتوسط إلى المحيط الأطلسي، وما رافقه من خيرات كانت البواخر تحملها وهي عائدة من قارة أميركا المكتشفة حديثًا، كما تأثرت التجارة الصحراوية سلبًا بسبب مقاومة الأفارقة السود الاتّجار بهم كسلعة تباع على الساحل

المغربي. أمّا الذهب المجلوب من أميركا، فعُوّض بمسحوق الذهب المستخرج في أفريقيا السوداء. وحتى عمليات القرصنة انطلاقًا من ميناء سلا لم تصمد طويلًا أمام التجهيزات المتطورة التي أصبحت تتمتع بها السفن الأوروبية التي كانت تجوب المحيط الأطلسي. وأرجع بعض المؤرخين تدهور الحياة الاقتصادية والاجتماعية في دول شمال أفريقيا إلى التقدم التقني الذي حققته الدول الأوروبية في مجال صنع السفن من ناحية، وتحويل مركز النشاط التجاري من البحر المتوسط إلى المحيط الأطلسي من ناحية أخرى. ويرى ماثياكس (J. Mathiex) أن نشاط القرصنة الذي استفاد منه المسلمون خلال القرن السادس عشر تقلص كثيرًا بداية من القرن السابع عشر أمام الأساطيل المسيحية إلى غاية اندلاع الثورة الفرنسية. وكتب ألبير عياش[30]: «كانت الأساطيل المسيحية تطارد سفن المسلمين، لتمنع دول أفريقيا الشمالية والمشرق من المساهمة في استعادة النشاط التجاري المتوسطي حتى لا تستفيد من النهضة التي يعرفها العالم»، فما هي الأسس التي بنى عليها السلطان في المغرب الأقصى نفوذه وسلطته؟

ب- الدولة المغربية أو المخزن

كانت الدولة المغربية، أو المخزن، تعتمد في تركيبتها وأسسها الأيديولوجية على النظام الإسلامي التقليدي كما حددته نصوص الشرع والممارسة السياسية عبر قرون؛ فالسلطان كان يستمد مشروعيته من بيعة أهل الحل والعقد، ومن صفته كأمير للمؤمنين. وكان يساعد السلطانَ في إنجاز مهماته جهاز مخزني قوامه قواد الجيش، خصوصًا رؤساء العبيد ومجموعة من «الطلبة» أو الكتاب، «وإذا كان العديد من المؤرخين والدارسين الأوروبيين قد صوروا الدولة على أساس الثنائية المفترضة بين 'بلاد المخزن' و'بلاد السيبة'، فإن الدراسات المونوغرافية العديدة التي أُنجزت خلال العقود الأربعة الأخيرة حول مغرب القرن التاسع عشر تدعو إلى إعادة النظر في إجرائية هذه الثنائية وصلاحيتها لتفسير تاريخ المغرب الحديث»[31].

---

(30) Albert Ayache, *Le Maroc: Bilan d'une colonisation*, préface de Jean Dresch (Paris: Editions Sociales, 1965), p. 40.

(31) المصدر، ص 47.

كانت دائرة نفوذ السلطان تشمل جميع أوجه حياة المجتمع، دينية كانت أو دنيوية، فهو أمير المؤمنين وسليل الرسول (ص)، وبالتالي الساهر على الدين والضامن لاستمرار العقيدة السنية مرجعيةً للنظام السياسي والاجتماعي، إضافة إلى إشرافه على جهاز مخزني وممارسة اختصاصاته في قيادة الجيش، وتسيير الجهاز المالي والجبائي، وإدارة الجهات والقبائل والعلاقات بالدول الأجنبية. ويتجلى دفاع السلطان عن الإسلام كذلك في الإبقاء على فريضة الجهاد بالعمل على تحرير الثغور المحتلة أو الحيلولة دون سقوط أجزاء أخرى ضحية التوسع الأوروبي، و«في الواقع، فإن فريضة الجهاد أصبحت منذ نهاية القرن الثامن عشر تكتسي صبغة رمزية توظف أساسًا للاستهلاك الداخلي في وقت اختلت موازين القوى بين الغرب والبلدان الاسلامية»[32]، كما يقول محمد المنصور.

وفي المجال الدنيوي، كان السلطان يزاول مهمات رئاسة الجيش والجهاز الإداري، أكان ذلك على المستوى المركزي أم على المستوى الجهوي؛ ففي المجال العسكري، كان السلطان يحرص على تجنيد ما يكفي من الجيش لحفظ الأمن وفرض هيبة المخزن، ويشرف بشكل مباشر على تموين الجيش ودفع رواتب أفراده واقتناء ما يحتاج إليه من سلاح وعتاد. وكان في الحركات المهمة يتقدم الجيوش بنفسه، ويوزع المهمات بين مكوناته المختلفة. وكان في المجال الإداري يعيّن الكتّاب والأعوان الذين يعملون إلى جانبه، كما كان يعيّن قواد المناطق والقبائل. ولم تكن سلطة الملك من دون حدود، فعقد البيعة الذي كان السلطان يبايع على أساسه كان بمنزلة التقييد، ولو رمزيًا، لصلاحياته. ثم إن صلاحيات السلطان كانت تحدها الشريعة ومن يسهر عليها من العلماء؛ فالسلطان لم يكن حرًا في اتخاذ القرارات المهمة، بل كان عليه أن يراعي ما يقوله الشرع فيها، ويسعى لضمان دعم العلماء لها، ويستفتي العلماء الذين يساندون سياسته أو يتحفظون عليها أو ربما يعارضونها أصلًا، ولو بشكل ضمني.

حاول المغرب وضع أسس دولة «حديثة» منفتحة على الغرب تحت حكم السلطان محمد بن عبد الله (1790-1757)، وذلك لسببين رئيسين تمثلا في

---

(32) المرجع نفسه، ص 48.

طول فترة حكمه وسياسته الخارجية التي بناها على مفهوم الجهاد[33]؛ فبإعلانه الجهاد تمكن من وضع حد للوجود البرتغالي بطرد البرتغاليين من ميناء الجديدة (مزغان) في عام 1769 ومن جميع الموانئ الأخرى التي كانوا يسيطرون عليها. كما أنه انتهج سياسة انفتاح جديدة على التجارة الخارجية، ولكنه جمعها في ميناء واحد، ولهذا الغرض أسس في عام 1765 موغادور (الصويرة)، من تصميم المهندس الفرنسي كورني (Cornut)، وكانت تتجمع فيه البضائع المستوردة عن طريق التجارة الصحراوية، وكلّف عائلات يهودية، استقدمها من مراكش، للإشراف على النشاط التجاري للميناء وتنمية المدينة. ووقّع في العام نفسه معاهدة مع بريطانيا العظمى، التي كانت القوة الأهم في البحر المتوسط، ثم مع فرنسا في عام 1767 ومع هولندا في عام 1777، وحرر تصدير القمح بهدف المساهمة المغربية في التجارة العالمية. هذا الانفتاح الكبير على العالم الخارجي الأوروبي جعله يطرد جزءًا من حراسه من الأفارقة السود ويستبدلهم بمسيحيين اعتنقوا الإسلام. وأدى الأمر بالسلطان إلى توزير بعض منهم، كما أنه جعل منهم حراسًا للحصون المطلة على البحر، وكان بينهم 250 فرنسيًا استقروا في موغادور/ الصويرة لحراستها. ولكن لمّا أتى خلَفه مولاي سليمان (1792-1822)، تغيرت سياسة الانفتاح، ولكن إلى حين، إذ يبدو أن تيار الانفتاح فرضته القوى الأوروبية، ولا رجعة عنه.

شعر مولاي سليمان أن سياسة الانفتاح التي انتهجها سلفه محمد بن عبد الله كانت ستؤدي إلى التغلغل الاقتصادي الأوروبي المسيحي في البلاد، وربما التحكم في قراره وتهديد استقلاله وتفكيك روابط المجتمع، فقرر وضع حد لسياسة الانفتاح هذه، وفرض رسومًا جمركية على الواردات وصلت إلى حد 50 في المئة، ما أدى إلى انهيارها. كما منع تصدير المواد الأساسية في غذاء المغاربة، كالقمح والزيت، وتصدير الصوف، وأمر بغلق كثير من الموانئ التجارية التي كانت تربط المغرب بالخارج الأوروبي، وأدار ظهره للبحر ولكنه أفقد خزائنه دخولًا مهمة كانت تأتيها من التجارة الخارجية. كما أن العودة إلى التجارة الصحراوية

(33) Laroui, p. 68.

والتعويل عليها من جديد ولّى زمنهما، نظرًا إلى التحولات الاقتصادية العالمية التي لم يكن في الإمكان التأثير فيها مهما كانت نية السلطان قوية في التخلص من تأثيراتها في البلاد والمجتمع؛ فتجارة العبيد، التي كانت توفر حوالى ثلث موارد خزينة الدولة في بداية القرن التاسع عشر، كان لا بد لها من ميناء كميناء الصويرة، ثم إن القرصنة البحرية التي كانت تدر أموالًا طائلة تراجعت كثيرًا بسبب التطورات التقنية في صناعة السفن في أوروبا، وخصوصًا منذ مؤتمر فيينا عام 1815[34].

كما سبقت الإشارة، انتُهجت هذه السياسة لكنها لم تصمد أمام الهجمة الاقتصادية للقوى الأوروبية الفاعلة آنذاك. ولئن استبشرت القوى التقليدية، من تجار وحرفيين من قبائل الجنوب بصورة خاصة، بهذه السياسة الانعزالية الجديدة، وهي كانت أكبر المتضررين من سياسة سلفه، إلّا أنها شجعت الملك مع ذلك على المضي في سياسته، فإن الرياح جرت بما لا تشتهي السفن، فأوروبا التي دخلت مرحلة التصنيع بقوة وارتفع فيها فائض الإنتاج كانت تضغط من أجل فتح الأسواق الخارجية لسلعها، والنتيجة كانت أن عاد المغرب مرغمًا إلى سياسة الانفتاح على الاقتصاد الأوروبي مباشرة بعد وفاة مولاي سليمان؛ فمولاي عبد الرحمن (1822-1852) أقدم بداية من عام 1824 على العودة إلى إبرام العقود التجارية مع القوى الأوروبية، بل تجاوزها إلى الولايات المتحدة الأميركية، ووقّع أول عقد تجاري معها في عام 1836، فتضاعفت قيمة المبادلات ثلاث مرات بين عامي 1820 و1830. وقام من كانوا يعرفون بـ «التجار»، وهم أغنياء التجار من المغاربة اليهود الذين كانت إنكلترا «تحميهم»، سواء بالشراكة مع مسلمين مغاربة أو من دونها، بدور محوري في التجارة مع الأوروبيين، حيث جعلوا من مضيق جبل طارق نقطة التقاء التجار بين أوروبا والمغرب. وبداية من عام 1830، فُتحت صفحة جديدة في تاريخ شمال أفريقيا، وإن لم يكن المغرب الأقصى من أولى ضحاياها مباشرة.

---

(34) Jean-Louis Miège, «La Course tardive marocaine 1820-1830,» *Revue Maroc-Europe*, no. 11 (1997-1998).

ثالثًا: منعرج القرن التاسع عشر
انتصار المحور الأوروبي الإمبريالي
وفرض النمط الليبرالي على المستعمرات
(الجزائر نموذجًا)

لئن لم تَمَسّ ما تُعرف بالمسألة الشرقية مباشرة بمنطقة شمال أفريقيا، فإنها خلّفت بعضًا من الآثار على الصعيدين السياسي والثقافي فيها، وبينت على وجه الخصوص كيف أن نظام اسطنبول ما عاد قادرًا على الدفاع عن نفسه، فما بالك بالدفاع عن «إيالاته» البعيدة، كالجزائر وتونس.

1 - المسألة الشرقية أو كيف اختُرقت السلطنة من الداخل حركة إصلاح أم حركة إنهاض لا نهضة؟

يقول المؤرخ وجيه كوثراني: «انتقلت (السياسات الأوروبية) في القرن التاسع عشر، ولا سيما من منتصفه، من صعيد المطالبة بالامتيازات الأجنبية التي كان من شأنها تعميق حقوق الملة والتجارة معًا، إلى صعيد المطالبة بحل إشكال جدي هو إشكال ما سمّي آنذاك المسألة الشرقية، وهي المسألة التي بدأت تطرح في الأوساط الدبلوماسية الغربية على قاعدة مشاريع التقسيم، وتحديد مناطق النفوذ على المستوى الاستراتيجي والمصالح الاقتصادية، وتوزيع العمل، خصوصًا التجاري منه، وعلى مستوى الإثنيات والمِلل أيضًا»[35]؛ فالعمل التجاري الذي انتظم في إطار علاقات التبادل مع أوروبا، كان المجال الأكثر تميزًا لنشاط بعض الإثنيات والمِلل، وكنا أشرنا إلى ذلك بالنسبة إلى مجموعة اليهود في المغرب الأقصى، على سبيل المثال. و«تلك هي، على ما نعتقد»، يقول وجيه كوثراني، «التحديات التي واجهتها السلطنة في شأن تعرض بنيتها للتجزؤ. فكانت التنظيمات محاولة جواب عما آل إليه نظام المِلل، وما آل إليه نظام الالتزام معًا، وفي سياق تاريخي واحد كان قد أبرز عاملًا أساسيًا هو غلبة التأثير الأوروبي على

(35) وجيه كوثراني، «إشكاليات في التأريخ العربي للدولة العثمانية ومجتمعاتها: مراجعة للمفاهيم»، ص 35-80، في: العرب وتركيا: تحديات الحاضر ورهانات المستقبل (الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2012)، ص 70.

مستويات متداخلة، الأمر الذي طرح مسألة الهوية والتابعية العثمانية بطريقة درامية وحادة»[36].

وبالفعل، كان من المؤشرات العملية التي مهدت لتقديم «العلاج» النهائي إلى «الرجل المريض» الانفتاح على الغرب المصنع والحداثي والمتأهب للانقضاض على كل ثغرة يتركها النظام العثماني، في سبيل توظيفها في سياق المسألة الشرقية[37]؛ فأولى البعثات الدبلوماسية التركية إلى الغرب بدأت مع مطلع القرن التاسع عشر، ومعها تم تدشين عهد التمثيليات الدائمة في أكبر العواصم الأوروبية، حيث حضر السلطان عبد العزيز بنفسه حفل افتتاح المعرض العالمي في باريس في عام 1867، إلى جانب نابليون الثالث والإسكندر الثاني وملك بروسيا غيوم الأول وملك إيطاليا فيكتور إيمانويل الأول وأمير الغال[38]. وانتشر استعمال اللغات الأوروبية، وخصوصًا الفرنسية، بين الطبقة المثقفة العثمانية بفضل زياراتهم المتكررة للمدارس والجامعات الأوروبية. هذا التوجه انتشر شيئًا فشيئًا داخل أوساط الطبقة المتوسطة من السلطنة، كما نشأت مظاهر جديدة للسياحة سهلتها سكك الحديد التي بدأت في الانتشار والتمدد. وتفطن النمساويون إلى هذا التوجه الجديد لدى الأتراك، فطبعوا منشورات باللغة التركية موجهة إلى زوار مدينة بودابست، «بوابة الغرب».

إن حب الاطلاع هذا والشغف بالتعرف إلى الآخر الغربي يندرجان ضمن مشروع تحديثي للدول بدأ من مصر ثم انتقل إلى السلطنة العثمانية والولايات التابعة لها، وكذلك بلاد الفرس، وبلاد الهند الواقعة تحت الاحتلال البريطاني. كان هذا المشروع يهدف إلى إصلاح المؤسسات وإنجاز منظومة تعليمية جديدة وإعادة هيكلة الجيش وإصلاح المنظومة القضائية من خلال دراسة النماذج الأوروبية وتقليدها. وتزامن ذلك المجهود مع اهتمام كبير بالبُعد الفكري؛ فحركة الإصلاح، وهي حركة إصلاحية قادها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وغيرهما، كانت تهدف إلى بيان أن لا تعارض بين الإسلام والعلم وحتى الحريات السياسية. وكان

(36) المرجع نفسه، ص 70.

(37) حول المسألة الشرقية، يُنظر بالخصوص:

Jacques Frémeaux, *La Question d'orient* (Paris: Fayard, 2014).

(38) إدوار السابع بعدما اعتلى العرش.

هذا الحراك الفكري يحاول إرساء وجه إسلامي متصالح مع الحداثة من خلال إعطاء دفع صريح للاجتهاد وإعادة قراءة النص التراثي الإسلامي، وهو الأساس الذي انتظمت عليه الأسرة والمجتمع المسلمين. وكان الإصلاحيون كلهم مبهورين بالحرية التي لمسوها وهم يتجولون في أوروبا، حتى أن أغلبهم تمنى أن يرى ما عايشه في أوروبا يتحول إلى واقع في بلدانهم، مثل إرساء نظام برلماني وإدارة تشتغل على الطريقة الأوروبية.

مما لا شك فيه أنه لا يمكن مجهود المصلحين ولا حتى التطور السريع للأقليات غير المسلمة أن يؤتيا أُكلهما في وقت وجيز. وبات من المؤكد تراجع المشرق/الشرق كقوة وكذلك كثقافة؛ ففي عام 1884، كان إيليزي روكلي (E. Reclus) مقتنعًا أشد الاقتناع بفقدان الشرق القدرة على استعادة المبادرة أمام الغرب الذي تجاوزه. وهكذا يستمر المسار التاريخي الذي بدأ مع الحروب الصليبية، التي يرى فيها روكلي، وهو «الأنتكليريكالي»، ظاهرة تاريخية صرفًا. هذا المسار يراه متواصلًا باستثناء ما انتابه من انقطاعات ظرفية سببها الهجومات المعاكسة الإسلامية بين القرنين الثالث عشر والسادس عشر. وما يفسر ذلك هو اهتمام الأوروبيين بالبحث عن طريق الهند عبر سواحل أفريقيا، وكذلك اكتشاف أميركا، الأمر الذي سمح للمسلمين في الشرق، في رأيه، بتنفيذ هجوماتهم على الغرب. لكن روكلي يقول: «إن ضغوطات الغرب على الشرق هي في الوقت الحاضر أقوى من أي وقت مضى»، ثم يضيف: «إن المد التراجعي الحضاري نحو الشرق، الذي أعاد ربط المجر ودول الدانوب واليونان وروسيا بثقافة أوروبا وحركة التصنيع فيها، سيتواصل نحو الفرات وهضاب إيران»[39].

وكان القرن التاسع عشر أيضًا زمن المنفى بالنسبة إلى المسلمين؛ فجزء منهم طُرد من البلقان بعد استقلال المقاطعات التابعة للإمبراطورية العثمانية: مليون ونصف مليون نسمة غادروا شبه جزيرة البلقان بعد انتفاضات وحرب 1876-1878، ثم أضيف إليهم مسلمو جزيرة كريت في بداية القرن العشرين، ثم هاجر كثير من مسلمي أوروبا بعد فترة 1912-1913 بسبب فقدانهم حماية السلطان وكذلك الامتيازات التي كانوا يتمتعون بها. كما جاء مسلمون آخرون من القوقاز

(39) Frémeaux, pp. 224-225.

بعد أن طردهم المحتلون الروس خوفًا من أن يطلبوا نصرة الأتراك أو الإنكليز إن هم انتفضوا، وأخيرًا، استقر 500,000 شركسي في السلطنة بين عامي 1881 و1914.

إذا كانت هذه الهجرات إلى السلطنة تعبّر عن اعتبار الإمبراطورية العثمانية دولة المسلمين جميعًا، فإن هجرات أخرى أسهمت في تقوية هويات مختلفة عنها؛ فعلى الرغم من بقاء الجوالي اليهودية والمسيحية على ولائها للسلطان العثماني، فإنها بدأت تتأثر تأثرًا شديدًا بالثقافة الأوروبية، وخصوصًا الفرنسية منها، واقتربت كثيرًا من الأقليات الأوروبية التي كانت في السلطنة وتعمل في التجارة بصورة خاصة، كما في مصر التي كان يعيش فيها 147,000 أوروبي في عام 1907، منهم 63,000 يوناني و33,000 إيطالي و20,000 بريطاني. وإذا استثنينا الجزائر، التي سنعود إليها لاحقًا بوصفها نموذجًا لمنعرج القرن التاسع عشر في شمال أفريقيا، فإننا نتساءل عن طبيعة مؤشرات ذلك الانفتاح على الغرب في الإيالة التونسية، علمًا أن الهامش يتأثر بالمركز بصورة دائمة.

2- تونس ثم المغرب تحت الحماية الفرنسية

لعل أبرز نتائج هذا «الانفتاح» على الغرب كان في تونس؛ ففي هذه الأخيرة، تميز القرن التاسع عشر بتصاعد الضغوط الأوروبية على «الإيالة»، وكان على الحكام أن يسايروا ما عرفته أوروبا من إصلاحات سياسية وتشريعية، ومنها عهد الأمان[45]. ولم تكن البلاد مهيأة لهذه الإصلاحات المفروضة عليها، وبيّن التاريخ أن محاولات الإصلاح هذه، وإن جعلت تونس تتميز من غيرها بالريادة في هذا المجال (دستور 1861 مثلًا)، فإنها أحدثت في التوازنات الداخلية شرخًا سياسيًا واقتصاديًا أدى في النهاية إلى احتلال البلاد في عام 1881.

---

(45) نص عهد الأمان أنه يتوجه إلى جميع سكان تونس، أيًا تكن دياناتهم وأجناسهم وجنسياتهم، بما يعنيه ذلك من مسلمين ويهود، تونسيين وأجانب، إذ إنه ينص على مساواة الجميع في مسائل الضرائب والرسوم الجمركية، ويقر كذلك الحرية في ممارسة النشاط التجاري والتملّك، شريطة الالتزام بالقوانين العامة. والحقيقة أن هذا النص جاء لخدمة الجوالي الأجنبية ومن كان يسير في فلكها، ومع ذلك كان في إمكانه، خصوصًا بعد صدور دستور عام 1861، أن يسهم في تطوير الحياة السياسية.

كانت إصلاحات حمودة باشا[41] وخير الدين باشا التونسي في تونس[42]، وبقية الإصلاحات في مناطق أخرى من البلاد العربية، كافية لنشوء نخب عربية صغرى من المثقفين والتجديديين الذين بدأوا يتشربون المبادئ والأفكار السياسية الجديدة، وبدأ تداول كثير من المصطلحات والتعابير السياسية والدستورية الجديدة. لكن «لا بدّ أن نبه» - يقول كوثراني - «إلى أن العرب قد سبقوا غيرهم من أبناء المنطقة في بث الأفكار السياسية والمبادئ الدستورية الجديدة، وكان تأثرهم بالأوروبيين سبّاقًا جدًا، وقد بدأ منذ النصف الأول من القرن 19، بحكم العلاقات الجغرافية وتبدّل أنظمة الحكم اللامركزية في كلٍّ من مصر وتونس ولبنان خصوصًا»[43].

في عام 1861، أعلن محمد الصادق باي الدستور التونسي الذي نص على بنود جديدة لتأسيس مجلس أعلى وهيئات استشارية عليا، فضلًا عن مرافق خدمية وعلاقات وامتيازات أجنبية. ويُعَدّ خير الدين باشا التونسي من أبرز الشخصيات التونسية في القرن التاسع عشر، وواحدًا من الذين ارتبطت بهم الحياة الإصلاحية، وكانت له ثقافته المستنيرة وتأثر بالتنظيمات العثمانية، وكان برنامجه إصلاحيًا في إطار الدولة العثمانية، مع إيمانه بضرورة الاقتباس من الغرب، مشددًا على الشريعة الإسلامية ومقترحًا إلغاء الحكم المطلق، «إلّا أن الاستنارة لم تأت إلّا متأخرة جدًّا، وكانت خطواتها غير كاملة، بفعل الخطوط الحمراء التي كان المجتمع لا يقبل بتجاوزها أبدًا. وكانت 'الحريات' المتنوعة، الشخصية والاجتماعية والسياسية والفكرية، محظورة على مجتمعاتنا، إذ

---

(41) هو خامس بايات تونس الحسينيين من 26 أيار/ مايو 1782 إلى 15 أيلول/ سبتمبر 1814.

(42) أحد رموز الإصلاح في تونس، وقد ترك لنا حصيلة تأملاته وأفكاره الإصلاحية في كتابه الشهير أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك. كان خير الدين باشا إداريًا مقتدرًا، ومفكرًا إصلاحيًا، وتقوم حركته الإصلاحية على دعامتين رئيستين: الأولى ضرورة التجديد والاجتهاد في الشريعة الإسلامية بما يتلاءم مع أوضاع العصر وأحوال المسلمين ويتفق مع ثوابت الشريعة وتحقيق مقاصدها. والثانية ضرورة الأخذ بالمعارف وأسباب العمران الموجودة في أوروبا، لأنها طريق المجتمع إلى النهوض، وإذا كانت هذه الطريق تتطلب تأسيس الدولة على دعامتَي الحرية والعدل، فإن هاتين الدعامتين تُعدان أصليَيْن في الشريعة الإسلامية، وليستا غريبتين عن المجتمعات التي ينادي بإصلاحها.

(43) كوثراني، ص 88.

تواجهها دومًا التقاليد الموروثة التي لا تقبل التغيير أبدًا»[44]. وبالفعل، كانت فرنسا الاستعمارية التي احتلت الجزائر منذ عام 1830 تتربص بتونس، وما إن أصبحت الفرصة سانحة حتى انقضّت عليها.

بدأت فرنسا هجومها على تونس في عام 1881، ولم يستتب لها الأمر إلّا في عام 1883، بتوقيع اتفاق المرسى الذي أصبحت تونس بمقتضاه تحت الحماية الفرنسية. وكان المقيم العام، وهو موظف سامٍ فرنسي، مكلّفًا بإدارة سياسة تونس الخارجية تحت الحماية الفرنسية، ولكنه سرعان ما تحول إلى الحاكم الفعلي للبلاد وإن حافظت الأخيرة، شكليًا، على هياكلها الإدارية القديمة، ولم تنج من إدارته المباشرة إلّا مصالح الشؤون الدينية. ولئن حافظ أعيان البلاد (الدينيون والمدنيون) على مواقعهم في الإدارة المحلية وفي الجامع الأعظم - جامع الزيتونة - وفي المحاكم الشرعية، فإن التونسيين شعروا بإقصائهم عن إدارة شؤون بلادهم، فشرعوا في التنديد بالممارسات الفرنسية منذ عام 1890. وكان بعضهم يأمل بدخول المدارس الفرنسية حتى يسهم قانونيًا في إدارة البلاد، ومثّل ذلك أحد مطالب «الشباب التونسي»، في مسعى لتعلم اللغة الفرنسية والتمكن من الآليات السياسية والاقتصادية الضرورية للخروج من وضع المحتل إلى وضع المشارك في إدارة البلاد، ولهذا الغرض دخل بعضهم المدارس الفرنسية.

كان الوضع الديموغرافي الخاص بالأوروبيين الموجودين في تونس مختلفًا عن الوضع في الجزائر ما قبل عام 1920؛ فعدد أفراد الجالية الإيطالية كان مرتفعًا، بل ربما فاق عدد الفرنسيين، وكانوا يخضعون لقوانين واتفاقات سابقة لعهد الحماية (معاهدة 1896). واستمر هذا الوضع حتى عام 1926، وحاولت فرنسا تشجيع التجنيس لكنها لم تنجح في الأوساط المسلمة التونسية. أمّا في ما يتعلق باليهود، فإن فرنسا استبعدت نهائيًا إمكانية تطبيق قانون كريميو (Cremieux) على يهود تونس نظرًا إلى ما أثاره من صعوبات في الجزائر؛ إذ أبدى المستعمرون الفرنسيون خشية أن يقاسمهم المجنسون امتيازاتهم، فصدر الأمر الرئاسي لعام 1906، القاضي بتمكين اليهود من الجنسية الفرنسية بشروط، كالزواج من فرنسية أو تأدية واجب الخدمة العسكرية، كمحاولة انتقائية لتجنيس يهود تونس.

---

(44) المرجع نفسه.

كان من شأن تردي الأوضاع المعيشية، ومحاولات فرنسا الاستعمارية للسيطرة على مفاصل الحكم ووضع يدها على الممتلكات العامة والخاصة، في تناقض واضح مع اتفاق الحماية الموقّعة في عام 1883، أن جعلا بعض أفراد النخبة التونسية، خصوصًا من فئة الشباب، يطالبون بإصلاحات في إطار نظام الحماية، فظهرت حركة مطلبية سميت حركة «الشباب التونسي» كان علي باش حانبة أحد مؤسسيها، وكانت نشأتها في أوساط الشباب من خريجي المنظومة التعليمية الجديدة، الذين شعروا بإقصائهم عن إدارة شؤون بلدهم وهم الأحق بذلك. ولا يخفى على دارس هذه الحركة تأثرها بحركة الشباب التركي[45]. وفي موازاة حركة الشباب التونسي، أُسست بعض الجمعيات التي كانت ثقافية في ظاهرها ولكنها لم تكن بمنأى عن الشأن السياسي، فكانت نشأة أُولاها في مدارس توخت نظامًا تعليميًا عصريًا ومتطورًا، مثل المعهد الصادقي الذي تخرج فيه طلاب من أمثال علي باش حانبة، الذي أصبح عضوًا ناشطًا في جمعية قدماء الصادقية ثم أصبح، إلى جانب البشير صفر، من مسيّري الجمعية، جاعلًا منها فضاء لتدارس الأوضاع الاجتماعية والسياسية بعد الاحتلال.

في 7 شباط/ فبراير 1907، أصدر علي باش حانبة أول جريدة باللغة الفرنسية تحت اسم *Le Tunisien* وتولّى رئاسة التحرير فيها. ومع وصول الشيخ عبد العزيز الثعالبي في عام 1909، صدرت النسخة العربية للجريدة بعنوان **التونسي** وكان آخر عدد منها في 13 آذار/ مارس 1912، في إثر نفي مؤسسيها بسبب حدوث مصادمات مع سلطة الحماية في 7 تشرين الثاني/ نوفمبر 1911، في أثناء محاولة تسجيل مقبرة الزلاج عقارًا تابعًا للبلدية لتتصرف فيه لاحقًا. وبقيت فرنسا على هدوئها، فالوضع العالمي كان متشنجًا، وكانت هي مشغولة باحتلال المغرب الأقصى لتضيفه إلى إمبراطوريتها الاستعمارية التي أخذت تتوسع.

لم يُدخَل المغرب إلى الوصاية الأجنبية ولم تُحتل أرضه إلّا بداية من عام 1912، وفي أحوال كانت الحركة الاستعمارية في أوج عنفوانها. لذلك، لم يَدخل

---

(45) تكونت الحركة من خريجي المدرسة الصادقية الذين واصلوا تعليمهم في الخارج، وفي مقدمهم علي باش حانبة وبشير صفر وعبد الجليل الزاوش وخير الله بن مصطفى، إلى جانب زيتونيين أمثال الشيخ عبد العزيز الثعالبي. جاءت حركة الشباب التونسي في سياق حركة الإصلاح التي نشأت مع خير الدين باشا وأحمد بن أبي ضياف ومحمد بيرم.

المغرب الأقصى في المنعرج الخطِر مباشرة إلّا في بداية القرن العشرين، أي قبل أعوام قليلة من اندلاع الحرب العالمية الأولى التي تغير العالم إثرها. وهكذا دشن المغرب مرحلة الحماية أو الاحتلال المقنَّع، كما هو الشأن في تونس، بما سُمّي «عهد ليوتاي ومولاي يوسف، 1912-1918».

نعم، كان للماريشال ليوتاي الدور الأبرز في نسج خيوط السياسة الاستعمارية في المغرب؛ إذ أرادها مختلفة عمّا جرى ويجري في الجزائر على وجه الخصوص: نشر الحضارة الفرنسية مع احترام شخصية البلد المحتل!!! . وفي موازاة بسط فرنسا نفوذها في المغرب، شرع ليوتاي في تنفيذ مشروعه «الحضاري» وتغيير البلد من «متخلف إلى متحضر»، كما كان يردد، بدءًا بإبدال السلطان حفيظ بواحد من إخوته، وهو مولاي يوسف (1912-1927)، السلطان الشاب الذي نال رضا ليوتاي وتفاعل معه إيجابيًا، وكان من أبرز الفاعلين في تأسيس جامع باريس والمعهد التابع له[46].

اختار ليوتاي في عام 1914 الرباط عاصمة جديدة عوضًا عن فاس المليئة بالتاريخ والعلماء، فكان أول قراراته تطوير شبكة المواصلات وعصرنتها، وتجهيز الموانئ لجلب المستثمرين من فرنسا، وبدء التركيز على الإنتاج الموجه للتصدير. كما أنه اهتم بالجانب المعماري، فحافظ على المدن القديمة، لكنه استصدر ظهيرًا في 31 تموز/ يوليو 1914 يقضي بانتزاع الأراضي لبناء مدن جديدة على الطريقة العصرية، فأخذ المشهدُ الحضري في المغرب يتغير، وبدأت المدينة الأوروبية تتوسع على حساب المدينة العتيقة بل تخنقها.

في الحقيقة لم يكن احتلال تونس ثم المغرب من أبرز المنعرجات الخطِرة والمؤثرة في المسار الذي عرفته المنطقة منذ بداية القرن التاسع عشر؛ فالمنعرج الحقيقي بدأ باكرًا مع احتلال فرنسا الجزائر في عام 1830، ومنذ ذلك التاريخ

---

(46) صالح علواني، «تأسيس مسجد باريس 1922-1926: إنجاز معماري وثقافي بعد الحرب الكبرى»، في: مئة عام على الحرب العالمية الأولى: مقاربات عربية، مج 2: مجتمعات البلدان العربية: الأحوال والتحولات (الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2016)، ص 339-360.

ظهر مصطلح شمال أفريقيا عوضًا عن المغرب الإسلامي أو بلاد المغارب، لكأن المستعمر أراد إلغاء كل خصوصية للمنطقة وضم الضفة الجنوبية للبحر المتوسط إلى الضفة الشمالية، متحكمًا في الحوض الغربي للمتوسط بأكمله تقريبًا.

3- احتلال الجزائر وانعكاسات ذلك في المنطقة

في الجزائر، لم يكن العثمانيون يمثلون إلّا نسبة ضئيلة جدًا من العدد الإجمالي للسكان، ولكنهم تمكنوا من البقاء حاكمين للبلد حتى عام 1830، وكان مردّ ذلك إلى استراتيجية حكمهم التي تمثّلت في السيطرة على المدن والإبقاء على المنظومة القديمة في إدارة باقي البلاد، فكانت الزعامات القبلية وما تفرزه من أعيان كفيلَين بتكوين الرابط الضروري بين المحلي والمركزي، مع تدخّل خفي للدايات، متوخين سياسة «فرّق تسُد». وهكذا، لم تجد الإدارة المركزية، التي سيطر عليها الأتراك، نفسها في مواجهة مباشرة مع أغلبية السكان الذين كانوا لا يقبلون بأن يسوسهم الأجنبي ويتحكم فيهم.

وفي ما بين عامي 1870 و1914، وإثر ثورة المقراني (1870)، أصبح الاقتصاد الجزائري، ولا سيما الإنتاج الفلاحي، موزَّعًا بين كبار الملّاك، وأغلبيتهم الساحقة من المستعمرين. أمّا أبناء البلد، فبقيت ممتلكاتهم صغيرة وأساليب إنتاجهم تقليدية. ومن الناحية الديموغرافية، تقلص عدد السكان الجزائريين مع بداية الاستعمار بسبب مقتل عدد كبير منهم خلال مقاومتهم إياه بشراسة، وبسبب هجرة آخرين إلى خارج البلاد رفضًا لحكم المسيحيين. لكن مع فرض إجراءات تلقيح الأطفال، تقلصت نسبة الوفيات وارتفع عدد السكان بعد سبعينيات القرن التاسع عشر. ونتجت من ذلك كله حركة نزوح كبيرة نحو المدن، ولا سيما المدن الساحلية التي أصبحت شبه مدن موانئ، مثل الدار البيضاء والجزائر وتونس. وتضخم عدد سكان بعض المدن التي توافد عليها كثير من الأوروبيين إلى درجة أن أصبح عددهم يفوق عدد السكان الأصليين في بعض المدن، مثل الجزائر ووهران[47].

---

(47) وذلك في عام 1931. يُنظر الخريطة ص 150، من كتاب: Katan Bensamoun.

كانت فرنسا مصممة على احتلال الأرض والعقل الجزائريين معًا، فبدأت بالأرض، ثم توجهت نحو محاولة تحطيم مقومات الشخصية الجزائرية وطمس كل ما يمكن أن يساعد في المقاومة ونشأة الوعي؛ فمع حلول الاستعمار الاستيطاني، ظهرت في الجزائر سياسة اقتصادية ذات طابع رأسمالي ليبرالي بعد أن كان الاقتصاد المحلي قائمًا على الفلاحة والرعي والصناعات الحرفية وتجارة القوافل. وقضى المستعمر الفرنسي على الريع العيني، أو كاد، ونما الريع النقدي. وكانت ثقافة الاكتفاء بالقليل هي السائدة منذ العهد الروماني إلى غاية دخول الاستعمار، الذي طوّر أساليب الإنتاج وحالاته، فظهر نمطان من الإنتاج الفلاحي، كان أحدهما رأسماليًا كولونياليًا.

قام العسكريون بتنفيذ الهدف الأول، بينما أُسند تنفيذ الهدف الثاني إلى رجال الدين، وكان أهمهم في تلك الفترة شارل لافيجري، وإلى طاقم الباحثين من الأنثروبولوجيين العسكريين والمدرّسين الحاملين لواء «التنوير». ولعل ثورة المقراني قامت على أسس ومبادئ المواطَنة الشرعية والمشروعة ضمن تعاليم الدين الإسلامي وفضاءات الاجتهاد التاريخي الحضاري، الذي يجعل من الأرض مجالًا شاملًا للتعبير عن الهوية والذاتية والخصوصية، حينما يتعلق الأمر بالجهاد والتضحية. وما القطيعة التي أحدثها الاستعمار الفرنسي عبر مشروعه الاستيطاني الضخم للمجتمع الجزائري وعبر بوابة سياسة الاستيطان المنظم إلّا بديلًا أيديولوجيًا جديدًا يحمل في ثنايا استراتيجيته خريطة قلب هذه الأوضاع والأحوال رأسًا على عقب، وهذا لا يتأتى إلّا من طريق تغير البنية التحتية لعلاقات الملْكية الجزائرية وتغير علاقات الإنتاج، حيث يسهل على المستعمر في ما بعد التأسيس لنظريات اقتصادية وتجارية من مستويات قيمية جديدة وأبعاد اجتماعية. وجرى فرض هذا الشكل الاستيطاني من أجل تحقيق هدفين: أحدهما إضعاف الروح الجماعية بين الجزائريين تحت غطاء توزيع أراضي القبيلة الواحدة للقضاء على وحدة القبيلة، والآخر نقل هذه الأراضي إلى أيدي المستعمرين من أجل إضعاف الملْكية الجماعية والحد من نفوذها الاجتماعي والحضاري والتاريخي.

اتّبعت فرنسا سياسة الاحتواء وتقسيم المواطنين على أساس جنسي وعرقي، منتهجة فرضية التميز الفيزيولوجي بين العرب والبربر في القرن

التاسع عشر، وموظفة في ذلك المناهج التربوية والبحوث الأكاديمية في التاريخ والأنثروبولوجيا والآداب، ومركّزة على تعليم الأهالي كل شيء ما عدا الإسلام. كما أنها اتبعت سياسة همجية رهيبة لا لبس فيها، قامت على الاستغلال المنظم للأحقاد بين العرب والبربر، بما يؤدي في النهاية إلى دمج القبائل بهدف تحجيم العرق العربي، مؤكدة استراتيجية سياستها البربرية؛ فبعد غزو الأرض، كان غزو الأفكار، وهما الركيزتان الأساسيتان للفكر الكولونيالي، إلى جانب محاولة تغيير التركيبة الديموغرافية[48] واستهداف اثنتين من مقومات الشخصية الجزائرية: اللغة والدين؛ ففي حين كان اتفاق 1830 ينص على حرية المعتقد، كانت السياسة الفرنسية مصممة على تدجين الشعائر الدينية للجزائيين المسلمين، وكانت فرنسا تتهم المسلمين في الجزائر بأنهم متعصبون لدينهم. وكان ممّا زاد الأوضاع تشنّجًا الاستيلاء على الأحباس كأول إجراء من إجراءات القمع ابتداءً من عام 1830، ناهيك بأن نسبة كبيرة من ممتلكاتها بيعت لتمويل الحملة الاستعمارية، وبذلك دشنت فرنسا حركة تنصير واسعة أرادتها منطلقًا لتنصير قارة أفريقيا[49].

حين وطئت فرنسا الجزائر، أيقنت الكنيسة أن الفرصة أصبحت سانحة لاستعادة مجد قديم لها في شمال أفريقيا، وتهيأت لإنجاح رغبتها من خلال حفريات تبحث من خلالها عن الآثار التي تعيدها إلى سالف عهدها، كما أنها توجهت إلى العمل الاجتماعي، مستغلة حاجة المفقرين إلى المساعدة. وكانت البداية تتسم بالحماسة، وسيطرت عليها الأفكار المسبقة عن الإسلام والمسلمين، وكانت جلّها سلبية. ولكن مع بداية مرحلة الاستعمار الفرنسي للجزائر، لم تكن معرفة الطاقم الكنسي الذي رافقها بثقافة البلاد ولغتها تسمح لها باختراق النسيج الاجتماعي. وعلى الرغم من ذلك، كان الشعور السائد هو استغلال الفرصة

---

(48) مرسوم كريميو (24/10/1870) الذي يمنح المواطَنة الفرنسية ليهود الجزائر. وبمقتضى هذا المرسوم تعاظم عدد المعمرين، وقوي نفوذهم الاجتماعي والاقتصادي، حيث جرى تسهيل تمويل الأراضي لحسابهم. ومكنتهم سياسة الإلحاق في عام 1882 من نيل جميع امتيازات المواطَنة الديمقراطية الأوروبية، وكان من جراء ذلك أن ارتفع عدد القرى الاستيطانية بين عامي 1870 و1877 إلى أكثر من 198 قرية، وتجاوز عدد سكانها الـ 30.000 مستوطن.

(49) تفيد الدراسات التاريخية التي تناولت هذا الموضوع بأن لافيجري حرص على جعل الجزائر بابًا لتنصير القارة الأفريقية، التي أرسل إليها عددًا من البعثات التبشيرية، حتى حين وفاته في الجزائر في تشرين الثاني/ نوفمبر 1892.

لإحياء إرث القديس أوغسطين. وفي هذا الصدد يقول دوبيش (Dupuch)، أول أسقف عُيّن في الجزائر في 8 آب/أغسطس 1838: «يجب أن تكون رسالتنا بين الأهالي، وينبغي علينا أن نعرفهم بدين أجدادهم الأولين من خلال الخدمات الخيرية»[50]. وفي محاولة منه لتوظيف الرموز الدينية واختراق المخيال الجمعي للمسلمين الجزائريين، استجلب بعضًا من رفات القديس أوغسطين (يده اليمنى) في عملية مدروسة للتأثير في العامة. ولئن وجدت هذه الحركة الاستعراضية رواجًا لدى المسيحيين وكنيستهم، فإن الأهالي عبروا عن امتعاضهم من هذا التحدي الصارخ لمعتقداتهم الإسلامية، ولكن المبشرين والساسة آنذاك تمادوا في التحدي واستفزاز المشاعر، معتبرين تنصير الشعوب الإسلامية جزءًا مهمًا من مفاتيح السيطرة الأبدية على المستعمرات.

وفي محاولة لتجاوز عقبة اللغة، عملت الكنيسة منذ البداية على اختراق التحصّن الاجتماعي الذي ميزه الاحتراس، بتوظيف عرب مسيحيين إلى جانبها، باعتبارهم الأقرب إلى الأهالي؛ إذ رافق الحملة الاستعمارية نحو الجزائر ستة عشر قسيسًا، كان بينهم القس السوري زكّار وأخو بطريرك بيت المقدس، مع مسيحيين عرب آخرين تولوا مهمة الترجمة. وكانت التوصيات المتكرّرة التي نقلها العارفون بالتبشير في الجزائر، أن «أنجلة» شعب ما لن يتيسر لها النجاح إلّا عبر لغته، ولا يكفي أن يكون المبشّر بشوشًا. وفي انتظار أن تبدأ المرحلة الأكثر إمعانًا في التنصير بجميع الوسائل، والتي دشنها لافيجري (1825-1892)، كان لكل من دوبيش والأسقف بافي الذي خلّفه، بصماته المحتشمة عمومًا والمحدودة في المكان. وربما كان بافي قد استفاد من التقدم الذي أحرزته الجيوش الغازية ببسط نفوذها على الجزء الأكبر من البلاد ليبادر إلى بدء أشغال بناء الكنيسة المعروفة بالسيدة الأفريقية، والتي فتحت أبوابها في عام 1872، أي بعد بعد وفاته، وكان ذلك بحضور لافيجري.

مع وصول لافيجري إلى الجزائر العاصمة في 15 أيار/مايو 1867، كان قد مرّ على الجزائر 37 عامًا من الاستعمار الفرنسي. وهو لخّص مشروعه بقوله:

---

(50) عبد الرحيم الجزائري، «تاريخ حركة التنصير في الجزائر: شواهد وحقائق»، ملف «التنصير في الجزائر»، من إعداد عماد الهدي، المشرف على موقع «فرسان التوحيد»، في:

http://www.hurras.org/vb/showthread.php?t=18702

«تكون المبادرة مع المبشّرين، لكن المهمة الثابتة والدائمة يتولاها الأهالي الأفارقة بأنفسهم، ممن سيصيرون مسيحيين ومبشّرين»[51]. وتزامن مجيء لافيجري مع تفاقم المشكلات الاجتماعية وانتشار الأمراض والأوبئة وكثرة المتشردين وتثبيت فرنسا نفوذها في البلد[52]. وفي رسالة كان قد وجهها إلى رهبان الجزائر قبل وصوله إلى الجزائر في 5 أيار/ مايو 1867، قال: «سآتيكم إخواني في ساعة مشهورة لتاريخ أفريقيا المسيحية، إن الكنيسة وفرنسا متحدتان على إحياء الماضي».

توصل لافيجري إلى إقناع السلطات السياسية الفرنسية في الجزائر بأهمية التنسيق بين الطرفين من أجل مصلحتهما المشتركة، فكانت اتفاقاته مع قادة الجيش الفرنسي في الجزائر – في ما يعرف في الأدبيات التاريخية بجلسة «على نخب الجزائر» (Toast d'Alger)[53] في 18 تشرين الثاني/ نوفمبر 1890 – كمقترح مصالحة وتحالف دائمين بين الكنيسة وفرنسا. وفي إثر تطورات العمل المسيحي في الجزائر، تطلّع لافيجري إلى تونس، وهو الذي كان له دور أساسي في التمهيد لنظام الحماية فيها، لما كانت تمثله من رهان لبعث كنيسة قرطاج. وبدخول تونس في نظام الحماية، صار الشأن المسيحي من مشمولات الكنيسة الفرنسية، فولّى البابا ليون الثالث عشر لافيجري مهمات تونس، إضافة إلى مهماته في الجزائر. وأنشئت للغرض هذا مدارس عدة، وأُحيي عدد من المجلات، سواء في عهده أو في وقت لاحق، ولعل المتبقية منها إلى اليوم هي مجلة *IBLA*، التي أُعيد إصدارها

---

(51) «Les Missionnaires sont surtout des initiateurs. Le travail de longue durée sera accompli par les Africains eux-mêmes une fois qu'ils seront chrétiens et apôtres.» Lavigerie, «Instructions aux missionnaires,» p. 250, dans: Alyward Shorter, *Les Pères blancs au temps de la conquête coloniale. Histoire des missionnaires d'Afrique 1892-1914*, traduit de l'anglais par Gérard Guiraudin, Mémoire d'église (Paris: Karthala, 2011), p. 163.

(52) من زلزال البليدة إلى هجوم الجراد على سهل متيجة والمناطق المجاورة له، ثم الجفاف ووباء الكوليرا والتيفوس، كانت النتيجة انتشار الجياع الذين أصبحوا يقتاتون بالجذور والأعشاب، حتى بلغ الأمر درجة التقاتل على مزابل المستعمرين (المستوطنين الفرنسيين) في المدن. وتحول الناس إلى شبه هياكل عظمية تمشي فوق الأرض، حتى أن الجائع كان يعتدي على الفرنسيين لا بنيّة الاعتداء وإنما لأجل أن يساق إلى السجن ليضمن فيه قوته بصفة منتظمة.

(53) كتب فالكوني في عام 2011 مقالةً بعنوان: «Le toast d'Alger du cardinal Lavigerie en 1890» («على نخب الجزائر»)، يوضح فيها ملابسات هذا الاتفاق ومآلاته النهائية. www.etudier.com/dissertations/Le-Toast-d-Alger/68610139.html

في عام 1937[54]. ولبث لافيجري يلحّ على إنشاء المشافي والملاجئ، فضلًا عن تشييد المدارس في طول البلاد وعرضها، في مدن بنزرت وسوسة والمنستير والمهدية وصفاقس وباجة وجربة. وعهد بالتدريس فيها إلى كهنة «إخوان القديس يوسف»، وبلغ به الحدّ إلى الإنفاق من ماله الخاص على تلك المشروعات، كما أنشأت «أخوات صهيون» (Socurs Sion) أكبر معهد في تونس عام 1882.

أيقن المحتل الفرنسي أن الذي يقاومه في الجزائر هو الإسلام أكثر من أي طرف آخر؛ فهو كان يرمي إلى أن يكوّن من المتنصرين الجزائريين، عربًا وبربرًا، طابورًا خامسًا، يمده بما يحتاج إليه من المعلومات، متى احتاج إلى ذلك. كما شكّلت الكنائس التي أنشأها حيث أمكنه ذلك، بالنسبة إليه مراكز مراقبة متقدمة، والأهم من ذلك كله، أنه كان يهدف من وراء التنصير إلى اتخاذ الدين رابطة تلغي ذلك الاختلاف القائم بين الجزائريين والفرنسيين بسبب اللغة والعرق، وذلك حتى يتمكن من تأبيد احتلاله الجزائر. هذا التحالف الاستراتيجي بين الكنيسة والاستيطان عرف كثيرًا من التطورات، الأمر الذي جعل الكنيسة تتّبع استراتيجيات مختلفة باختلاف الأوضاع والإحساس بدرجات القبول أو الرفض، وتقلّبت في خلالها مع شوكة الاستعمار وتوجّهاته طمعًا في فرْنَسة الأهالي التي سيرافقها تنصيرهم.

خاتمة

اختلفت الأولويات في دراسة التاريخ العثماني من بلد إلى آخر، وذلك بحسب الأحوال (السياسية والمادية) والمعارف والمعطيات التاريخية المتاحة. إلّا أن السمة المشتركة والسائدة بين مجمل البحوث التاريخية المتاحة هي تأثر الباحثين الشديد، في مرجعياتهم السياسية وموضوعاتهم المعرفية وإمكانياتهم المادية، بالأطر التي حددتها الدولة الوطنية الجديدة المستقلة للفعل والتفكير. وربما حان الوقت لقراءة متأنية وشاملة لمرحلة مهمة من مراحل تاريخ بلاد

(54) في عام 1926، وتحت تأثير الأب مَرْشال (1875-1957)، أُسّس معهد للدراسات التبشيرية يمدّ حملة التنصير في شمال أفريقيا بالأدوات اللازمة، حيث كان المبشّرون الشبان يُلزمون بدوام أطول لدراسة الدين والعادات الإسلامية وعلوم الشريعة وأخلاق الشعب، وقد مهّد بدوره لميلاد معهد «إبلا» (IBLA) الموجود حتى وقتنا الراهن في منطقة جامع الهواء في العاصمة التونسية.

المغارب دامت أكثر من ثلاثة قرون، ونعني بها الفترة العثمانية في شمال أفريقيا؛ هذا الحضور البارز للباب العالي عن طريق أعوانه من باشوات ودايات وبايات ترك بصماته شاخصة للعيان. ولكن لا يختلف اثنان في أن انعزال الأقلية التركية المتحكمة بالسلطة المركزية عن باقي مكونات الشعب بفئاته المتنوعة جعلها في نظر الأهالي أقلية أجنبية دخيلة ومنفصلة عن الواقع المحلي، ونشأ لدى الأهالي عمومًا شعور بالكره لهؤلاء الأجانب الذين لا يربطهم بهم سوى دفع الضرائب. ولذلك بدأ ينمو الشعور بالأنا أمام الآخر التركي، وبعبارة أخرى بدأ ينمو الشعور بالانتماء إلى وطن يجمعهم ومصالح تربط بعضهم ببعض.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى لم نلاحظ تغيرات ذات معنى في المجتمع الجزائري أو التونسي في العهد العثماني، وذلك للأسباب التي ذكرنا. أمّا في المغرب الأقصى، فكانت المؤشرات كلها تؤدي كل مرة إلى مزيد من الالتفاف الشعبي حول أمير المؤمنين، الأمر الذي جعل البلاد تحافظ على استقلالها حتى عام 1912 وعلى طابعها التقليدي. وعلى صعيد مغاير، تزايدت أهمية المدن الساحلية على حساب المدن الداخلية، وذلك في جميع بلاد المغارب، بفعل التحولات المجالية والاقتصادية التي فرضتها المبادلات مع الجانب الأوروبي، والتأثير الأهم الذي لوحظ كان في المدن التي استقبلت الوافدين الجدد، كالأندلسيين واليهود الإسبان؛ فالوضع الاجتماعي تميز بالاستمرارية، على الرغم من أن تغييرات حدثت لكنها كانت بطيئة، بحسب رأي فرنان بروديل، إذ لم يكن للمدينة المغاربية الوزن الديموغرافي الكافي لتُحدث تغيرات جوهرية في مجتمع بقي تقليديًا. أمّا المنعرج الحقيقي، فبدأ مع احتلال الجزائر في عام 1830. وكان ذلك المؤشر الأبلغ في هيمنة محور شمال - جنوب، وفرض هيمنته على جميع الصُعُد، محققًا بذلك نجاحات متفاوتة. ولم تتضح معالم التغيرات الحقيقية إلّا بعد عام 1920، عندما استفردت فرنسا بمستعمراتها، وضربت نقاط ويلسُن الأربع عشرة بعرض الحائط، وأصبحت إلى جانب بريطانيا القوة المهيمنة الأعظم في البحر المتوسط. ولهذه الأسباب مجتمعة لم يكن لاتفاق سايكس - بيكو أي أثر في شمال أفريقيا؛ إذ كانت المنطقة من نصيب فرنسا وحدها وبلا منازع، ولم يكن الاتفاق نفسه سوى الجزء الظاهر من جبل الجليد، المتمثّل في «المسألة الشرقية» والتمثّلات الغربية بشأن المشرق العربي التي كانت أساسًا لها.

المراجع

1 - العربية

ابن أبي الضياف، أحمد. **إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان**، 8 ج. تونس: الدار التونسية للنشر، 1990.

خوجة، حسين. **الذيل لكتاب بشائر أهل الإيمان في فتوحات آل عثمان**. تونس: المطبعة الرسمية العربية، 1908.

علواني، صالح. «انتشار الولاية في بلاد القبائل الرحل وتشكل قبائل مرابطية ما بين القرنين السابع والتاسع الهجريين/ القرنين الثالث عشر والخامس عشر الميلاديين». **إنسانيات: المجلة الجزائرية في الأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية**. السنة 17، العدد 60-61 (نيسان/ أبريل - أيلول/ سبتمبر 2013).

______. «تأسيس مسجد باريس 1922-1926: إنجاز معماري وثقافي بعد الحرب الكبرى». في: **مئة عام على الحرب العالمية الأولى: مقاربات عربية**. مج 2: **مجتمعات البلدان العربية: الأحوال والتحولات**. الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2016.

______. «سير الأولياء والصالحين باعتبارهم مصدرًا من مصادر التاريخ الثقافي والاجتماعي في الوسط الريفي». في: **التاريخ الشفوي**. مج 2: **مقاربات في الحقل الاجتماعي - الأنثروبولوجي**. إعداد وتنسيق وجيه كوثراني ومارلين نصر. الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2015.

كوثراني، وجيه. «إشكاليات في التأريخ العربي للدولة العثمانية ومجتمعاتها: مراجعة للمفاهيم». في: **العرب وتركيا: تحديات الحاضر ورهانات المستقبل**. الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2012.

المنصور، محمد. **المغرب قبل الاستعمار: المجتمع والدولة والدين 1792-1822**. ترجمه عن الإنكليزية محمد حُبيدة. الدار البيضاء: منشورات المركز الثقافي العربي، 2006.

هاشم، هشام سوادي. «الجزائر في الذهنية العثمانية: قراءة لموقف الدولة العثمانية من الجزائر في ضوء مناهج دراسة التاريخ في المدارس العثمانية». في: **المؤرخ ناصر الدين سعيدوني: رائد الدراسات العثمانية في الجزائر**. تنسيق وتقديم ودان بوغفالة. الجزائر: مخبر البحوث الاجتماعية والتاريخية، جامعة معسكر، 2014.

2 – الأجنبية

Alouani, Salah. *Tribus et marabouts: A'râb et walâya dans l'intérieur de l'Ifriqiya entre le VIe-XIIe et le XIIe-XVIIIe siècles*. Humaniora; 358. Finlande: Academia Scientiarum Fennica, 2010.

Ayache, Albert. *Le Maroc: Bilan d'une colonisation*. Préface de Jean Dresch. Paris: Editions Sociales, 1965.

Barr, James. *A Line in the Sand, Britain, France and the Struggle for the Mastery of Middle East*. London: Simon and Schuster, 2012.

Berque, Jacques. *Ulémas, Fondateurs, Insurgés du Maghreb XVIIe siècle*. Paris: Sindbad, 1982.

Frémeaux, Jacques. *La Question d'orient*. Paris: Fayard, 2014.

Henia, Abdelhamid. «Le Rôle des étrangers dans la dynamique sociopolitique de la Tunisie XVIIe-XVIIIe siècle: Un problème d'historiographie.» *Cahiers de la Méditerranée*. 15/12/2012, at: http://cdlm.revues.org/6471.

Katan Bensamoun, Yvette. *Le Maghreb de l'empire ottoman à la fin de la colonisation française*. Paris: Belin, 2007.

Laroui, Abdallah. *Les Origines sociales et culturelles du nationalisme marocain 1830-1912*. Paris: F. Maspéro, 1977.

Masson, Paul. *Histoire des établissements et du commerce français dans l'Afrique barbaresque 1560-1793*. Paris: Hachette, 1903.

Miège, Jean-Louis. «La Course tardive marocaine 1820-1830.» *Revue Maroc-Europe*. no. 11 (1997-1998).

Monchicourt, Charles. *Kairouan et les Chabbia 1450-1492*. Tunis: Impr. J. Aloccio, 1939.

Shorter, Alyward. *Les Pères blancs au temps de la conquête coloniale: Histoire des missionnaires d'Afrique 1892-1914*. Traduit de l'anglais par Gérard Guiraudin. Mémoire d'église. Paris: Karthala, 2011.

Valensi, Lucette. *Le Maghreb avant la prise d'Alger 1790-1830*. Paris: Flammarion, 1969.

Windler, Christian. «Diplomatie et interculturalité: Les Consuls français à Tunis 1700-1840.» *Revue d'histoire moderne et contemporaine* (1954), vol. 50, no. 4 (Octobre-Decembre 2003).

القسم الرابع

جدل العلاقة بين العثمنة والاستقلال والتغلغل الغربي

الفصل السابع عشر

الرحالة الغربيون والاكتشافات الأثرية في فلسطين والتمهيد للمشروع الصهيوني (1800-1914)

محمد مرقطن

تُعدّ كتب الرحالة الغربيين وتقارير الاكتشافات الأثرية التي خطّها روّاد علم الآثار والرحّالة والحُجّاج الغربيون عن المشرق العربي، خصوصًا فلسطين، والمليئة بقصص المغامرات، من أهم ما يقرأه أهل الغرب. وتُشكّل المادة التاريخية في كتب هؤلاء الرحالة، وإن كانت مليئة بالقَصص التوراتي، مصدرًا مهمًّا لدراسة تاريخ فلسطين في القرن التاسع عشر.

نهدف في ما يأتي إلى تقديم عرض موجز للمادة التاريخية التي تحتويها كتب الرحالة الخاصة بفلسطين، وأهميتها التاريخية والدوافع الحقيقية وراء جولات هؤلاء الرحالة وأهدافهم، وإيضاح الصورة التي رسمها هؤلاء لفلسطين. والدراسة المتواضعة هذه لا تشمل نشاطات الرحالة وكتاباتهم كافة، بل تكتفي بالتركيز على مجموعة مختارة من بداية القرن التاسع عشر إلى بداية الحرب العالمية الأولى. ثم تعرّج على مسألة العلاقة بين المعرفة العلمية والسلطة الاستعمارية، والدور الذي قامت به المعاهد التوراتية ومعاهد الآثار الغربية في فلسطين، ولا سيما الإنكليزية والألمانية والفرنسية والأميركية منها، وعلاقاتها العسكرية والمخابراتية بحكوماتها لخدمة أهدافها من استعمار فلسطين، وكذلك دورها في خدمة المشروع الصهيوني، والدور الأساسي الذي قامت به هذه المؤسسات في صناعة

«الرواية التاريخية الصهيونية»، وفي بناء «الشخصية اليهودية» وربطها بأرض فلسطين وإعطائها الشرعية التوراتية، وتمهيد الطريق للحركة الصهيونية، مع إعطاء أمثلة لدور صندوق اكتشاف فلسطين البريطاني والمعهد الألماني لدراسة فلسطين وغيرهما، إضافة إلى استعراض بعض المفاهيم الخاصة بما يسمى علم الآثار التوراتية ودوره في التأسيس للأساطير المؤسسة للدولة العبرية، ومحاولة إعطائها الشرعية الدولية. هذا كله في سياق استعراض ثلاثة محاور: الرحالة الغربيون والمشروعات الاستعمارية للسيطرة على فلسطين في القرن التاسع عشر؛ معاهد الآثار الغربية في فلسطين ودورها في خدمة المشروع الصهيوني؛ الرحالة وعلماء الآثار الغربيون وإسهاماتهم في اختلاق الرواية التاريخية الصهيونية.

أولًا: الرحالة الغربيون والمشروعات الاستعمارية للسيطرة على فلسطين في القرن التاسع عشر

«ثُمَّ كَلَّمَ الرَّبُّ مُوسَى قَائِلًا: أَرْسِلْ رِجَالًا لِيَتَجَسَّسُوا أَرْضَ كَنْعَانَ الَّتِي أَنَا مُعْطِيهَا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ» (سفر العدد 13: 1-2)، «فَأَرْسَلَهُمْ مُوسَى لِيَتَجَسَّسُوا أَرْضَ كَنْعَانَ، وَقَالَ لَهُمْ: اصْعَدُوا مِنْ هُنَا إِلَى الْجَنُوبِ وَاطْلَعُوا إِلَى الْجَبَلِ، وَانْظُرُوا الأَرْضَ، مَا هِيَ: وَالشَّعْبَ السَّاكِنَ فِيهَا، أَقَوِيٌّ هُوَ أَمْ ضَعِيفٌ؟ قَلِيلٌ أَمْ كَثِيرٌ؟ وَكَيْفَ هِيَ الأَرْضُ الَّتِي هُوَ سَاكِنٌ فِيهَا، أَجَيِّدَةٌ أَمْ رَدِيئَةٌ؟ وَمَا هِيَ الْمُدُنُ الَّتِي هُوَ سَاكِنٌ فِيهَا، أَمُخَيَّمَاتٌ أَمْ حُصُونٌ؟ وَكَيْفَ هِيَ الأَرْضُ، أَسَمِينَةٌ أَمْ هَزِيلَةٌ؟ أَفِيهَا شَجَرٌ أَمْ لاَ؟ وَتَشَدَّدُوا فَخُذُوا مِنْ ثَمَرِ الأَرْضِ» (سفر العدد 13: 17-20).

لعل هذه المقولة التوراتية كانت دائمًا في ذهنية الحجاج والرحالة وعلماء الآثار والصهيونيين من بعدهم، في التعامل مع فلسطين، فتحكمت عبر التاريخ بعقليتهم ورحلاتهم الاستكشافية ومحاولات احتلال فلسطين والسيطرة عليها[1]. وكانت فلسطين قد أصبحت قِبلة لرحلات استكشافية منذ بداية القرن التاسع عشر، والهدف كان دينيًا بامتياز. وتركّزت بحوث الغربيين في تلك الفترة على

(1) Jennifer Speake (ed.), *Literature of Travel and Exploration: An Encyclopedia* (New York; London: Routledge, 2003), pp. 942-946.

بيئة الارض المقدسة وجغرافيتها ونشأة المسيحية. وتجدر الإشارة إلى أن العلاقة الروحية بين أوروبا وفلسطين بعد الحروب الصليبية لم تنقطع قط؛ فبالإضافة إلى الحجاج الذين استمر توافدهم على فلسطين، كان هنالك كثير من الرحالة وعلماء الكتاب المقدس الذين كانوا يُظهرون التباكي على ضياع الأرض المقدسة وسقوطها في أيدي «الكفرة المسلمين».

تُعتبر فترة القرن التاسع عشر في تاريخ فلسطين مرحلة فاصلة في التاريخ الفلسطيني الحديث؛ فالتطورات الاقتصادية والاجتماعية خلالها، خصوصًا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وضعت فلسطين على مفترق طرق[2].

كانت حملة نابليون على فلسطين في عام 1799، وهي الحملة التي لم تترك أثرًا مهمًّا في تاريخ البلاد، قد أدخلت هذه الأخيرةَ إلى دائرة الصراع الدولي وأحيت الحلم الأوروبي بإعادة السيطرة على فلسطين، وأثارت لدى الدول الكبرى مزيدًا من اهتمام بالأرض المقدسة، وبالتحديد لدى بريطانيا والنمسا وفرنسا وروسيا التي كانت القوى المهتمة بالسيطرة على فلسطين حتى أواسط القرن التاسع عشر، ثم تبعتها ألمانيا، التي أصبحت قبيل الحرب العالمية الأولى من القوى الفاعلة في فلسطين نتيجة تحالفها مع الدولة العثمانية[3].

لعل فترة الحكم المصري في فلسطين بعد أن احتلها محمد علي في عام 1831 بقيادة ابنه إبراهيم باشا، وأُبقيت تحت السيطرة المصرية حتى عام 1840،

(2) ألكزاندر شولش، تحولات جذرية في فلسطين 1856-1882: دراسات حول التطور الاقتصادي والاجتماعي والسياسي، ترجمة كامل العسلي (عمان: الجامعة الأردنية، 1988)؛ عادل مناع، تاريخ فلسطين في أواخر العهد العثماني 1700-1918: قراءة جديدة، ط 2 (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2003)؛ بشارة دوماني، إعادة اكتشاف فلسطين: أهالي جبل نابلس 1700-1900 (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2002)؛ وجيه كوثراني، بلاد الشام في مطلع القرن العشرين: السكان والاقتصاد وفلسطين والمشروع الصهيوني: قراءة في وثائق الدبلوماسية الفرنسية، ط 3 (الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013).

(3) Mario Liverani, «Imperialism,» in: Susan Pollock and Reinhard Bernbeck (eds.), *Archaeologies of the Middle East Critical Perspectives* (Oxford: Blackwell, 2005), pp. 223-243; Yehoshua Ben-Arieh, *The Rediscovery of the Holy Land in the Nineteenth Century* (Jerusalem: Magnes Press, 1979); John J. Moscrop, *Measuring Jerusalem: The Palestine Exploration Fund and British Interests in the Holy Land* (London: Leicester University Press, 2000).

فتحت الباب على مصراعيه للسيطرة والتغلغل الغربيين في فلسطين؛ إذ سمح محمد علي بأن تُفتح فيها قنصليات ومؤسسات تبشيرية غربية، فاتخذت الدول الغربية خطوات عملية للسيطرة على فلسطين، وأخذت بريطانيا منذ منتصف القرن التاسع عشر تدعي أنها تتولى حماية اليهود، بينما يحمي الفرنسيون الطوائف الكاثوليكية ويحمي الروس الأرثوذكس. وفي هذا الإطار، أُسست القنصلية البريطانية في عام 1838 في القدس التي أصبحت موطئ قدم للقوى الغربية في فلسطين، ولا سيما إبان استمرار السلطان العثماني في فتح البلاد للغرب، خصوصًا بعد أن ساعدته بريطانيا والنمسا في طرد محمد علي من فلسطين في عام 1840، فسمح بفتح مزيد من القنصليات الغربية في القدس (قنصلية بروسية في عام 1842 وقنصلية فرنسية في عام 1843)، وكانت علاقات قد أُقيمت بين الولايات المتحدة والدولة العثمانية، ودُشنت القنصلية الأميركية في القدس في عام 1832 لتيسّر توافد حجاج وعلماء آثار وباحثين أميركيين على فلسطين، وكان لها دور كبير في التمهيد للاستيطان الصهيوني[4]. كما جرى تدشين المطرانية البروتستانتية البريطانية - الألمانية في عام 1840[5].

ازدادت الحركات التبشيرية وزيارات الحجاج منذ بداية القرن التاسع عشر[6]. وفي عام 1826 جاء إلى فلسطين المبشر البروتستانتي الدنماركي هانس نيكوليسين (1803-1856)، وأسس في عام 1849 بالقرب من باب الخليل (بوابة يافا) في القدس الكنيسةَ الإنجيلية البريطانية، وهي أقدم كنيسة بروتستانتية

(4) بشأن دور القناصل الغربيين، وخصوصًا القناصل الأميركيين، في دعوة الاستيطان الصهيوني، يُنظر: Ruth Kark, *American Consuls in the Holy Land* 1832-1914 (Jerusalem: Magness, 1994), pp. 221-242; Hilton Obenzinger, «Americans in the Holy Land, Israel, and Palestine,» in: Alfred Bendixen and Judith Hamera (eds.), *The Cambridge Companion to American Travel Writing* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), pp. 145-164.

(5) شولش، ص 59-92؛ مايكل برير، الكتاب المقدس والاستعمار الاستيطاني: أميركا اللاتينية، جنوب أفريقيا، فلسطين، ترجمة أحمد الجمل وزياد منى، ط 2 (دمشق: قَدْمُس للنشر والتوزيع، 2004)، ص 180-181.

(6) Stephanie S. Rogers, *Inventing the Holy Land: American Protestant Pilgrimage to Palestine* 1865-1941 (Lanham MD: Lexington Books, 2011); Eitan Bar-Yosef, *The Holy Land in English Culture 1799-1917: Palestine and the Question of Orientalism* (Oxford: Oxford University Press, 2005); Alex Carmel, *Christen als Pioniere im Heiligen Land* (Basel: Friedrich Reinhardt Verlag, 1981).

في الشرق الأوسط وتُعرف بكنيسة المسيح[7]. ومنذ أواسط القرن التاسع عشر، بدأت مجموعات ألمانية تتسرب إلى فلسطين؛ فبالإضافة إلى جمعية الهيكل، قامت الكنيسة البروتستانتية بتأسيس دار الأيتام السورية في القدس تحت إشراف المبشر يوهان لودفيغ شنيللر (1820-1896).

كان لحرب القرم التي نشبت بين الإمبراطورية الروسية والدولة العثمانية (1853-1856) بسبب الأطماع الإقليمية الروسية على حساب الدولة العثمانية، وانتهت بهزيمة الروس وتوقيع معاهدة الصلح في باريس عام 1856، الأثر الكبير في فلسطين. وكان للدعم الذي قدمه الفرنسيون والإنكليز إلى العثمانيين دور أساسي في هزيمة الروس، فاحتفل العثمانيون بالانتصار واحتفلت معهم القنصليات الغربية في القدس وأحكمت سيطرتها على الأوضاع ومسار الأمور في فلسطين[8].

هنا بدأت تعلو في العواصم الأوروبية الأصوات المطالِبة بالسيطرة على فلسطين بشكل أقوى ممّا مضى، واشتدت الصراعات من أجل تأمين الامتيازات الدينية والثقافية، وهو ما نجد له صدى واضحًا في تقارير الرحالة الأوروبيين وتصريحات وكُتب بعض السياسيين الذين بدأوا يطالبون بشكل واضح بتحويل فلسطين إلى مستعمرة أوروبية، ومنهم من طرح فكرة «الحروب الصليبية السلمية» أو «الحملة الصليبية السلمية»، أو طرح مبدأ «الألفية المسيحية» (Millenarianism). ويعتقد كثير من الصهيونيين، ومنهم أتباع المسيحية - الصهيونية، أن طرد محمد علي من فلسطين كان فرصة ذهبية لإعادة احتلال فلسطين و«سيطرة الدول المسيحية على فلسطين»[9].

من المعروف أن ثيودور هيرتسل (1860-1904) لم يكن أول من نادى باستيطان اليهود في فلسطين، لكن هو من اتّخذ الخطوات العملية والتطبيقية من أجل استعمار فلسطين. ويُعتبر الاتحاد الإسرائيلي العالمي (Alliance Israélite Universelle) الذي أُسس في باريس عام 1860، واتّخذ من العاصمة الفرنسية مقرًا له بهدف

---

(7) Alex Carmel and Ejal J. Eisler, *Der Kaiser reist ins Heilige Land: Die Palästinareise Wilhelms II. 1898* (Stuttgart: Kohlhammer, 1999), pp. 12-13.

(8) شولش، ص 309-311؛ Rogers, pp. 96-101

(9) شولش، ص 84.

مساعدة اليهود، أولَ منظمة يهودية تهدف إلى دعم الاستيطان اليهودي في فلسطين بشكل عملي، وكان له دور أساسي في تهجير اليهود المغاربة إلى فلسطين[10].

كانت الحركة الصهيونية، التي جاءت في عام 1897 متأخرة نسبيًا عن الحركات الأوروبية الأخرى، تُشكل إحدى تلك الحركات التي تتصارع على استعمار فلسطين. ولعل تحالفها لاحقًا مع الحركة الاستعمارية البريطانية وفّر لها الفوز على الحركات الأخرى والنجاح في استعمار فلسطين بالحصول على صك وعد بلفور في 2 تشرين الثاني/ نوفمبر 1917 وعلى رعاية الانتداب البريطاني وتأسيس دولة إسرائيل في عام 1948[11]. وأدت المسيحية - اليهودية دورًا مهمًّا في التمهيد لهذا الوعد، وكان لها دور أساسي لدى الرحالة وعلماء الآثار منذ القرن التاسع عشر[12]. وكان اللورد بالمرستون (1784-1865)، الذي أصبح في وقت لاحق رئيسًا لوزراء بريطانيا، قد طالب في عام 1841 بتحويل فلسطين إلى تابعة لبريطانيا[13].

لعل من أهم الرحالة الفرنسيين هو الشاعر الفرنسي ألفونس دو لامارتين (1790-1869) الذي قام برحلة إلى فلسطين وسوريا خلال الفترة 1832-1833، ونشر وقائعها في كتابه **رحلة إلى الشرق** (*Voyage en Orient*) في عام 1835[14]. ومن الرحالة الأميركيين الذين كان لهم دور كبير في رسم صورة فلسطين في أميركا[15] الرحالة والقصصي مارك توين (1835-1910)[16].

---

(10) *Encyclopedia Judaica*, 2nd ed., 22 vols. (New York: Macmillan Reference USA, 2006), vol. 1, pp. 671-675.

(11) إلياس شوفاني، الموجز في تاريخ فلسطين السياسي: منذ فجر التاريخ حتى سنة 1949 (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 1996)، ص 297-306؛ شولش، ص 59-66.

(12) Bar-Yosef, pp. 183-184.

(13) John James Moscrop, The Palestine Exploration Fund: 1865-1914, Ph. D. Dissertation, The University of Leicester, Leicester, 1996, pp. 163-201; Carmel and Eisler, p. 16.

(14) Alphonse de Lamartine, *Voyage en Orient 1832-1833* (Paris: C. Gosselin 1843).

نشر في طبعات كثيرة؛ يُنظر أيضًا: ألفونس دو لامارتين، مختارات من كتاب رحلة إلى الشرق، ترجمة جمال شحيد وماري طوق (الكويت: مؤسسة البابطين، 2006).

(15) Speake, pp. 1208-1210; Obenzinger, pp. 145-164.

(16) Mark Twain, *The Innocents Abroad, or the New Pilgrims Progress* (Hartford, Conn.: American Publishing Co., 1870); Klaus Polkehn, *Damals im Heiligen Land: Reisen in das alte Palästina* (Berlin: Kai Homilius Verlag, 2005), p. 80; Rogers, pp. 24-95.

منذ منتصف القرن التاسع عشر ازدادت في أوروبا المشروعات والحركات السياسية الهادفة إلى استعمار فلسطين[17]، ويظهر ذلك في ما أعلنه كثير من المفكرين والكتاب والقادة الغربيين، بمن فيهم اليهود في منظمة أحباء صهيون التي انتشرت في شرق أوروبا، خصوصًا في روسيا ورومانيا. ومن تلك المشروعات الخطة التي قدمها البريطاني الثري ورجل الأعمال والرحالة موزس مونتيفوري (1784-1885) لجلب مهاجرين يهود أوروبيين إلى فلسطين وإسكانهم فيها، إذ إنه موّل بناء أول حي استيطاني يهودي خارج أسوار القدس في عام 1860، وهو الحي المعروف بـ «مشكنوت شأنانيم»، وذلك بعد قيامه مع زوجته يوديت بزيارة فلسطين في سبع رحلات[18]. ويوصف الرحالة اليهودي يهايل ميشائيل فاينس (1824-1913) بأنه أول رحالة صهيوني حقيقي درس طبيعة أرض فلسطين والأماكن الملائمة لتأسيس مستعمرات[19]. وتجدر الإشارة إلى اليهودي الألماني موشيه هيس (1812-1875) الذي دعا في كتابه روما والقدس (*Rom und Jerusalem*) في عام 1862 إلى جعل القدس يهودية مثلما هي روما إيطالية[20].

وفي ما يخص البحث العلمي، بدأ النشاط الأوروبي في فلسطين يتخذ منذ منتصف القرن التاسع عشر طابعًا مؤسساتيًا، وذلك بتأسيس مراكز بحثية في فلسطين[21]، وتبعت ذلك مجموعة من المراكز الأوروبية لاستكشاف فلسطين ودرسها، مع إنشاء فروع لها في القدس، معتمدة على التوراة والقصص التوراتي باعتبارهما «حقيقة ربانية مطلقة»، ولا بد من البحث عنها ورؤيتها على الأرض[22].

---

(17) Polkehn.

(18) Moshe Davis, *America and the Holy Land: With Eyes Toward Zion-4* (Westport: Praeger, 1995), pp. 111-132; Speake, pp. 808-810; Obenzinger, pp. 145-164.

(19) *Encyclopedia Judaica*, vol. 14, p. 457, vol. 20, p. 118.

(20) Ibid., vol. 9, p. 75.

(21) Neil A. Silberman, «Desolation and Restoration: The Impact of a Biblical Concept on Near Eastern Archaeology,» *Biblical Archaeologist*, no. 54 (1991), pp. 76-78; Carmel, pp. 15-22; Markus Kirchhoff, *Text zu Land-Palästina im wissenschaftlichen Diskurs 1865-1920*, Schriften des Simon-Dubnow-Instituts; Bd. 5 (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2005), pp. 143-250.

(22) Abdul Latif Tibawi, *British Interests in Palestine 1800-1901: A Study of Religious and Educational Enterprise* (Oxford: Oxford University Press, 1961), pp. 183-205; Silberman, pp. 76-87.

ثانيًا: معاهد الآثار الغربية في فلسطين ودورها في خدمة المشروع الصهيوني

نعرض في ما يأتي ملخصًا يتعلق بمعاهد الآثار الغربية في فلسطين وبدورها في استكشاف فلسطين والتمهيد للمشروع الصهيوني:

• **المعاهد البريطانية**: أول هذه المعاهد هو «جمعية فلسطين» (The Palestine Association)، التي أُسست في لندن عام 1805، وكانت تسمى أيضًا «الجمعية السورية» (The Syrian Society)، وكان الهدف منها تنظيم البحث العلمي وتشجيعه واكتشاف بلاد الكتاب المقدس ومواقعه القديمة[23]. أمّا أهم المعاهد العلمية، فهو صندوق اكتشاف فلسطين، الذي أوضح السير جورج غروف (1820-1900) أهداف تأسيسه بالقول: «هذا البلد، فلسطين، هو لكم ولي، هو حقيقة لنا»[24].

استخدمت بريطانيا، كمثيلاتها من الدول الاستعمارية الأخرى، علم الآثار لأهداف استعمارية[25]؛ إذ كان غرضها من تأسيس الصندوق المشار إليه برهنة مضمون الكتاب المقدس أثريًا، ففي 12 أيار/مايو 1865 أُعلن في قصر وستمنستر، وتحت مظلة الملكة فيكتوريا، تأسيس هذا الصندوق، في محاولة جادّة لإعادة اكتشاف أرض فلسطين ودراستها[26].

---

(23) Ruth Kark and Haim Goren, «Pioneering British Exploration and Scriptural Geography: The Syrian Society The Palestine Association,» *The Geographical Journal: Royal Geographical Society*, vol. 177, no. 3 (2011), pp. 264-274.

عُزي ذلك إلى عدم توافر الأمن في فلسطين في تلك الفترة، وحُلّت الجمعية في ما بعد، وأُلحقت بالجمعية الجغرافية الملكية (Royal Geographical Society) التي أُسست في عام 1830.

(24) يُنظر بشأن حياة السير جورج غروف صفحة صندوق اكتشاف فلسطين، في:

http://www.pef.org.uk/profiles/sir-george-grove

وكذلك: Moscrop, *The Palestine Exploration Fund*, pp. 35-62; Markus Kirchhoff, «This Country is Essentially Ours,» Der Palestine Exploration Fund und die Palästinaforschung des 19. Jahrhunderts,» in: Charlotte Trümpler (ed.), *Das grosse Spiel: Archäologie und Politik zur Zeit des Kolonialismus (1860-1940)*. Begleitbuch zur Ausstellung, Ruhr Museum Essen, 11. Februar-13. Juni 2010 (Köln: DuMont, 2008), pp. 94-103.

(25) Charlotte Trümpler (ed.), *Das grosse Spiel: Archäologie und Politik zur Zeit des Kolonialismus (1860-1940)*. Begleitbuch zur Ausstellung, Ruhr Museum Essen, 11. Februar-13. Juni 2010 (Köln: DuMont, 2010).

(26) Moscrop, *The Palestine Exploration Fund*; Thomas W. Davis, *Shifting Sands: The Rise and* =

وضعت هذه الجمعية الأسس والبنية التحتية لتحقيق الأهداف البريطانية من استعمار فلسطين[27]، وكان معظم أعضاء إدارة الصندوق من سلاح الهندسة الملكي، وعدد قليل من علماء الآثار الذين كان أغلبهم ذا خلفية عسكرية. وظهر في دراسة متكاملة وضعها الباحث البريطاني جون جيمس موسكروب بشأن الصندوق وعلاقته بالمخابرات العسكرية البريطانية ودوره في استعمار فلسطين، الدور المخابراتي والعسكري الذي أداه[28]، على الرغم من أنه كان معهدًا مستقلًا في بداية الأمر، إذ أتبع لاحقًا (1865-1886)، وبشكل رسمي، لدائرة المخابرات البريطانية في مكتب الحرب البريطاني[29].

أقيمت جمعية الآثار التوراتية (Society of Biblical Archaeology) في لندن عام 1870، وأدخل في عضويتها دارسو الشرق القديم، وكان من أهدافها دراسة الآثار وإخراج الآثار الخاصة بالكتاب المقدس من «الآثار السامية»[30]، وبدأت لهذا الغرض تنشر مجلات خاصة بها[31].

• **المركز الفرنسي لدراسة الكتاب المقدّس والآثار في القدس**: ابتدأ النشاط الأثري الفرنسي في فلسطين مع حملة نابليون بونابرت[32]؛ إذ قام بيير جاكوتين، أحد الضباط المرافقين لنابليون في حملته على فلسطين عام 1799، برسم خريطة لفلسطين بمقاس 1:100. وكان اهتمام الفرنسيين بفلسطين قد بدأ بشكل جدّي بعد بسط حاكم مصر حكمه عليها في الفترة 1832-1840، فأخذوا يعملون للسيطرة على بلاد الشام، واستغلوا حوادث لبنان في عام 1860 وأرسلوا إلى لبنان المستشرق المتعصب وعالِم اللغات السامية إرنست رينان (1823-1892)، الذي سبق له أن قام بأول حفريات أثرية فيه، وبالذات في جبيل (بيبلوس)، كما

Fall of Biblical Archaeology (Oxford: Oxford University Press, 2005), pp. 12-16; Kirchhoff, «This Country is Essentially Ours» Der Palestine Exploration Fund, pp. 94-103.

(27) خيرية قاسمية، «نشاطات صندوق اكتشاف فلسطين 1865-1915»، شؤون فلسطينية، العدد 104 (تموز/ يوليو 1980)، ص 71-100.

(28) Moscrop, *The Palestine Exploration Fund.*

(29) Ibid., p. 8.

(30) Davis, *Shifting Sands*, pp. 18-20.

(31) *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology*; Transactions of the Society of Biblical Archaeology.

(32) Nicole Chevalier, *La Recherche archéologique française au Moyen-Orient 1842-1947*, Préface de Jean Louis Huot (Paris: Editions recherche sur les civilisations, 2002).

أنهم أرسلوا الدبلوماسي وعالِم الآثار شارل كليرموجانو (1846-1923) إلى القنصلية الفرنسية في القدس بصفة مترجم، فكان له نشاط وتحريات أثرية جمع في خلالها قطعًا أثرية وأرسلها إلى متحف اللوفر، ثم نشر تحرياته الأثرية التي قام بها في عامي 1873 و1874[33].

كانت القنصلية الفرنسية في القدس، شأنها شأن الممثليات الغربية الأخرى، قد تورطت في دعم الحركات الاستيطانية اليهودية في فلسطين[34]، ولكن النشاط الفرنسي تحول في أواخر القرن التاسع إلى مؤسسات عاملة في فلسطين[35]. وأسس الآباء الدومينيكان الفرنسيون في عام 1890 معهدهم الخاص بهم تحت اسم مركز الكتاب المقدّس (École Biblique) أو المركز الفرنسي لدراسة الكتاب المقدّس والآثار في القدس (École biblique et archéologique française de Jérusalem)، وأصدروا منذ عام 1892 مجلة علمية خاصة بذلك المعهد سُميت *Revue Biblique*، تتناول أعماله العلمية في فلسطين والبلدان المجاورة[36].

• **المعاهد الألمانية لدراسة فلسطين**: بدأ الألمان منذ بداية القرن التاسع عشر الاهتمام بإعادة اكتشاف فلسطين ودرسها من الناحيتين التاريخية والجغرافية[37]. وأهم المعاهد العلمية التي أسسوها المعهد الألماني لدراسة فلسطين (DPV)، الذي يُصدر منذ عام 1878 مجلته الخاصة (*Zeitschrift des DeutschenPalästina-Vereins* ZDPV)، إضافة إلى دراسات متخصصة أخرى[38].

---

(33) Charles Clermont-Ganneau, *Archaeological Researches in Palestine During the Years 1873-1874*, vol. 2 (London: Committee of the Palestine Exploration Fund, 1896).

(34) كوثراني، ص 247-255.

(35) Chevalier, *La Recherche archéologique française au Moyen-Orient*.

(36) Benedict T. Viviano, «École biblique et archéologique française de Jérusalem,» *Biblical Arachaeologist*, vol. 54, no. 3 (1991), pp. 160-167;

يُنظر صفحة المركز في: http://www.ebaf.edu/en.

(37) Ulrich Hübner (ed.), *Palaestina exploranda. Studien zur Erforschung Palästinas im 19. und 20. Jahrhundert anlässlich des 125jährigen Bestehens des Deutschen Vereins zur Erforschung Palästinas*, Abhandlungen Des Deutschen Palästina-Vereins; 34 (Wiesbaden: Harrassowitz, 2006).

وكذلك: Haim Goren, *«Zieht hin und erforscht das Land»: Die deutsche Palästinaforschung im 19. Jahrhundert* (Göttingen: Wallstein Verlag, 2003).

(38) Ulrich Hübner, «Der Deutsche Verein zur Erforschung Palästina: Seine Vorgeschichte, Gründung und Entwicklung bis in die Weimarer Zeit,» in: Hübner, *Palaestina exploranda*, pp. 1-52.

في 11 تشرين الأول/أكتوبر 1898 قام القيصر الألماني فيلهلم الثاني (1859-1941)، وهو آخر القياصرة الألمان، بزيارة الشرق العربي، مرورًا باسطنبول، التي التقى فيها السلطانَ العثماني عبد الحميد الثاني (1876-1909)، وتوّج جولته، التي استمرت حتى 26 تشرين الثاني/نوفمبر 1898، بزيارة القدس[39]. وأهم ما يمكن أن يقال عن رحلته تلك هو أنها رحلة استعراضية هدفت، إضافة إلى الدعم المعنوي للسلطان عبد الحميد، إلى تحويل علم الآثار إلى سلعة اقتصادية، وبالفعل أخذت معاهد الآثار الألمانية في المشرق العربي تقوم بدور اقتصادي، كما فعل ماكس أوبنهايم الذي أجرى حفريات أثرية في تل حلف وأسس سكة حديد برلين - بغداد، وراح الألمان يزودون متاحفهم بقطع أثرية من الشرق، ومنها هدية السلطان عبد الحميد إلى القيصر، وهي واجهة قصر المشتى الأموي الموجودة الآن في متحف بيرغامون في برلين[40].

تجدر الإشارة إلى أن الألمان أسسوا في عام 1898 الجمعية الألمانية الشرقية (Deutsche Orient-Gesellschaft) في برلين، وذلك في سياق زيارة القيصر فيلهلم الثاني لفلسطين ومنافستهم الفرنسيين والإنكليز في مجال البحث الأركيولوجي في المشرق العربي[41]. كما أن الكنيسة اللوثرية الألمانية أسهمت بدورها، وبشكل فاعل، في دراسة فلسطين من النواحي التاريخية واللغوية والدينية والأثرية، وأسست في القدس معهدًا لدراسة الأراضي المقدسة أسمته المعهد الإنجيلي لدراسة الأرض المقدسة في العصور القديمة (Altertumswissenschaft des Heiligen Landes)، ويُختصر بـ DEI. وفي عام 1975، أسس فرعًا له في عمّان. وتولى عالِم اللاهوت والمستشرق غوستاف دالمان منصب أول مدير لهذا المعهد في القدس من عام 1902 إلى عام 1917، وأسس مجلة سنوية خاصة بفلسطين

---

(39) Ulrich Hübner, «Zeitvertreib: Die Reise Wilhelms II. in das Heilige Land als Gesellschaftsspiel,» in: Jens Kotjatko-Reeb [et al.] (eds.), *Nichts Neues unter der Sonne? Zeitvorstellungen im Alten Testament. Festschrift für E.-J. Waschke zum 65 Geburtstag*. Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft; 450 (Berlin; New York: De Gruyter, 2014), pp. 351-370; Carmel and Eisler.

(40) Hübner, «Zeitvertreib: Die Reise Wilhelms II. in das Heilige Land als Gesellschaftsspiel,» pp. 351-370.

(41) Ibid., pp. 351-370.

سماها *Palästina-Jahrbuch* (الكتاب السنوي الفلسطيني)، واستمرت المجلة تلك في الصدور من عام 1905 إلى عام 1926[42].

• **المدارس الأميركية للبحوث الشرقية:** كانت المؤسسة الأميركية الأولى لدراسة فلسطين قبل تأسيس المدارس الأميركية للبحوث الشرقية هي الجمعية الأميركية لدراسة فلسطين (American Palestine Exploration Society) التي أُسست في عام 1870 واستمرت حتى عام 1878. وتختلف هذه الجمعية عن صندوق اكتشاف فلسطين البريطاني، الذي كان شعاره «إيضاح الكتاب المقدس»، في أنها متعصبة دينيًا وصاحبة شعار «الدفاع عن الكتاب المقدس»، حتى أنها أجرت مسحًا في شرق الأردن[43].

الجدير بالاهتمام أن الحجاج والمبشّرين الأميركيين في فلسطين ألّفوا كتبًا خاصة، فيها وصف مفصّل للزوار والحجاج وللقرى والطرق الفلسطينية، ومزوّدة برسومات تتعلق بالحياة اليومية الفلسطينية[44]، ومنها ما جاء بشكل دليل سياحي بامتياز، مثل كتاب المبشّر الأميركي وليام تومسون الأرض والكتاب (*The Land and the Book*)[45]، الذي كان الأكثر شعبية بين كتب المبشرين في القرن التاسع عشر، وظل حتى نهاية ذلك القرن جزءًا أساسيًا من مادة التدريس في أنحاء مختلفة من العالم[46].

---

(42) Herbert Donner, *Das Deutsche Evangelische Institut für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes* (Wiesbaden: Harrassowitz, 1963).

يُنظر صفحة هذا المعهد في: http: www.deiahl.de/startseite.html

(43) Felicity J. Cobbing, «The American Palestine Exploration Society and the Survey of Eastern Palestine,» *Palestine Exploration Quarterly*, vol. 137, no. 1 (April 2005), pp. 9-21; Davis, *Shifting Sands*, pp. 16-18.

(44) Davis, *America and the Holy Land*, pp. 165-181.

(45) William Thomson, *The Land and the Book: Southern Palestine and Jerusalem or, Biblical Illustrations Drawn from the Manners and Customs, the Scenes and Scenery, of the Holy Land* (New York: Harper & brothers, 1880), p. 185.

يُنظر أيضًا، الطبعة الأولى من هذا الكتاب في: سليمان موسى، رحلات في الأردن وفلسطين (عمان: منشورات دائرة الثقافة والفنون، 1987)، ص 109-167.

(46) Obenzinger, pp. 145-164, 150.

وفي عام 1900 قامت الولايات المتحدة بتأسيس منظومة المدارس تلك للبحث العلمي والآثاري في الشرق القديم، وما زالت تشرف على الأعمال الأميركية الآثارية في المشرق العربي، ومنها الآن معهد أولبرايت في القدس[47]، وتصدر مجموعة من مجلات الآثار المتخصصة، وسلسلة من الكتب وتقارير الحفريات، ولعل من أهمها (*Bulletin of the American Schools of Oriental Research* BASOR)[48].

• **جمعية فلسطين الروسية:** أسس الروس في عام 1882 جمعية علمية لدراسة فلسطين في بطرسبرغ وسمّوها جمعية فلسطين القيصرية الأرثوذكسية. وبعد ثورة 1917 حُول اسمها إلى جمعية فلسطين الروسية، ورُبطت بأكاديمية العلوم الروسية. وهي تصدر مجلة *Pravoslavnyj Palestinskij Sbornik*[49].

• **المعاهد الصهيونية لدراسة فلسطين:** هذه إشارة إلى المؤسسات التي أسستها الحركة الصهيونية للاهتمام بالآثار، والتي ما زالت قائمة. ففي عام 1910 أسست الحركة في برلين جمعية لاستكشاف فلسطين سمتها جمعية دراسة فلسطين (Gesellschaft für Palästina-Forschung)[50]. وأسست في عام 1914 الجمعية اليهودية لاكتشاف فلسطين (Jewish Palestine Exploration Society) في القدس، لكنها توقفت عن العمل في أثناء الحرب العالمية الأولى، ثم أعيد تأسيسها في عام 1920 لتحمل اسم Israel Exploration Society، واستمرت بعد تأسيس دولة إسرائيل عام 1948، وما زالت تشرف على أعمال النشاط الأثرية الصهيونية[51].

---

(47) يُنظر صفحة المدارس الأميركية للبحوث الشرقية في: http://www.asor.org/ وكذلك صفحة معهد أولبرايت في: http://www.aiar.org

(48) Neil A. Silberman, «A Century of American Archaeology in the Middle East: Looking Back and Looking Ahead,» in: Douglas R. Clark and Victor Harold Matthews, *One Hundred Years of American Archaeology in the Middle East: Proceedings of the American Schools of Oriental Research centennial celebration* (Washington, DC: American Schools of Oriental Research, 2003), pp. 7-17; Davis, *Shifting Sands*, pp. 40-94.

(49) Derek Hopwood, *The Russian Presence in Syria and Palestine 1843-1914: Church and Politics in the Near East* (Oxford: Clarendon Press, 1969); Kirchhoff, *Text zu Land-Palästina im wissenschaftlichen Diskurs*, pp. 186-191.

(50) Kirchhoff, «This Country is Essentially Ours,» Der Palestine Exploration Fund, p. 101.

(51) Kirchhoff, *Text zu Land-Palästina im wissenschaftlichen Diskurs*, pp. 352-357.

ثالثًا: الرحالة وعلماء الآثار الغربيون وإسهاماتهم في اختلاق الرواية التاريخية الصهيونية

استقطبت فلسطين، بحكم مكانتها الدينية، مجموعةً ضخمة من الرحالة والباحثين الأوروبيين في القرن التاسع عشر، وهُم الذين جاؤوا بدوافع دينية توراتية بالدرجة الأولى[52]، وتطور أمر دراسة فلسطين تحت باب الاستشراق[53]. وكان الرحالة يتشكّلون تقليديًا من الحجاج[54]، ثم تطور الأمر إلى المستكشفين ثم الباحثين. وكان الهدف الأساسي في هذه الفترة استعماريًا بامتياز، ولكننا نجد أحيانًا بعض الرحالة الذين جاؤوا لأسباب سياحية، وإن ارتبط بعضها بالدوافع الدينية والعلمية والاقتصادية.

كان اهتمام الحجاج الأساسي ينصبّ على الأماكن المقدسة في فلسطين، فلم يكن يهمهم شيء في ما يتعلق بأرض فلسطين أو بمن فيها، وكانوا يركزون على الأماكن التي يستطيعون تحديدها أو أماكن يتصورون أنها مذكورة في الكتاب المقدس[55].

وترك لنا الرحالة عشرات الكتب والتقارير التي تتسم بالطبيعة الاستشراقية، راسمين صورة لفلسطين تلائم الذهنية الأوروبية، والغربية عمومًا، بحيث أصبحت في وقت لاحق مادة دسمة للحركة الصهيونية[56]، فتفاوتت بين صورة الحزن على الأرض المقدسة التي يسكنها أقوام بدائيون، بحسب رأيهم، والصورة المتخيلة والرومانسية والأسطورية المرسومة في أذهانهم تحت تأثير نصوص الكتاب المقدس[57]، فوصف برنارد لانغ، وهو أحد علماء الإثنولوجيا الألمان الباحثين

---

(52) Silberman, «Desolation and Restoration,» pp. 76-87; Polkehn.

(53) إدوارد سعيد، الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة محمد عناني (القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، 2006)؛ Bar-Yosef.

(54) Speake, pp. 942-946.

(55) Obenzinger, pp. 145-164.

(56) Bar-Yosef, pp. 182-246.

(57) Liverani, pp. 223-243; Polkehn;

يُنظر الفصل الثاني في كتاب: Eveline van der Steen, *Near Eastern Tribal Societies During the Nineteenth Century: Economy, Society and Politics Between Tent and Town* (London; New York: Routledge, 2013), «Travellers in the Levant in the Nineteenth Century,» pp. 18-37.

والرحالة في فلسطين بأنهم خدموا كجواسيس للدول الغربية الاستعمارية، وكانوا ذراع تلك الدول لتحقيق أهدافها الاستعمارية[58].

ارتبط علم الآثار منذ تأسيسه في أوروبا في القرن التاسع عشر بأجندات قومية، وبإعادة صوغ الروايات التاريخية بناءً على المصادر التاريخية أو الأثرية القديمة، وهي التي غالبًا ما تتعرض للتلاعب من أجل دعم أغراض سياسية وتحقيقها وتثبيت حدود سياسية[59]، وهو ما فعلته الدول الاستعمارية لتحقيق أهداف خاصة بها في آسيا وأفريقيا وأميركا اللاتينية[60].

يُعتبر ما يسمّى علم الآثار التوراتية من أهم الأساطير المؤسسة لدولة إسرائيل التي ما زالت تستخدم «الرواية التاريخية التوراتية» وتُدعِّمها بصيغة «رواية الآثار التوراتية» لكي تعزز سلطتها على الأرض وتعطيها شرعية الوجود[61]. وجرى التأسيس للرواية التاريخية التوراتية ورواية الآثار التوراتية بفعل ما قام به رحالة وروّاد علم «الآثار التوراتية» في القرن التاسع عشر، ثم تكوين ذلك في عهد الانتداب البريطاني في فلسطين، وتحويلها إلى مؤسسة أيديولوجية تزعمها جنرالات عدة، مثل يِغال يادين وموشيه دايان[62]. ويمكن تلخيص المفاهيم المؤسسة للحركة الصهيونية والمستمدة من كتب الرحالة والآثاريين التوراتيين بالآتي:

(58) Bernhard Lang B. «Spione im Gelobten Land: Ethnologen als Leser des Alten Testaments,» in: Ernst W. Müller [at al.] (eds.) «Ethnologie als Sozialwissenschaft,» *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, Sonderheft: 26 (Opladen: Westdeutscher Verlag, 1984), pp. 158-177.

(59) Liverani, pp. 223-243; Philip Kohl, Maria Kozelsky and Nachman Ben-Yehuda (eds.), *Selective Remembrances: Archaeology in the Construction, Commemoration, and Consecration of National Pasts* (Chicago: Chicago University Press, 2008).

(60) بربر، الكتاب المقدس والاستعمار الاستيطاني.

(61) Nadia Abu el-Haj, *Facts on the Ground: Archaeological Practice and Territorial Self-Fashioning in Israeli Society* (Chicago: The University of Chicago Press, 2002), pp. 45-72; Ingrid Hjelm and Thomas L. Thompson (eds.), *History, Archaeology and the Bible Forty Years after 'Historicity': Changing Perspectives 6* (New York; London: Routledge, 2016).

(62) محمد مرقطن، «الحضارات القديمة في البلدان العربية ومسألة تكوين الهوية التاريخية لأمة العرب»، في: التأريخ العربي وتاريخ العرب: كيف كُتب وكيف يُكتب؟ الإجابات الممكنة، تحرير وجيه كوثراني (الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2017)، ص 151-158.

1 - نبوءة العهد القديم من الكتاب المقدس والآثار التوراتية

كانت فلسطين عبر تاريخها الطويل تمثّل للعالم الغربي وذاكرته الجماعية نموذجًا أساسيًا لذاكرة المكان؛ فهي بالنسبة إليهم «الأرض المقدسة» وكذلك «أرض الميعاد»، وهي في ذاكرتهم أرض المسيح وأرض الرب وأنبياء التوراة، وهي أرض اليهود. ويدور معظم كتب الرحالة والحجاج وروّاد علم الآثار في فلسطين حول مسألة القَصص التوراتي. وفي البُعد السياسي، كان الهم الأساسي لتلك الكتب إعادة استرجاع الأسطورة وإعادة إحياء «دولة داوود وسليمان»[63]. وثمة تلخيص لتاريخ أدب الرحالة وعلم الآثار قدّمه مؤسس علم الآثار التوراتية العالِم الأميركي وليام فوكسويل أولبرايت[64] في مقالة بعنوان «*Israel-Prophetic Vision and Historical Fulfillment*»، وفيه أن ولادة إسرائيل تحقيق لرؤيا نبوية، وأن ذلك كان بجهد المسيحيين واليهود معًا لإعادة اليهود إلى فلسطين، وأن المستوطنين الصهيونيين نماذج ومحاكاة لأنبياء العهد القديم[65]. وتتجلى قمة صناعة الرواية التاريخية الصهيونية في استخدام الاكتشافات الأثرية في إعادة إحياء الأسطورة لشرعية الدولة العبرية في كثير من الحفريات الأثرية في فلسطين[66]، وفي تفسير اللقى الأثرية كافة بناءً على القَصص التوراتي الذي يفتقد الشواهد العلمية[67].

2 - الأرض الخراب والخالية من السكان

تعامل الرحالة الغربيون وعلماء الآثار مع فلسطين، ولا سيما في القرن التاسع عشر، بوصفها أرضًا مكتشَفة، أي غير محددة الملْكية أو غير مملوكة

---

(63) Speake, pp. 942-946; Thomas L. Thompson, *The Mythic Past: Biblical Archaeology and the Myth of Israel* (New York: Basic Books, 2000), pp. 82-104; Kozelsky Kohl and Ben-Yehuda, *Selective Remembrances*; Ojelm and Thompson, *History, Archaeology and the Bible*; Diaz-Andreu, *A World History of Nineteenth-Century Archaeology*, pp. 131-166.

(64) Davis, *America and the Holy Land*, pp. 69-72.

(65) William F. Albright, «Israel-Prophetic Vision and Historical Fulfilment,» in: Moshe Davis (ed.), *Israel: its Role in Civilization* (New York: Seminary Israel Institute, 1956), pp. 31-38.

(66) كيث وايتلم، **اختلاق إسرائيل القديمة. إسكات التاريخ الفلسطيني**، ترجمة سحر الهنيدي، عالم المعرفة؛ 249 (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1999)؛ بريز.

(67) إسرائيل فنكلشتاين ونيل سيلبرمان، **التوراة اليهودية مكشوفة على حقيقتها: رؤية جديدة لإسرائيل القديمة وأصول نصوصها المقدسة على ضوء اكتشاف علم الآثار**، ترجمة سعد رستم (دمشق: صفحات للدراسات والنشر، 2001).

(Terra Incognita)، والأرض المكتشفة هي في شريعة العالم الاستعماري لمن يكتشفها، ويرتبط بها مفهوم الأرض المباحة (terra nullius) باعتبارها أرضًا خالية، وهي بالتالي ممتلكات مباحة (Res nullius)[68]. وكثير من الرحالة الغربيين وصفوا فلسطين في تقاريرهم بأنها بلاد «على حافة الموت، على حافة الانهيار»، «بائدة، بائسة»[69]، أو «البلد في حالة خراب، إذا ما نظرت إلى الخارج»، بحسب وصف الرحالة والكاتب الأميركي هيرمان هيلفيل، الذي يضيف في يومياته عن القدس أن «القمامة في كل مكان، وتتكوم أمام بوابة يافا»[70].

3- الخريطة الذهنية الغربية المتخيلة لفلسطين وأسطورة طوبوغرافيا الأرض المقدسة

عبثت كتب الرحالة وعلماء الآثار الغربيين في القرن التاسع عشر بالخريطة الذهنية الغربية المتخيلة لفلسطين حين رسموها وثبتوها في الأذهان كما أرادوها وكما اعتمدتها الصهيونية، وهي ما زالت على هذا النحو في الذهنية الغربية نموذجًا استشراقيًا بامتياز، يتمثل في فكرة الذاتية الغربية كما تراد ويحس بها لا كما هي على حقيقتها، ويضع تصورًا مُشوَّها لواقع فلسطين. ولا تخفى أهمية الخريطة الذهنية من منطلق أنها تدخل في إطار الجغرافيا السلوكية، وتعتمد على السلوك المكاني للناس من خلال التصورات الذاتية[71].

4- الأرض المكتشَفة والأرض المباحة ومقولة «أرض بلا شعب لشعب بلا أرض»

إن مقولة «أرض بلا شعب لشعب بلا أرض» هي من أشهر الشعارات الدعاوية

(68) Marcelo Svirsky, «The Production of Terra Nullius and the Zionist-Palestinian Conflict,» in: Simone Bignall and Paul Patton (eds.), *Deleuze and the Postcolonial* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010), pp. 220-250.

(69) Silberman, «Desolation and Restoration,» pp. 76-87.

(70) Davis, *America and the Holy Land*, p. 21.

(71) Thompson, *The Mythic Past;* Hjelm and Thompson, *History, Archaeology and the Bible;* Dov Gavis, *A Survey of Palestine under the British Mandate 1920-1948* (New York; London: Routledge, 2010); Haim Goren, Jutta Faehndrich and Bruno Schelhaas, *Mapping the Holy Land: The Foundation of a Scientific Cartography of Palestine* (London; New York: Tauris, 2017); Map of Palestine, Department of Lands and Surveys, 145 sheet, at: http://zochrot.org/en/article/56409; Palestine: Department of Lands and Surveys (Jaffa: Survey of Palestine, 1928-1947), at: http://zochrot.org/en/article/56372

الصهيونية عبر تاريخها، وكان أول من استخدمها، على ما يبدو، هو المبشر والرحالة ألكسندر كيث (1792-1880)[72] الذي قام برحلة إلى فلسطين في عام 1839، ونقلها المسيحيون - الصهيونيون عنه باعتبار أنها تسرّع ظهور المسيح، ونشروها في العالم الغربي منذ القرن التاسع عشر. كما استخدمها غربيون آخرون في مؤلفاتهم، ومنهم اللورد شافتسبري[73] والرحالة الصهيوني - المسيحي وليام يوجين بلاكستون[74]. ويبدو أن الصهيونية اعتمدتها بعد أن استخدمها أحد منظّري الصهيونية، الكاتب البريطاني إزرايل زانغويل[75]. ومن هذا المنطلق بالذات، طرح مونتيفيوري وروتشيلد في سبعينات القرن التاسع عشر مسألة شراء فلسطين[76].

5- الأرض المقدسة وشعب الله المختار

إن مصطلح «الأرض المقدسة» هو بحد ذاته مصطلح استعماري[77]، يراد به أن الأرض المقدسة بحاجة إلى شعب يختاره الله لكي يعمرها، وهو مختَرَع بحسب قول كيث وايتلم في معرض نقده القصص التوراتي في كتابه **اختلاق إسرائيل القديمة**[78]، وبالضبط كما هو مصطلح «إيرتس يسرائيل»، وبهذا اكتملت الصورة[79] وجرى التمهيد لاختراع إسرائيل الحديثة[80]، ويدخل هذا في إطار اختراع الأوطان المتخيلة في زمن الاستعمار[81].

---

(72) Alexander Keith, *The Land of Israel According to the Covenant with Abraham, with Isaac, and with Jacob* (Edinburgh: William Whyte and Co., 1843), p. 43.

(73) Davis, *America and the Holy Land*, p. 114.

(74) Ibid., pp. 64-66.

(75) Diana Muir, «A Land without a People for a People without a Land,» *Middle East Quarterly* (Spring 2008), pp. 55-62; Davis, *America and the Holy Land*, p. 57.

(76) Rogers, p. 69.

(77) Ibid.

(78) وايتلَم.

(79) شلومو ساند، اختراع «أرض إسرائيل»، ترجمة أنطوان شلحت وأسعد زعبي (رام الله: المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية مدار؛ عمان: الدار الأهلية، 2014).

(80) شلومو ساند، اختراع الشعب اليهودي، ترجمة سعيد عياش (رام الله: المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية مدار؛ عمان: الدار الأهلية، 2011).

(81) عن الجماعات المتخيلة زمن الاستعمار، يُنظر: بندكت أندرسن، **الجماعات المُتخيّلة: تأملات في أصل القومية وانتشارها**، ترجمة ثائر ديب (بيروت: دار قدمس، 2009)، ص 125-142.

6- «أهل فلسطين ليس لهم علاقة بتاريخ فلسطين القديم ولا بأرضها»

هذه مقولة من مقولات علم الآثار الاستعماري بامتياز؛ فالبلاد التي يستعمرها الغربيون هي لهم بحكم أن سكانها ليس لهم علاقة بتاريخها القديم، ولا رابطة أو صلة بينهما، وأهلها أو سكانها الحاليون غرباء وطارئون، وبالتالي ليسوا هم الورثة الشرعيين لها[82].

7- مشروع «إعادة اليهود» إلى فلسطين

من أشهر الحركات المسيحية التي دعت إلى إعادة اليهود إلى فلسطين في القرن التاسع عشر كانت حركة ميلليناريانيزم (Millenarianism، أي «الألفية»)، وهي حركة تعتقد بأن المسيح سيرجع إلى عالمنا ليحكم العالم كملك لمدة ألف عام، وتدعو إلى إعادة اليهود إلى فلسطين وتوطينهم فيها[83].

كان لكثير من الرحالة وعلماء الآثار واللاهوت الغربيين، ولا سيما من طائفة الأرثوذكس البروتستانت، دور مهم في تطوير مشروع الحركة الصهيونية الاستيطاني وتثبيته في فلسطين وإعطائه الشرعية الدينية، من خلال مشروع المسيحية - الصهيونية المسمّى «إعادة اليهود» (The Restoration of the Jews)، أي الدعم المسيحي لعودة اليهود إلى فلسطين لتأسيس دولة يهودية في فلسطين وإعادة بعث «إسرائيل»، وهي فكرة كانت راسخة عند «المؤمنين المسيحين» قبل فترة طويلة من عام 1830[84]. وما زال أولئك يقومون بدور مهم بين علماء الآثار التوراتية والمفكرين الغربيين، ولا سيما في العلم الأنكلو - ساكوني[85].

---

(82) مرقطن، ص 147-193.

(83) Kark, pp. 23-24.

(84) عن المسيحية - الصهيونية، يُنظر: Thomas Ice, «Lovers of Zion: A History of Christian Zionism», http: www.pre-trib.org data pdf Ice-LoversofZionAHistory.pdf, at: 26 08 2010.

(85) بشأن الرحالة المسيحيين - الصهيونيين الأميركيين، يُنظر: Moshe Davis, *America and the Holy Land*, pp. 63-83; Obenzinger, pp. 145-164.

المراجع

1- العربية

أندرسن، بندكت. **الجماعات المُتخيّلة: تأملات في أصل القومية وانتشارها**. ترجمة ثائر ديب. بيروت: دار قدمس، 2009.

برير، مايكل. **الكتاب المقدس والاستعمار الاستيطاني: أميركا اللاتينية، جنوب أفريقيا، فلسطين**. ترجمة أحمد الجمل وزياد منى. ط 2. دمشق: قَدْمُس للنشر والتوزيع، 2004.

دوماني، بشارة. **إعادة اكتشاف فلسطين: أهالي جبل نابلس 1700-1900**. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2002.

ساند، شلومو. **اختراع «أرض إسرائيل»**. ترجمة أنطوان شلحت وأسعد زعبي. رام الله: المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية مدار؛ عمان: الدار الأهلية، 2014.

______. **اختراع الشعب اليهودي**. ترجمة سعيد عياش. رام الله: المركز الفلسطيني

للدراسات الإسرائيلية مدار؛ عمان: الدار الأهلية، 2011.

سعيد، إدوارد. **الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق**. ترجمة محمد عناني. القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، 2006.

شوفاني، إلياس. **الموجز في تاريخ فلسطين السياسي: منذ فجر التاريخ حتى سنة 1949**. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 1996.

شولش، ألكزاندر. **تحولات جذرية في فلسطين 1856-1882: دراسات حول التطور الاقتصادي والاجتماعي والسياسي**. ترجمة كامل العسلي. عمان: الجامعة الاردنية، 1988.

قاسمية، خيرية. «نشاطات صندوق اكتشاف فلسطين 1865-1915». **شؤون فلسطينية**. العدد 104 (تموز/ يوليو 1980).

فنكلشتاين، إسرائيل ونيل سيلبرمان. **التوراة اليهودية مكشوفة على حقيقتها: رؤية جديدة لإسرائيل القديمة وأصول نصوصها المقدسة على ضوء اكتشاف علم الآثار**. ترجمة سعد رستم. دمشق: صفحات للدراسات والنشر، 2001.

كوثراني، وجيه. **بلاد الشام في مطلع القرن العشرين: السكان والاقتصاد وفلسطين والمشروع الصهيوني: قراءة في وثائق الدبلوماسية الفرنسية**. ط 3. الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013.

لامارتين، ألفونس دو. **مختارات من كتاب رحلة إلى الشرق**. ترجمة جمال شحيد وماري طوق. الكويت: مؤسسة البابطين، 2006.

مرقطن، محمد. «الحضارات القديمة في البلدان العربية ومسألة تكوين الهوية التاريخية لأمة العرب». في: **التأريخ العربي وتاريخ العرب: كيف كُتب وكيف يُكتب؟ الإجابات الممكنة**. مجموعة مؤلفين. تحرير وجيه كوثراني. الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2017.

مناع، عادل. **تاريخ فلسطين في أواخر العهد العثماني 1700-1918: قراءة جديدة**. ط 2. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2003.

موسى، سليمان. **رحلات في الأردن وفلسطين**. عمان: منشورات دائرة الثقافة والفنون، 1987.

وايتلم، كيث. **اختلاق إسرائيل القديمة: إسكات التاريخ الفلسطيني**. ترجمة سحر الهنيدي. عالم المعرفة؛ 249. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1999.

2 - الأجنبية

Abu el-Haj, Nadia. *Facts on the Ground: Archaeological Practice and Territorial Self-*

Fashioning in Israeli Society. Chicago: The University of Chicago Press, 2002.

Bar-Yosef, Eitan. *The Holy Land in English Culture 1799-1917: Palestine and the Question of Orientalism*. Oxford: Oxford University Press, 2005.

Ben-Arieh, Yehoshua. *The Rediscovery of the Holy Land in the Nineteenth Century*.

Jerusalem: Magnes Press, 1979.

Bendixen, Alfred and Judith Hamera (eds.). *The Cambridge Companion to American Travel Writing*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

Bignall, Simone and Paul Patton (eds.). *Deleuze and the Postcolonial*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010.

Carmel, Alex. *Christen als Pioniere im Heiligen Land*. Basel: Friedrich Reinhardt Verlag, 1981.

and Ejal J. Eisler. *Der Kaiser Reist ins Heilige Land: Die Palästinareise Wilhelms II. 1898*. Stuttgart: Kohlhammer, 1999.

Chevalier, Nicole. *La Recherche archéologique française au Moyen-Orient 1842-1947*. Préface de Jean Louis Huot. Paris: Editions recherche sur les civilisations, 2002.

Clark, Douglas R. and Victor H. Matthews (eds.). *One Hundred Years of American Archaeology in the Middle East: Proceedings of the American Schools of Oriental Research Centennial Celebration*. Washington, DC: American Schools of Oriental Research, 2003.

Clermont-Ganneau, Charles. *Archaeological Researches in Palestine During the Years 1873-1874*. vol. 2. London: Committee of the Palestine Exploration Fund, 1896.

Cobbing, Felicity J. «The American Palestine Exploration Society and the Survey of Eastern Palestine.» *Palestine Exploration Quarterly*, vol. 137, no. 1 (April 2005).

Davis, Moshe. *America and the Holy Land: With Eyes Toward Zion-4*. Westport: Praeger, 1995.

(ed.). *Israel: Its role in Civilization*. New York: Seminary Israel Institute, 1956.

Davis, Thomas W. *Shifting Sands: The Rise and Fall of Biblical Archaeology*. Oxford: Oxford University Press, 2005.

Diaz-Andreu, Margarita (ed.). *A World History of Nineteenth-Century Archaeology: Nationalism, Colonialism, and the Past*. Oxford Studies in the History of Archaeology Periodical. Oxford: Oxford University Press, 2008.

Donner, Herbert. *Das Deutsche Evangelische Institut für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes*. Wiesbaden: Harrassowitz, 1963.

Gavis, Dov. *A Survey of Palestine under the British Mandate 1920-1948*. New York; London: Routledge, 2010.

Goren, Haim, Jutta Faehndrich and Bruno Schelhaas. *Mapping the Holy Land: The Foundation of a Scientific Cartography of Palestine*. London; New York: Tauris, 2017.

. *«Zieht hin und erforscht das Land«: Die deutsche Palästinaforschung im 19. Jahrhundert*. Göttingen: Wallstein Verlag, 2003.

Hjelm, Ingrid and Thomas L. Thompson (eds.). *History, Archaeology and the Bible Forty Years after 'Historicity': Changing Perspectives 6*. New York; London: Routledge, 2016.

Hopwood, Derek. *The Russian Presence in Syria and Palestine 1843-1914: Church and Politics in the Near East.* Oxford: Clarendon Press, 1969.

Hübner, Ulrich (ed.). *Palaestina exploranda. Studien zur Erforschung Palästinas im 19. und 20. Jahrhundert anläßlich des 125 jährigen Bestehens des Deutschen Vereins zur Erforschung Palästinas.* Abhandlungen des Deutschen Palästina-Vereins; 34. Wiesbaden: Harrassowitz, 2006.

Ice, Thomas. «Lovers of Zion: A History of Christian Zionism.» at: https://www.pre-trib.org/pretribfiles/pdfs/Ice-LoversofZionAHistoryOfChristianZionism.pdf

Kark, Ruth. *American Consuls in the Holy Land 1832-1914.* Jersusalem: Magness, 1994.

. and Haim Goren. «Pioneering British exploration and scriptural geography: The Syrian Society/The Palestine Association.» *The Geographical Journal: Royal Geographical Society*, vol. 177, no. 3 (2011).

Keith, Alexander. *The Land of Israel According to the Covenant with Abraham, with Isaac, and with Jacob.* Edinburgh: William Whyte and Co., 1843.

Kirchhoff, Markus. *Text zu Land-Palästina im wissenschaftlichen Diskurs 1865-1920.*

Schriften des Simon-Dubnow-Instituts; Bd. 5. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2005.

Kohl, Philip L. Maria Kozelsky and Nachman Ben-Yehuda (eds.). *Selective Remembrances: Archaeology in the Construction, Commemoration and Consecration of National Pasts.* Chicago: Chicago University Press, 2008.

Kotjatko-Reeb, Jens [et al.] (eds.). *Nichts Neues unter der Sonne? Zeitvorstellungen im Alten Testament. Festschrift für E.-J. Waschke zum 65. Geburtstag.* Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft; 450. Berlin; New York: De Gruyter, 2014.

Lamartine, Alphonse de. *Voyage en Orient 1832-1833.* Paris: C. Gosselin 1843.

Map of Palestine: Department of Lands and Surveys, 145 sheets, at: http://zochrot.org/en/article/56409.

Moscrop, John James. *Measuring Jerusalem: The Palestine Exploration Fund and British Interests in the Holy Land.* London: Leicester University Press, 2000.

. The Palestine Exploration Fund: 1865-1914. Ph. D. Dissertation. The University of Leicester, Leicester, 1996

Muir, Diana. «A Land without a People for a People without a Land.» *Middle East Quarterly* (Spring 2008).

________. The Palestine Exploration Fund: 1865-1914. Ph. D. Dissertation. The University of Leicester, Leicester, 1996.

Müller, Ernst W. [at al.] (eds.) «Ethnologie als Sozialwissenschaft.» *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, Sonderheft: 26. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1984.

Palestine: Department of Lands and Surveys. Jaffa: Survey of Palestine, 1928-1947, at: http://zochrot.org/en/article/56372.

Polkehn, Klaus. *Damals im Heiligen Land: Reisen in das alte Palästina*. Berlin: Kai Homlius Verlag, 2005.

Pollock, Susan and Reinhard Bernbeck (eds.). *Archaeologies of the Middle East Critical Perspectives*. Oxford: Blackwell, 2005.

Rogers, Stephanie S. *Inventing the Holy Land: American Protestant Pilgrimage to Palestine* 1865-1941. Lanham MD: Lexington Books, 2011.

Silberman, Neil A. «Desolation and Restoration: The Impact of a Biblical Concept on Near Eastern Archaeology.» *Biblical Archaeologist*, no. 54 (1991).

Speake, Jennifer (ed.). *Literature of Travel and Exploration: An Encyclopedia*. New York; London: Routledge, 2003.

Thompson, Thomas L. *The Mythic Past: Biblical Archaeology and the Myth of Israel*. New York: Basic Books, 2000.

Thomson, William. *The Land and the Book: Southern Palestine and Jerusalem or, Biblical Illustrations Drawn from the Manners and Customs, the Scenes and Scenery, of the Holy Land*. New York: Harper & brothers, 1880.

Tibawi, Abdul Latif. *British Interests in Palestine 1800-1901: A Study of Religious and Educational Enterprise*. Oxford: Oxford University Press, 1961.

Trümpler, Charlotte (ed.). *Das grosse Spiel: Archäologie und Politik zur Zeit des Kolonialismus (1860-1940)*. Begleitbuch zur Ausstellung, Ruhr Museum Essen, 11. Februar - 13. Juni 2010. Köln: Du Mont, 2010.

Twain, Mark. *The Innocents Abroad, or the New Pilgrims Progress*. Hartford, Conn.: American Publishing Co., 1870.

Van der Steen, Eveline. *Near Eastern Tribal Societies During the Nineteenth Century: Economy, Society and Politics Between Tent and Town*. London; New York: Routledge, 2013.

Viviano, Benedict T. «École biblique et archéologique française de Jérusalem.» *Biblical Arachaeologist*, vol. 54, no. 3 (1991).

الفصل الثامن عشر

خط سكة حديد برلين - بغداد
المطامع الاقتصادية والعلمية
لألمانيا القيصرية في العراق

ليث مجيد حسين

مدخل

يرجع اهتمام الألمان بالعراق إلى العقد الرابع من القرن التاسع عشر، عندما بدأوا ينشرون في شأنه كثيرًا من البحوث والدراسات. وما لبث ذلك الاهتمام أن تصاعد بصورة كبيرة منذ العقد الأخير من القرن التاسع عشر، كما تدل المؤلفات الكثيرة التي نشروها في تلك المرحلة، وذلك بسبب تمتع العراق بثروات طائلة. وقام الألمان بزيارات عديدة للعراق، بهدف دراسة الإمكانات الهائلة لاستغلال المواد الخام فيه، ولا سيما النفط، فسعوا، بدافع من مصالحهم، للحصول على امتيازات من أجل إقامة مشروعات من شأنها ربط العراق بألمانيا. وحينما علم السفير الألماني في اسطنبول أن روسيا تنوي إنشاء خط سكة حديد في جنوب البحر الأسود، اقترح على حكومته أن تشرع في إنشاء سكة حديد برلين - بغداد، على أن تمر السكة بديار بكر فالموصل، وتمتد على طول الضفة اليسرى لنهر دجلة. ثم بلغ اتساع أطماع الألمان في العراق حدًّ أنهم اقترحوا إقامة مستوطنات ألمانية فيه، بل وصلت النزعة التوسعية لدى بعض الدوائر الاستعمارية الألمانية

إلى درجة دعوتها إلى احتلال العراق ووضعه تحت سيطرة النفوذ الألماني التام[1].

كان مشروع مد خط سكة حديد برلين - بغداد من أكثر التحديات التي واجهت المستعمرين الأوروبيين في العصر الحديث، من خلال تصديهم للسياسة الألمانية الحديثة المتمثلة في «الاندفاع نحو الشرق»، ومن خلال محاولة احتوائها وكبح جماحها، للمحافظة على امتيازات بعض الدول الأوروبية، كفرنسا وبريطانيا، داخل الدولة العثمانية الضعيفة؛ فمن وراء مشروع سكة حديد «الباءات» الثلاث (برلين - بغداد - البصرة)، كانت هناك أهداف ألمانية مبطّنة، من بينها نقل البقايا والمعالم الأثرية من العراق والدول المجاورة إلى متاحف ألمانيا، وبموجب فرمانات خاصة.

يسعى هذا البحث إلى استنباط ما خلّفته فكرة مشروع مد سكة حديد برلين - بغداد من نتائج وتأثيرات سلبية وإيجابية في المنطقة بشكل عام، وذلك من خلال تتبّع مردودها العلمي والاقتصادي، وحتى العسكري، وكذلك مواقف الدول الكبرى من ذلك المشروع.

كانت الدولة العثمانية، وبسبب أوضاعها المالية الصعبة، غير قادرة على مد سكك الحديد بنفسها، الأمر الذي استغله استعماريو الدول الأوروبية وراحوا يتولون ذلك الأمر ويكبلون الدولة العثمانية بكثير من الشروط المجحفة، وكان هدفهم نهب ثرواتها والسيطرة عليها وبسط نفوذهم إلى الأقطار المجاورة[2].

في فترة السلطان عبد الحميد الثاني، ظهرت إلى أرض الواقع فكرة ربط الأراضي العثمانية بأوروبا والشرق الأوسط من طريق مشروع سكة حديد برلين - بغداد، بحيث يمتد المشروع إلى داخل الأراضي العراقية، خصوصًا الموصل، وصولًا إلى الكويت؛ إذ منح السلطان عبد الحميد امتيازات عدة للمصالح الألمانية، ولا سيما لـ«البنك الألماني» الذي وفر رؤوس الأموال اللازمة لمد

---

(1) جاسم محمد حسن العدول، «مصالح الدول الكبرى في ولاية الموصل إبان عهد السلطان العثماني عبد الحميد الثاني 1876-1909»، مجلة دراسات إقليمية، السنة 4، العدد 9 (2008)، ص 73-74.

(2) جاوان حسين فيض الله الجاف، «الدبلوماسية الألمانية 1870-1914م»، مجلة البحوث والدراسات الإسلامية، العدد 23 (2011)، ص 38 - الهامش.

الخط. إلّا أن هذا المشروع وفكرة مده إلى الكويت لقيا معارضة شديدة من بريطانيا وروسيا وفرنسا، ما أدى إلى مواجهات دبلوماسية وصلت إلى حد التوتر وإقامة الصفقات السياسية في ما بينها، متجاوزة خلافاتها وحروبها التي خاضتها في تلك الفترة من أجل وقف مشروع التوسع الاستعماري الألماني.

أولًا: تحقيق الاستقرار في الإمبراطورية العثمانية وتوسع نفوذ الرايخ الألماني

في الربع الأخير من القرن التاسع عشر، كانت الدول الاستعمارية الأوروبية الرئيسة، بريطانيا وفرنسا وروسيا، قد استولت، تقريبًا، على ما يمكن الاستيلاء عليه من ممتلكات الدولة العثمانية، ما جعل ألمانيا لا تجد موطئ قدم لها هناك، فلم يكن أمامها من خيار سوى التمدد إلى الشرق سلمًا، أي التغلغل اقتصاديًا، وهو ما دعاها إلى اتّباع سياسة الحفاظ على الدولة العثمانية والوقوف في وجه مشروعات تفتيتها. وكانت السياسة تلك أجدى بالنسبة إليها من الاستعمار المباشر، إذ تمكنت من خلالها من أن تكون الدولة الأكثر تفضيلًا لدى الدولة العثمانية.

يُعَدّ وصول القيصر فيلهلم الثاني (1859-1941) إلى العرش الألماني في عام 1888 بداية مرحلة تمحورت فيها سياسة ألمانيا الانفتاحية على الشرق من خلال فتح آفاق جديدة للعلاقة الألمانية - العثمانية، لبسط نفوذ الألمان من منظور اعتبارات اقتصادية بسبب وفرة رأس المال والنمو المتسارع للصناعة، ولضمان أسواق جديدة للصناعات الألمانية، وضمان التزود بالمواد الأولية. بناءً عليه، تدخّل أصحاب القرار في مجالات الصناعة والمال، والعسكريون والمفكرون السياسيون الألمان في مرحلة حكم هذا القيصر، في عملية صوغ سياسة بلدهم المستقبلية. لكن في المقابل، تحفّظ مستشار القيصر الألماني بسمارك تجاه تلك السياسة الانفتاحية حتى نهاية عهده، غير محبذ لمبدأ التغلغل الألماني في الدولة العثمانية خوفًا من إثارة حفيظة بريطانيا، لكنه وافق في آخر الأمر، في عام 1882، على إرسال بعثة عسكرية ألمانية إلى تركيا لأغراض التدريب[4].

(3) لزي بحري، سكة حديد بغداد «دراسة في تطور ودبلوماسية قضية سكة حديد برلين - بغداد حتى عام 1914م» (بغداد: شركة الطبع والنشر الأهلية، 1967)، ص 25.

أحدث ظهور ألمانيا قوةً في وسط أوروبا اختلالًا في التوازن الأوروبي الذي كان محصورًا لمصلحة كلٍّ من فرنسا وبريطانيا؛ إذ أثار التطور الاقتصادي الألماني الهائل بعد قيام الوحدة والإمبراطورية الألمانيتين مخاوف سائر الأوروبين، وبدأت ألمانيا تَبرز قوةً استعمارية لا يستهان بها، وتتقرب من الإمبراطورية العثمانية للحصول على الامتيازات، الأمر الذي أخذ يشكل تهديدًا لمصالح بريطانيا وفرنسا، خصوصًا لجهة كلٍّ من الطرق التجارية والمواقع الاستراتيجية التي كانتا تتحكمان بها، كالبحر الأبيض المتوسط والبحر الأحمر والخليج العربي والمحيط الهندي[4].

كان الهدف الرئيس من سياسة السلطان عبد الحميد الثاني المعنية بمنح بعض الدول الأوروبية امتيازات هو الانتفاع من التقدم العسكري والاقتصادي الذي حققه الغرب، عن طريق الاحتكاك بهذا العالم المتطور، والتعرف إلى الأنظمة السياسية الغربية الحاكمة، لتكوين مفاهيم جديدة نافعة للحكم العثماني، كالديمقراطية والحريات والدستور. ومن الناحية السياسية، كان لدى السلطان حافز قوي لإنشاء شبكات سكك حديد في بقاع الإمبراطورية لكي يكبح جماح عصيان شيوخ العشائر الذين كانوا يشكّلون تهديدًا دائمًا للحكم المركزي في الباب العالي؛ إذ كان من الصعب جدًا قمع حركات عصيان كانت تبرز بين فينة وأخرى في أصقاع الإمبراطورية، لنُدرة وسائط النقل المتطور في ذلك الحين. واعتبر السلطان ألمانيا «الدولة التي يمكن الاعتماد عليها أكثر من غيرها بشأن الخطوط الحديدية، لأن المسألة كانت تهمها من الناحية الاقتصادية والمالية فقط»[5].

في عام 1899، وقّع السلطان العثماني بنفسه فرمانًا مبدئيًا يمنح الشركات الألمانية حق إنشاء خط حديد من بغداد إلى البصرة. وكان هدفا الألمان من ذلك فتح باب نفوذهم على مصراعيه وإيجاد امتيازات لألمانيا من أجل القيام بنشاط بين البحر المتوسط والخليج العربي، وعلى نهري دجلة والفرات وامتداد ضفتيهما،

---

(4) هاشم صالح التكريتي، «التغلغل الألماني في المشرق العربي قبيل الحرب العالمية الأولى»، المؤرخ العربي، العدد 27 (1986)، ص 41.

(5) يوسف حسين يوسف عمر، «موقف بريطانيا من سكة حديد بغداد 1898-1914م»، المجلة الأردنية للتاريخ والآثار، المجلد 6، العدد 4 (2012)، ص 175.

حيث كانت تمكن الإفادة بشكل كبير من الغلال المحصودة من الأراضي الزراعية، مع إمكانية تطوير ذلك في المستقبل[6].

في عام 1884، منحت الدولة العثمانية مصارف ألمانية امتيازًا لمد خط من مدينة حيدر باشا إلى أنقرة، مرورًا بمدينة آسكي شهر، فجرى تأسيس الشركة العثمانية لسكك حديد الأناضول. وحصلت المصالح الألمانية أيضًا على امتيازات أخرى لمد هذا الخط بعد إكمال مرحلته الأولى، وكان للتأييد الألماني الرسمي لهذه الاستثمارات أثر في الدولة العثمانية؛ إذ قام القيصر، الذي كان يطمح إلى جعل ألمانيا قوة عالمية ذات مستعمرات، بزيارتين إلى الدولة العثمانية، كانت وجهته في الأولى اسطنبول في عام 1889 ووجهته في الثانية دمشق في عام 1898[7]. وفي ضوء الاقتصاد الأوروبي الداخلي الضعيف، بدأ البنك الألماني البحث عن حقول استثمارية جديدة لتوظيف رؤوس الأموال الفائضة لديه، مدعومًا بتأييد من الرأي العام الألماني[8]. وبهذا أصبحت ألمانيا تتمتع بنفوذ سياسي قوي في الإمبراطورية العثمانية، وكانت مصالحها تحظى بمكانة خاصة في البلاط العثماني، حتى أنها استطاعت بفضل شركة سكة حديد برلين - بغداد المملوكة للبنك الألماني، الحصول على حق التنقيب عن النفط وإنتاجه في شريط من الأرض عرضه 40 كم على يمين كلا جانبي خط الحديد الذي كانت تقوم بإنشائه؛ فالعقد بين الطرفين نص على مبدأ اقتسام قيمة الإنتاج مناصفة بين الحكومة والشركة[9].

ثانيًا: المنظور الاقتصادي لخط سكة حديد برلين - بغداد

أمر السلطان عبد الحميد الثاني بتأليف لجنة لوضع تقرير بشأن المقترحات المتعلقة بتنفيذ خط سكة الحديد، فكان أن فضّلت اللجنة بناء السكة على ست

(6) عمر، ص 176 وما بعدها.

(7) المرجع نفسه، ص 176.

(8) M. Fuhrmann, «Die Bagdadbahn,» in: Yavuz Köse (ed.), *Osmanen in Hamburg-eine Beziehungs-geschichte zur Zeit des Ersten Weltkrieges* (Hamburg: University of Hamburg, Asien-Afrika- Institut Turkologie, 2016), p. 94.

(9) Sean McMeekin, *The Berlin-Baghdad Express: The Ottoman Empire and Germany's Bid for World Power* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 2010), p. 141.

مراحل[10]، عبر المحطات الآتية: أزميت، آسكي شهر، أفيون قره حصار، قونية، أضنة، حلب، القامشلي، الموصل، تكريت، سامراء، بغداد، البصرة. ووقع اختيار السلطان في عام 1888 على مجموعة ألمانية، كما أسلفنا، وكُلِّف البنك الألماني بإدارة الأعمال وإنجاز الخط في عام 1892، بدءًا من القسطنطينية حتى أنقرة، ومد السكة الفرعية في عام 1896 وصولًا إلى مدينة قونية التركية[11]. وشكلت هذه السكة نقطة انطلاق مفاوضات كانت قد بدأت لتوها من أجل مد الخط إلى بغداد وصولًا إلى الخليج العربي. وجاء اتخاذ القرار بتنفيذ مشروع مد خط سكة الحديد من قونية إلى بغداد في عام 1898؛ حين منح السلطان الامتياز مجددًا للطرف الألماني، المكون من مجموعة الممولين، تحت إدارة البنك الألماني. وحين زار القيصر الألماني اسطنبول، قام السلطان العثماني بمنح الترخيص الخاص ببناء سكة حديد بغداد. وكان القيصر يولي اهتمامًا ملحوظًا لسياسة بلاده الخارجية تجاه الشرق الأوسط، لسببين رئيسين: أولهما لفتح أسواق جديدة للشركات والاستثمارات الألمانية، وثانيهما كسب التأثير السياسي الألماني بشكل أكبر. وبالتالي، تقبَّل العرض السخي الذي قدمه السلطان العثماني ولكن من دون أن يستشير إدارة البنك الألماني، الذي نزل عند طلب القيصر وقبِل الاستثمار غير الآمن من خلال البحث عن المستثمرين على المستوى الأوروبي، والاستعانة في الوقت نفسه بخبراء لإيجاد أفضل المسارات لمد خط سير سكة الحديد، وكان أحد هؤلاء الخبراء المحامي ماكس فون أوبنهايم، لكن وزارة الخارجية الألمانية طلبت من أوبنهايم عدم تنفيذ المهمة، فتوجه في عام 1899 إلى حلب ثم دمشق، ومنها إلى العراق. وبعد عودته، طرح وجهة نظره في مقابلة خاصة مع مدير البنك الألماني جورج فون سيمنس بشأن المسارات المقترحة بين حلب والموصل[12]. ثم نشر في عام 1904 دراسته المتعلقة بـ "تطوير منطقة سكة حديد بغداد، وبشكل خاص سورية وبلاد الرافدين، من خلال التطبيق العملي للخبرة الأميركية"، لكن

---

(10) يقظان سعدون العامر، "الاتصالات الألمانية العثمانية بشأن الحصول على امتياز سكة حديد برلين - بغداد (1880-1882)"، المؤرخ العربي، السنة 11، العدد 39 (1989)، ص 98.

(11) Heimsoth. A. «Die Bagdadbahn und die Archäologie: Wirtschaftliche und wissenschaftliche Planungen im Osmanischen Reich.» in: Charlotte Trümpler (ed.). *Das Große Spiel. Archäologie und Politik zur Zeit des Kolonialismus 1860-1940* (Cologne: DuMont. 2008). p. 358.

(12) Ibid.

مدير البنك الألماني الجديد آرثر فون غيفنّر رفض الدراسة بشدة، بسبب خلوها ممّا ينفع البنك، واشتمالها بدلًا من ذلك، على رؤية صاحبها بشأن الاستيطان، وتعمير نطاقات واسعة، واستغلال واستثمار اقتصاديين للمناطق الواقعة على طول مسار خط سكة الحديد[13].

كان لامتياز سكة حديد بغداد كثير من الفوائد الاقتصادية والمالية من خلال استثمار البنوك الألمانية رؤوس أموالها في إنشاء السكة وتجهيز بناء الخط من أدوات ومعدات، إضافة إلى امتياز بناء ميناء نهري في بغداد، وكذلك التنقيب عن النفط في الموصل في عام 1904، علاوة على الجانب السياسي الرامي إلى تحجيم النفوذ الإنكليزي من جهة، ونشر النفوذ الألماني من جهة أخرى[14].

تركزت أهداف الألمان في الدولة العثمانية على الاستيلاء على المناطق الغنية فيها، واستعمالها نقطة ارتكاز لتوسعهم اللاحق في الشرق، وترسيخهم النفوذ الاقتصادي والسياسي فيه[15]. وكانت ألمانيا تحاول جعل الكويت نقطة النهاية الأكثر ملاءمة لخط سكة حديد بغداد، لكن الضغوط البريطانية حالت دون تلك المحاولة[16].

وأبدى الألمان في كثير من المناسبات إعجابهم بضخامة الثروة النفطية في العراق، ومن ذلك ما قاله محرر صحافي ألماني كان أحد منظّري السياسة الاستعمارية الألمانية: «يبدو أن العراق غني بالقار وبغازات الهيدروكربونات، وأن مستقبل حقول النفط في العراق يفوق مستقبل حقول بحر الخزر. يوجد منبع من أغنى منابع النفط في العالم بجوار نينوى حيث تمر سكة حديد بغداد - برلين»[17].

لذا، كان النفط الخام عاملًا مهمًّا من عوامل إذكاء التنافس بين القوى العظمى. ومع أن النفط ظهر في وقت متأخر نسبيًا، فإنه تصدّر المقدّرات ليصبح عنصرَ طاقة ذا أهمية كبيرة للغاية، وأضحى عاملًا استراتيجيًا في صنع السياسات

---

(13) Ibid., pp. 362-363.

(14) الجاف، ص 39 - الهامش.

(15) التكريتي، ص 46.

(16) عمر، ص 179.

(17) العدول، ص 75.

الدولية، خصوصًا أن ألمانيا وبريطانيا لم تكونا تملكان احتياطات من النفط الخام تستحق الذكر، فوجهت القوى الكبرى أنظارها وبؤر اهتماماتها إلى حقول النفط في شمال العراق، وأظهرت ميلًا شديدًا إلى تقوية نفوذها في مناطق الإمبراطورية العثمانية وتوفير فرص استثمار جديدة لأسواقها المالية[18].

ثالثًا: الطموحات العلمية لخط سكة حديد برلين - بغداد

يقول أحد الباحثين: «عند انتهاء الزيارة الثانية للإمبراطور الألماني إلى اسطنبول وتوديع السلطان له، استلم تقارير من الموصل تفيد بأن الوفد الألماني الذي يدّعي البحث في آثار الموصل إنما يبحث في الحقيقة عن البترول هناك. فقد عمدوا إلى التمويه على نشاطاتهم الرامية إلى البحث عن النفط في الموصل بادعائهم بالبحث عن الآثار فيها»[19].

لم تعزز الصداقة بين الإمبراطور الألماني والسلطان العثماني الإمبريالية الناجحة للدولة الألمانية في مشروع سكة حديد بغداد - برلين فحسب، بل كانت لها الأهمية البالغة أيضًا في ما يخص بدء عمليات تنقيب علماء ألمان عن الآثار في آشور[20]؛ إذ كان لألمانيا مصالح كبيرة في ما يخص آثار العراق، ومن هنا خوّلت الشركة صاحبة الامتياز حقَّ التنقيب عن الآثار، على أن يُقرَّر مصير الآثار المكتشفة في ضوء محادثات تجري بين الشركة والحكومة العثمانية. بناءً عليه، عُني الألمان، وبرعاية شخصية ودعم مالي من القيصر نفسه، بالتنقيب في كثير من المواقع الأثرية، ومن بينها الموصل ومنطقة آشور، كما أجرت بعثة ألمانية أخرى تنقيات في منطقة الحضر في عامي 1906 و1907[21].

---

(18) Mehmet Yilmazata, *Die Bagdadbahn: Schienen zur Weltmacht* ([s.l.]: Tectum Wissenschafts Verlag, 2013), pp. 14-15.

(19) أورخان محمد علي، السلطان عبد الحميد الثاني: حياته وأحداث عهده (الرمادي:[دار مكتبة الأنباء]، 1987)، ص 236.

(20) N. Crüsemann, «'Ja! Wir werden das Licht des Deutschen Genius auch dorthin tragen'. Der Beginn der Ausgrabungen in Assur im Spiegel preußisch-deutscher Orientpolitik unter Wilhelm II.» in: J. Marzahn and B. Salje (eds.), *Wiedererstehendes Assur* (Mainz am Rhein: Verlag Philipp von Zabern, 2003), p. 35f

(21) العدول، ص 76-77.

بدأ التقارب بين العمل الأثري ومشروع «برلين إكسبريس» واضحًا وجليًا منذ الوهلة الأولى؛ ففي ما يخص منهجية العمل التنظيمية، كانت طرق المجاميع العاملة من الطرفين تسير بشكل موازٍ بعضها لبعض، حيث انبرت إلى الاهتمام بالمعطيات الجيولوجية للمنطقة، والتركيز على دراسة حضارة البلاد، وأخيرًا توجب عليها كسب ود السكان المحليين لتنفيذ هذا المشروع، الذي أشعلت فكرته الهادفة إلى ربط اسطنبول ببغداد وصولًا إلى الخليج العربي، في حقبة الإمبريالية الكبرى صراعًا مريرًا بين الدول الاستعمارية التي دفعتها مصالحها القومية إلى الاصطفاف في وجه تنفيذ المشروع أو تأييد تنفيذه عبر الدولة العثمانية. هذا وأتاح المشروع للباحثين وخبراء الشرق سلسلة من الإمكانات والفرص، علمًا بأن بعض المؤسسات المالية الصغيرة من بريطانيا وفرنسا كانت قد بدأت فعلًا، قبل تنفيذ المشروع، تطبيق الخطط الاستثمارية في الدولة العثمانية، لكن الألمان تمكنوا، ضمن إطار بناء سكة الحديد في فلسطين وسوريا بشكل خاص، من الاستفادة من الخبرات المتقدمة، للعمل في هذا المجال، وتسخيرها لمصلحتهم[22].

أتاح مشروع مد سكة الحديد برلين - بغداد الفرصة لكثير من الأثريين الكشف عن بعض المواقع الأثرية المنتشرة على طول الخط ولم يكن يُعرف عنها إلّا القليل؛ فخبير اللغات القديمة ألفريد غورته سافر من طريق سكة حديد برلين - بغداد عبر الأناضول، وحصل من مدير عام سكة حديد الأناضول كولمان على تمويل مالي لإقامته مدة عامين في تركيا، وأكد لمدير البنك الألماني فون سيمنس دعمه معهد الآثار في برلين بمبلغ 12 ألف فرنك من ماله الخاص، ولمدة عامين، اعتبارًا من عام 1895، من أجل استكشاف مسلك خط السكة الحديد من الناحية الأثرية، وفي المقابل افترض سيمنس أن نتائج البحث هذه ستثير اهتمام عالم المختصين في هذا المجال فحسب[23]؛ فعلى امتداد كل جانب من خطي سكة الحديد، وبعرض 20 كم، احتفظ البنك الألماني بحق استخراج اللّقى الأثرية والاحتفاظ بكل ما يحتويه باطن الأرض من ثروات معدنية. وكان في الإمكان

(22) Heimsoth, pp. 355-356.

(23) Ibid., p. 363.

القيام بالتنقيبات الأثرية ضمن نطاق هذه المساحة من دون الحصول على إذن مسبق من السلطات التركية، لكن توجب عرض اللقى الأثرية على السلطات التركية[24]؛ فأصحاب الشركات كانوا يُلزمون الباب العالي بالحصول على امتيازات تؤمّن لهم دخلًا ثابتًا عن كل كيلومتر من السكة، وذلك بموجب ما أُطلق عليه «الضمانات الكيلومترية»[25].

هنا يَبرز لنا العامل الاقتصادي هدفًا مركزيًا للتطلعات الألمانية؛ فالتنقيبات الأثرية لم تكن هي وحدها المحرك الأساسي لاهتمامات البنك الألماني في المناطق الواقعة ضمن نطاق سكة الحديد، بل إن الألمان حصلوا من الحكومة التركية أيضًا، وبموجب هذا الاتفاق في عام 1904، على حقوق استخراج النفط من أرض بلاد وادي الرافدين، وعلى مدى 40 عامًا، ما جعل شركات النفط الأنكلو - أميركية تحتج على هذا القرار وتعمل على إفشاله[26].

اعتمد كثير من علماء الآثار على الهيكلية اللوجستية لجمعية سكك الحديد؛ فمدير البنك الألماني فون سيمنس طلب من أوبنهايم أن يترأس بعثة استطلاعية يمولها البنك، لوضع مخطط مشروع بناء خط قطار برلين - بغداد، وجرى في أثناء التخطيط العثور على موقع تل حلف في الجانب السوري لخط سير السكة الذي كان يبعد عن الموقع بضع مئات من الأمتار، وهذا يعود إلى ما سخّره أوبنهايم من إمكانات ومن جهد لدى موظفي سكة الحديد والقنصل الألماني في حلب، في سبيل عملية نقل الآثار من الموقع إلى المتاحف الألمانية. وفي نهاية التنقيبات، باع أوبنهايم للجمعية المشار إليها أرض سكة الحديد بمبلغ 2000 مارك، وقام بعد موافقة أحد موظفي سكة الحديد، بتخزين القطع الأثرية في أحد بيوت البعثة، وبهذا تمكن من المحافظة على القطع النفيسة غير المنقولة وحمايتها من التدمير أو السرقة[27].

---

(24) Dietrich Eichholtz, *Die Bagdadbahn, Mesopotamien und die deutsche Ölpolitik bis 1918* ([Leipzig: Leipziger Universitätsverlag], 2007), p. 18.

(25) التكريتي، ص 48؛ الجاف، ص 40 - الهامش؛ بحري، ص 28.

(26) Eichholtz, p. 22.

(27) Heimsoth, p. 364.

رابعًا: الحسابات الاستراتيجية

تعارضت سكة حديد برلين - بغداد مع كثير من المصالح الحيوية للأمم، والإنكليز بشكل خاص؛ فإلى الغرب من حفريات أوبنهايم، كانت هناك تنقيبات الإنكليز في قرقميش (جرابلس حاليًا) بقيادة ليونارد وولي وتوماس إدوارد لورنس («لورنس العرب»)، اللذين اضطلعا، إلى جانب عملهما بالتنقيب، بنشاط استخباري في سبيل تقديم معلومات عن الألمان الذين كانوا يعملون في أحد مواقع إنشاءات خط سكة حديد برلين - بغداد، وعلى بُعد 500 متر من منطقة الحفريات.

في البداية كانت علاقة الإنكليز بمجموعة البناء الألمانية المجاورة لهم مشوبة بالحذر والترقب، ولا سيما حين قامت جمعية السكك الحديدية بإنشاء جسر الفرات في جرابلس، وفق مشروع بناء في سوريا هو الأكبر بين مشروعاتها. وفي هذا الصدد، نشر لورنس مقالة عنوانها «التخريب المتعمد في أعالي سوريا وبلاد الرافدين» في مجلة التايمز اللندنية، اتهم فيه الإدارة العثمانية ببيع موروثها الحضاري ضمن نطاق أعمال سكة الحديد، حيث قال: «هنا جرى التخطيط لاستخدام بقايا المباني الأثرية في قرقميش موادَّ لبناء الجسر الحامل سكة الحديد على نهر الفرات»[28].

في عام 1912، خفّت حدة التوتر هنا أيضًا عندما استقبل القيصر المدير السابق لحفريات قرقميش ديفيد هوغارث، الذي استعرض بالصور نتائج التنقيبات هناك؛ إذ أبدى القيصر إعجابه الشديد بنتائج حفريات الإنكليز، ووعد بتذليل جميع الصعوبات التي تعترض فريق العمل في حال تعارضها مع سير سكة الحديد، حيث التقى المشروعان - بناء سكة الحديد والتنقيبات الأثرية - لتعميق روح التعاون، على الرغم من مشاعر التوجس والريبة بين الطرفين. وعلى الرغم من هذه الصعوبات، نشأت علاقة صداقة بين فريقي العمل الألماني والإنكليزي اللذين كانت تفصل بين مخيماتهما مسافة كيلومتر واحد فقط؛ حتى أهدى المهندسان الألمانيان إلى لورنس دمى طينية أثرية (بأشكال آلهة وخيول

---

(28) Ibid., pp. 364-365.

ونساء) عُثر عليها في أثناء عمليات البناء. وأرسل لورنس تقريرًا إلى هوغارث في لندن مفاده: «قمنا بالتحري عن سكة الحديد، الآن تنطلق 4 قطارات كل يوم نحو جرابلس، إلى محطة القطار غربي كالات والتي هي على بعد 20 دقيقة». وقام برسم مخطط لمسلك سكة القطار، حيث «يبلغ طول رصيف السكة 1100 م وعرضه 40 م، ومن المخطط بناء 24 مبنى حجريًا. وبحسب العقد، يجري الانتهاء من هذا البناء كله في غضون 12 شهرًا»[29].

كان موضوع سكة حديد برلين - بغداد دائمًا من الموضوعات المهمة في رسائل لورنس إلى بلده، على الرغم من أن اهتمامه الأساسي كان ينصبّ على تنقيباته الأثرية، فلم تشكل هذه المعلومات أهمية كبيرة بالنسبة إلى المخابرات الإنكليزية. أمّا على الجانب الألماني، فإن المرء يتوقع المزيد من خلف ستار التنقيبات الإنكليزية: «في الوقت الراهن يوجد في جرابلس اثنان من علماء الآثار يعملان، كما أنا متأكد جدًا، بحماسة شديدة، ويأخذان على عاتقهما عمل الحفريات [....] ومن حين إلى آخر يقوم أحد هؤلاء الإنكليز بالتنكر، ويذهب في سفرة دعائية إلى شمال بلاد وادي الرافدين وإلى الجنوب، على امتداد الفرات، تغطي مساحة كبيرة جدًا من المنطقة الخاضعة لنفوذ الإنكليز». لكن سكة الحديد هذه أضفت أيضًا بعض التغيرات في التنقيبات الأثرية؛ إذ توجّب على الإنكليز في نهاية عام 1912 التعايش مع سكة الحديد الرابطة بين حلب حتى جرابلس. وكان السياح يقومون آنذاك بزيارة جرابلس مرتين في اليوم، ما أثار حفيظة المنقبَين وولي ولورنس بشكل كبير[30].

في عام 1903، تلقى المهندس الألماني غوتليب شوماخر من السلطات الألمانية المختصة أمرًا بتفكيك، ومن ثم نقل واجهة القصر الأموي الشهير والمعروف باسم قصر المشتى، إلى أوروبا، وهي الواجهة التي أهداها السلطان العثماني عبد الحميد الثاني إلى القيصر. ونُفّذ الأمر عن طريق سكة الحديد بغداد - برلين، ونُصبت الواجهة في متحف برغامون في برلين[31].

---

(29) Heimsoth, p. 364.

(30) Ibid., pp. 364-365.

(31) Ibid., p. 356.

أدى شغف القيصر وحماسته الشديدة لعلم الآثار دورًا محوريًا كبيرًا، لا من خلال دعمه المالي لهذه المشروعات فحسب، بل من خلال التزامه أيضًا بمساندة الحفريات الألمانية؛ فمن ضمن عدد كبير من تراخيص التنقيب الممنوحة من السلطات العثمانية للدولة الألمانية، كان هناك ترخيص التنقيب في مدينة بابل الأثرية في جنوب بغداد، حيث كشف المنقب الألماني روبرت كولدواي في عام 1899 عن أول معالم هذه المدينة، وعثر على بوابة عشتار الشهيرة. وساعدت العلاقات الحسنة بين الإمبراطورية الألمانية والإمبراطورية العثمانية علماء الآثار في الحصول على التراخيص اللازمة لتصدير 120 ألف قطعة تعود للبوابة الشهيرة وشارع الموكب، ونقلها في أكثر من 300 صندوق، كي تُنصَب في متحف برغامون في برلين[32].

كان الألمان يرون أن الدولة العثمانية الموحَّدة والواقعة تحت حمايتهم بشكل غير رسمي يمكن تحويلها بالتدريج إلى مستعمرة ألمانية صرف. ومن جهة أخرى كان السلطان عبد الحميد الثاني يأمل بأن يتمكن من الاعتماد على مساندة الألمان له في تثبيت مركزه وتشديد مقاومته لحركات التحرر الوطني لشعوب الإمبراطورية العثمانية، وفي مقدمها العرب[33]. وبالتالي، تنامى النفوذ الألماني في الإمبراطورية العثمانية من خلال العلاقات الوثيقة بين الطرفين، وبشكل خاص عبر مشروعات سكك الحديد التي أضحت المجال الرئيس للمصلحة الإمبريالية الألمانية[34]، وليس هناك من شك في أن ألمانيا لم تعزز سلطة الدولة التركية من باب «الإيثار أو حُب الغير»[35]، وإنما من باب مراعاة المصالح الألمانية.

---

(32) N. Crüsemann, «Das große Puzzle. Von Ziegelbruchstücken aus Babylon zum Berliner Ischtar-Tor», in: Charlotte Trümpler (ed.), *Das Große Spiel. Archäologie und Politik zur Zeit des Kolonialismus 1860-1940* (Cologne: DuMont, 2008), p. 337ff.

(33) الجاف، ص 40-41.

(34) M. Yavuz. Eine vergleichende Studie über den Bahnbau und die Bahnhofs-architektur der Anatolischen Bahnen und der Bagdadbahn mit ihren Vorbildern im Deutschen Reich. Ph. D. Dissertation. Bochum. 2005, p. 208.

(35) Benno Bickel, *Die türkischen Eisenbahnen und ihre Dampflokomotiven* (Krefeld: [Selbstverl], 1976), p. 22.

خامسًا: الإجراءات العسكرية

في ما يخص النشاط العسكري، لفتت الأهمية الاستراتيجية العسكرية لخط سكة حديد برلين - بغداد انتباه العميلة البريطانية غيرترود بيل التي كانت من أفضل الخبراء العارفين بالمشرق العربي، وكانت تنقل بتقاريرها خطوات تقدم الألمان في عملية بناء سكة الحديد، بحيث استطاعوا دائمًا من خلال معداتهم وطريقة عملهم أن يكسبوا نفوذًا أكبر في بغداد: «العمال العرب يكدحون وهُم يرددون الأغاني بظهورهم المنحنية، بينما الألماني بقامته الفارعة ودخلته العسكرية الجريئة ونبرة صوته الحازمة، وهنا يلتقي الشرق القديم ليجثو على ركبتيه أمام الغرب الحديث»[36].

يُعَدّ مشروع بناء خط برلين - بغداد - البصرة أحد العوامل المساعدة لاندلاع الحرب العالمية الأولى[37]، التي سببت توقّف النشاط العلمي في المجال المتعلق بالآثار في الدولة العثمانية، وفي هذا الصدد علّقت غيرترود بيل خلال الحرب على فشل المخططات الألمانية في الدولة العثمانية بالقول: «وهنا نشهد نهاية للحلم الألماني بالسيادة في الشرق الأوسط من خلال خط سكة حديد برلين - بغداد، فلن يكون لهم مكان تحت هذه الشمس»[38]، وكانت بقولها هذا ترد على تصريح لمستشار ألمانيا بيلوف (من عام 1900 إلى عام 1909) أشار فيه إلى بدء التوسع الألماني في المشرق العربي: «ذهب الوقت الذي كانت فيه الشعوب الأخرى تقتسم بينها الأرض والمياه، في حين نكتفي نحن الألمان بالسماء الزرقاء، إننا نطالب لأنفسنا أيضًا بمكان تحت الشمس»[39].

في نهاية المطاف، مُدّدت القضبان الأخيرة من «سكة حديد بغداد» بعد الحرب العالمية الأولى. وعندما أصبح المسار اسطنبول - بغداد جاهزًا في عام

(36) Heimsoth 2008, p. 365

(37) Johann Manzenreiter, *Die Bagdadbahn. Als Beispiel für die Entstehung des Finanzimperialismus in Europa 1872-1903*. Bochumer Historische Studien, Neuere Geschichte Nr. 2 (Bochum: Brockmeyer, 1982), p. 196.

(38) Heimsoth 2008, p. 366

(39) الجاف، ص 36 - الهامش.

1940 لانطلاق القاطرات عليه، كانت الإمبراطورية العثمانية قد تفككت بالفعل قبل ذلك بما يقرب من 20 عامًا.

أصبح مد سكك الحديد في الدولة العثمانية موضوعًا للصراع على النفوذ في الساحة الدولية، إذ كانت الآثار المترتبة على المشروع مختلفة تمامًا عن توقعات الحكومة العثمانية؛ فمع الآمال الكبيرة لتنفيذ المشروع، أضحت خطط بناء سكك الحديد ضحية للعبة الإمبريالية، بحيث أصبحت المنافسة الدولية أكثر حدة، وتدهورت العلاقات بين الغرب وشعوب المشرق[40].

نخلص في الختام إلى أنه عندما أدركت الحكومة العثمانية المنافع الثقافية والاقتصادية المرتبطة بمد خط سكك الحديد مع شبكات سكك الحديد الأوروبية، أراد السلطان أيضًا ربط الأناضول، خصوصًا العاصمة اسطنبول وبلاد الرافدين، بخطوط هذه السكك. وكان بناء سكك الحديد وتشغيلها يعنيان إحياء طرق التجارة القديمة لهذه المناطق، وبالتالي يُعَدّ هذا الربط لخطوط سكك الحديد ميزةً اقتصادية كبيرة تعود بالمنفعة على الأشخاص الذين كانوا يعيشون في هذه المناطق ويمارسون التجارة. ومع ذلك، لم تكن الإمبراطورية العثمانية قادرة على تحقيق مثل هذه المشروعات الكبيرة بقدراتها الذاتية، فتوجب عليها اللجوء إلى رؤوس الأموال الأجنبية والخبراء الأجانب من خلال منح الامتيازات. ومثّل خط سكة حديد برلين - بغداد بالنسبة إلى ألمانيا القيصرية أهمية اقتصادية وسياسية وعسكرية وحضارية بالغة، فدأبت جاهدة على الاستثمار فيها من خلال الاتفاق مع الإمبراطورية العثمانية. ولتحقيق الغايات المذكورة أعلاه، انتهجت سياسة خارجية اندفاعية بطابع استعماري مبطن هدفه إيجاد موارد وأسواق جديدة للصناعة الألمانية. وكانت بلاد وادي الرافدين مستودعًا هائلًا للثروة النفطية، ناهيك عن أهميتها الاستراتيجية كمنطقة استثمار وجذب لرؤوس الأموال، حيث كان مقررًا أن يخترق هذا الخط المناطق التاريخية البارزة لحضارات عريقة تمتعت بغنى كنوزها الحضارية. وكان طموح القيادة الألمانية يتمثّل في الوصول إلى مياه الخليج العربي، فكانت فكرة مد سكة حديد برلين - بغداد الحل الأمثل لتكون ألمانيا صاحبة الريادة في السيطرة عليه في منطقة الشرق الأوسط وفي تحجيم الهيمنة البريطانية.

---

(40) Yavuz, p. 209.

استحوذت ألمانيا على مشروعات استراتيجية في أراضي الدولة العثمانية، مثل مشروع سكك حديد بغداد والأناضول والحجاز، وبدا أن أبواب الشرق أوصدت أمام القوى الأوروبية الطامعة في الوصول إلى المنطقة. وكان من مقتضيات ديمومة ألمانيا، كقوة إمبريالية مالية ضخمة قبل هذه الحرب، مد سكة الحديد لتلبية متطلبات دعم تصدير المنتوجات الألمانية، وبالتالي بسط الهيمنة الكاملة على مقدرات المنطقة لتصبح سوقًا رائجة للصناعات الألمانية.

المراجع

1- العربية

بحري، لؤي. سكة حديد بغداد «دراسة في تطور ودبلوماسية قضية سكة حديد برلين - بغداد حتى عام 1914م». بغداد: شركة الطبع والنشر الأهلية، 1967.

التكريتي، هاشم صالح. «التغلغل الألماني في المشرق العربي قبيل الحرب العالمية الأولى». المؤرخ العربي. العدد 27 (1986).

الجاف، جاوان حسين فيض الله. «الدبلوماسية الألمانية 1870-1914م». مجلة البحوث والدراسات الإسلامية. العدد 23 (2011).

العامر، يقظان سعدون. «الاتصالات الألمانية العثمانية بشأن الحصول على امتياز سكة حديد برلين - بغداد». المؤرخ العربي. السنة 11. العدد 39 (1989).

العدول، جاسم محمد حسن. «مصالح الدول الكبرى في ولاية الموصل إبان عهد السلطان العثماني عبد الحميد الثاني 1876-1909». مجلة دراسات إقليمية. السنة 4. العدد 9 (2008).

عمر، يوسف حسين يوسف. «موقف بريطانيا من سكة حديد بغداد 1898-1914م». المجلة الأردنية للتاريخ والآثار. مجلد 6. العدد 4 (2012).

محمد علي، أورخان. السلطان عبد الحميد الثاني: حياته وأحداث عهده. الرمادي:[دار مكتبة الأنباء]، 1987.

2 – الأجنبية

Bickel, Benno. *Die türkischen Eisenbahnen und ihre Dampflokomotiven*. Krefeld: [Selbstverl], 1976.

Crüsemann, N. «Das große Puzzle. Von Ziegelbruchstücken aus Babylon zum Berliner Ischtar-Tor.» in: Charlotte Trümpler (ed.). *Das Große Spiel. Archäologie und Politik zur Zeit des Kolonialismus 1860-1940*. Cologne: DuMont, 2008.

Crüsemann, N. «`Ja! Wir werden das Licht des Deutschen Genius auch dorthin tragen`. Der Beginn der Ausgrabungen in Assur im Spiegel preußisch-deutscher Orientpolitik unter Wilhelm II.» in: J. Marzahn and B. Salje (eds.). *Wiedererstehendes Assur*, Mainz am Rhein: Verlag Philipp von Zabern, 2003.

Eichholtz, Dietrich. *Die Bagdadbahn, Mesopotamien und die deutsche Ölpolitik bis 1918*. [Lepzig: Leipziger Universitätsverlag], 2007.

Fuhrmann, M. «Die Bagdadbah.» in: Yavuz Köse (ed.). *Osmanen in Hamburg-eine Beziehungs-geschichte zur Zeit des Ersten Weltkrieges*, Hamburg: University of Hamburg, Asien-Afrika- Institut/Turkologie, 2016.

Heimsoth, A. «Die Bagdadbahn und die Archäologie: Wirtschaftliche und wissenschaftliche Planungen im Osmanischen Reich.» in: Charlotte Trümpler (ed.). *Das Große Spiel. Archäologie und Politik zur Zeit des Kolonialismus 1860-1940*. Cologne: DuMont, 2008.

Manzenreiter, Johann. *Die Bagdadbahn. Als Beispiel für die Entstehung des Finanzimperialismus in Europa 1872-1903*. Bochumer Historische Studien, Neuere Geschichte Nr. 2. Bochum: Brockmeyer, 1982.

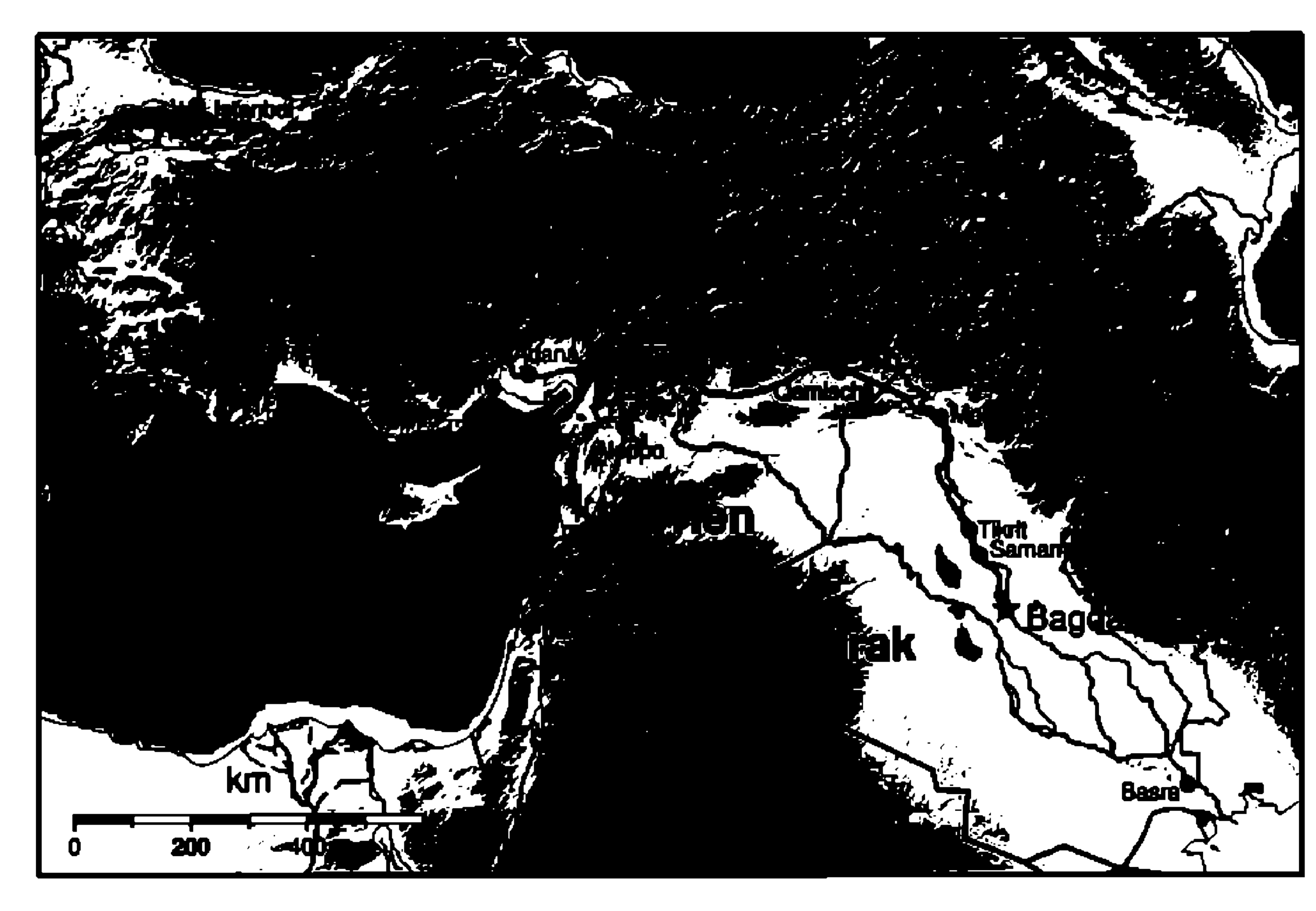
McMeekin, Sean. *The Berlin-Baghdad Express: The Ottoman Empire and Germany's Bid for World Power*. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 2010.

Yavuz, M. Eine vergleichende Studie über den Bahnbau und die Bahnhofs-architektur der Anatolischen Bahnen und der Bagdadbahn mit ihren Vorbildern im Deutschen Reich. Ph. D. Dissertation. Bochum, 2005.

Yilmazata, Mehmet. *Die Bagdadbahn: Schienen zur Weltmacht*, [s.l.]: Tectum Wissenschafts verlag, 2013.

الصورة (١٨-١)

خط سير سكة حديد برلين - بغداد - البصرة



الفصل التاسع عشر

التغلغل الألماني في الدولة العثمانية من خلال الاستشراق دراسة في الوظائف والأدوار في الربع الأخير من القرن التاسع عشر

أمجد أحمد الزعبي

مقدمة

تجلّى التوسع الاستعماري الغربي على حساب الشرق من خلال صنع أُطرٍ فكرية تُحشر في محيطها ثقافات الأمم والشعوب التي خضعت للاحتواء، ووهْم التميز الذي رسم للغرب صورة فاقعة الألوان من ادعاءات العقلانية والموضوعية والعلمية والحكمة، في مقابل النقيض الذي يمثّله الشرق من وجهة نظر الغرب، الذي يفترض أن على الشرق أن يقبل بهذه المفاهيم والتصورات المتصلة بالتاريخ الغربي؛ إذ شكلت حالة الجزْر التي مرت بها الدولة العثمانية طرحًا جديدًا للمسألة الشرقية، وتسابقت الدول الأوروبية الاستعمارية للحصول على الحصة الكبرى منها، ذلك أن غياب الدولة الألمانية الموحدة أبعد الألمان مرحليًا عن أن يكونوا فاعلين في المسألة الشرقية، وكانت توجهاتهم واهتماماتهم الأولى قد ارتبطت بنواحٍ علمية دينية تبشيرية منذ تأسيس

مطرانية القدس في عام 1840 وحتى بناء الدولة وترسيخها على مستوى القارة الأوروبية في عام 1870، أكثر من كونها استعمارية، لذا أشادت الدراسات في معظمها بحيادية المستشرقين الألمان، وعُدّ الاستشراق الألماني منزَّهًا عن تلك الأطماع.

اعتبرت السياسة الألمانية وسط أوروبا مجالًا حيويًا لنشاطها، وهو ما عُرف تاريخيًا بالتوجه الألماني نحو الشرق (Der Deutch Drag Nach Osten)؛ إذ ركزت الاستراتيجيا الألمانية بعد الوحدة على المصالح والمشروعات الاقتصادية بالدرجة الأولى، وتمحورت الاهتمامات الألمانية بالدولة العثمانية حول التغلغل داخل مفاصل اقتصادها والسيطرة غير المباشرة عليها سياسيًا وثقافيًا. فما الذي دفع الرأسمالية الألمانية تجاه الدولة العثمانية؟ وبالتالي ما الرابط بين هذا التوجه السياسي الاقتصادي وأدبيات الاستشراق؟ وإلى أي مدى أسهم هذا الاستشراق في خدمة المصالح الألمانية من جهة والمصالح الغربية من جهة أخرى؟ وهل كان الاستشراق الألماني بعيدًا عن الأطماع الاستعمارية الألمانية؟ وهل كانت دوافعه علمية بحتة؟ وهل سارت ألمانيا على النمط نفسه الذي سارت عليه الإمبراطوريات الاستعمارية في ما يتعلق برسالة الرجل الأبيض وتمدين الشعوب المتخلفة؟ وما الذي يؤهل الألمان للقيام بهذا الدور؟

تهدف الدراسة إلى الإجابة عن هذه الأسئلة وبيان العلاقة الجدلية بين الاستشراق والتغلغل استنادًا إلى فرضية بحث مؤدّاها: كلما نمت المصالح نمت الدراسات الاستشراقية، ما يعني أن الاستشراق الألماني كان كسائر المدارس الاستشراقية الأوروبية الأخرى خلال مرحلة الدراسة، أي الربع الأخير من القرن التاسع عشر في الأقل، حين تداخلت فيه الأدوار والرؤى وتشابكت ما بين العلمي الموضوعي والاستعماري؛ فعلى سبيل المثال أسهمت كتابات الرحّالة ومذكراتهم ودراساتهم عن الشرق في تصعيد الطموح الاستعماري الألماني، ودخلت هذه الكتابات بطرق مباشرة وغير مباشرة في مستويات التعليم الألماني بكل مراحله لتعمل على تشكيل صورة نمطية للدولة العثمانية في ذهنية صنّاع القرار والتجار الألمان، ليكون التحالف الألماني العثماني ثمرة هذا التوجه.

أولًا: التغلغل والاستشراق، تداخل المفاهيم

أسهم الاستشراق إسهامًا كبيرًا في إعادة صوغ الشرق، وإخراجه في صورة نمطية ساعدت كثيرًا في تكوين مخيلة الإنسان الغربي في ما يتعلق بالإسلام والمسلمين؛ فعملية ربط التغلغل بالاستشراق تأتي ضمن رؤية قائمة على التداخل الكامل بين المفهومين، مع تجنب الجدل الدائر حتى الآن حول الاستشراق وارتباطاته بالاستعمار؛ فمفهوم التغلغل يماثل معناه اللغوي الاختراق[1]، الذي أعني فيه استراتيجية الدولة الألمانية الاستعمارية الممنهجة والبطيئة لاختراق الدولة العثمانية اقتصاديًا وسياسيًا وثقافيًا. وبناءً على ذلك، يأتي المفهوم ضمن السياق الذي نعالجه في هذا البحث متلاصقًا ومترابطًا مع مفهوم الاستشراق.

لذا، فإن الاستشراق هو - وفق هذا التصور - «علم الشرق أو علم العالم الشرقي، أي البحث في علوم الشرق وعقائده وآدابه، وإعداد الدراسات فيها»[2] خدمةً للمصالح بالدرجة الأولى؛ فهو من أبرز أدوات الغرب للهيمنة على الشرق، وفق حالة من الوعي الجغرافي السياسي الذي يقسم العالم إلى قسمين غير متكافئين: الشرق والغرب، طارحًا فكرة التفوق والاستعلاء. وهو أسلوب تفكير يقوم على التميز الوجودي والمعرفي بين الشرق والغرب، وهذا ما يتصل بالتقاليد الأكاديمية، ويستند إلى عناصر تاريخية ومادية، وهناك تبادل إلى حد ما بين المعنى الأكاديمي والمثالي[3]. وكلّ ما يعنينا هنا المعنى الخاص لمفهوم الاستشراق الألماني، الذي يعني الدراسات المتعلقة بالشرق الإسلامي في لغاته وآدابه وتاريخه وعقائده وتشريعاته وحضارته بوجه عام[4]؛ تلك التي كوّنت سلسلةً من المصالح تُحقَّق ويحافَظ عليها ويستعان بها بالوسائل كافة للسيطرة على الشرق، أي بالسلطات

(1) إبراهيم أنيس [وآخرون]، المعجم الوسيط، 2 ج، ط 2 (بيروت: دار الفكر، [د.ت.])، ج 2، ص 659.

(2) رودي بارت، الدراسات العربية الإسلامية في الجامعات الألمانية، ترجمة مصطفى ماهر (القاهرة: [د.ن.]، 1967)، ص 11.

(3) إدوارد سعيد، الاستشراق: المفاهيم الغربية للمشرق، ترجمة محمد العناني، ط 2 (القاهرة: دار رؤية للنشر، 2006)، ص 45-46.

(4) شوقي أبو خليل، الإسقاط في مناهج المستشرقين والمبشرين (بيروت: دار الفكر المعاصر، 1998)، ص 5-6.

السياسية المتمثلة في المؤسسات الاستعمارية، والفكرية المتمثلة في العلوم السائدة، والسلطة الأخلاقية المتمثلة في الرؤية الثقافية المتفوقة على الآخر[5].

كان الاستشراق جزءًا من قضية الصراع الحضاري، وشكّل الخلفية الفكرية لهذا الصراع في صوغ التصورات والمواقف الأوروبية عن الإسلام[6]؛ فالمخاوف الأوروبية من الخطر الإسلامي المزدوج: خطر الفتوحات وخطر التحول إلى الإسلام؛ دفعتهم إلى دراسة القرآن والنصوص الإسلامية بهدف إنقاذ أنفسهم من الخطر الإسلامي، وتحويل المسلمين إلى المسيحية. وبقي مصطلح الاستشراق ملوثًا، على الرغم من الجهد الكبير الذي بُذل لتنقيته والبحث عن بدائل تُخرجه من أزمته الطويلة، خصوصًا تلك المحاولات بعد المؤتمر الدولي التاسع والعشرين للمستشرقين، الذي عُقد في باريس عام 1973 بمناسبة مرور مئة عام على أول مؤتمر للاستشراق في باريس، حيث صدر قرار بإلغاء مصطلح الاستشراق وكلمة مستشرق[7].

إن الانطلاق من مقولات ذات قالب جامد هو ضرب من الوهم، أكانت مقولات تقوم على وصف الاستشراق الألماني بالموضوعية والعلمية استنادًا إلى عصر التنوير وماقبل الكولونيالية الألمانية، أم سحب هذا التعميم على الاستشراق الألماني كله، كقول غوته: «إذا أردنا المشاركة في عملية خلق العقول النيرة، فلا بد لنا من التمثل بما هو شرقي، فالشرق لن يأتي بنفسه»[8]، أم مقولات تصف الاستشراق بأنه محاولات تجذّرت بالسيطرة على الآخر، والنهب المنظم لخيراته في خلال مرحلة الاندفاع الألماني في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، كما أوضح أحد المستشرقين الألمان المملوء برغبة السيطرة بقوله عن سكك الحديد الألمانية في الدولة العثمانية: «عندما نسمع في قاطرة عثمانية صوتًا عاليًا يرتفع وهو يحمل كأسًا من البيرة... عندها نعرف أن ألمانيا تضع قدمها على

(5) سعيد، الاستشراق، ص 58-59.

(6) محمود حمدي زقزوق، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري (القاهرة: دار المعارف، 1997)، ص 11.

(7) برنارد لويس، الإسلام والغرب (بيروت: دار رشيد، 1994)، ص 19-20، 44-46.

(8) زينات بيطار، الاستشراق في الفن الرومانسي الفرنسي، سلسلة عالم المعرفة؛ 157 (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون، 1992)، ص 7.

بوابة آسيا»[9]؛ فالتغير في الأساليب والمناهج والوسائل الاستشراقية من عصر التنوير إلى عصر الكولونيالية تأثر بميزان القوة والضعف والمصالح المتفاوتة بين أطراف الصراع[10].

إن المنظومة الاستشراقية الألمانية بكل صورها وتعددها لم تكن نسقًا واحدًا، وإنما ارتبطت إلى حد بعيد بطبيعة تطور الرايخ الألماني على الصعيد الداخلي، وبالمواقف الأساسية في السياسة الخارجية، بحيث دفعت الكُتّاب ورجال الدين والمستثمرين إلى الهجرة إلى الدولة العثمانية، كي يؤسس كلٌّ منهم مزرعة أو بيتًا ماليًا أو كي يحج. وكان لكلٍّ من هؤلاء دافعه وتصوره الذي غذته كتابات وحكايات، وكان مزوَّدًا بتجهيزات، ولديه مهمة يعرفها بوضوح. فمن هو الشريك الأكثر ملاءمة للمصالح الألمانية: الأتراك أم اليونان أم الأرمن أم اليهود؟[11].

ثانيًا: تاريخ الدراسات الاستشراقية الألمانية

كانت ألمانيا دولة استعمارية دخلت حلبة الصراع والتنافس في وقت متأخر، ومارست هذا الدور بسلطات مباشرة، اقتصادية وسياسية وعسكرية، وفق النمطين البريطاني والفرنسي نفسيهما، وربطته بتطور القوة والهيمنة الألمانيتين؛ فألمانيا لم تُضمر الطموح الاستعماري في الاستحواذ والسيطرة فحسب، بل مارسته فعلًا من خلال السيطرة بصورة غير مباشرة على مفاصل الدولة العثمانية، وبناءً على ذلك جمعت الباحثين وعلماء الآثار، وطورت علاقات مميزة بالسكان المحليين، وتعلمت اللغات التي يمكن أن تستفيد منها في التوسع الاستعماري[12].

---

(9) Paul lindenberg. *Auf Deutschen Pfaden im Orient* (Berlin: Dümmlers Verlagsbuchhandlung, 1902), p. 244.

(10) سعدون محمود الساموك، الوجيز في علم الاستشراق (عمان: دار المناهج، 2003)، ص 15-16؛ سالم حميش، الاستشراق في أفق انسداده (الرباط: المجلس القومي للثقافة العربية، 1991)، ص 7-8؛ أحمد عمايرة، الجذور التاريخية للظاهرة الاستشراقية، ط 2 (عمان: دار حنين، 1992)، ص 56-57؛ سعيد، الاستشراق، ص 59.

(11) Malte Fuhrmann, «Visions of Germany in Turkey: Legitimatizing German Imperialist penetration of the Ottoman Empire,» *European Studies Center* (St. Antony's College, Oxford), pp. 1-219.

(12) George W. F. Hallgarten, *Imperialismus vor 1914: Die soziologischen Grundlagen der Außenpolitik europäischer Großmächte vor dem Ersten Weltkrieg*, 2 Bände, 2 Aufl (München: C. H. Beck, 1963).

تعود جذور الاهتمام الألماني بالاستشراق إلى الحملة الصليبية الثانية عام 1147، ولا يمكن فصل الاستشراق عن إطار بيئته الأوروبية وطبيعة فكر العصور الوسطى؛ إذ شارك الألمان في الحروب الصليبية، وتأثروا بالمصطلحات التي استُخدمت في ذلك العصر، ومنها، مثلًا، قيام غودفري فون فاتربو (G.von Waterbo) – وهو سكرتير الأباطرة الألمان في القرن الثاني عشر – بتقديم صورة وصفية لمحمد في كتابه تاريخ العالم. وكذلك كتب فولفرام فون آخنباخ (W. von Eschenbach)، قصيدة بعنوان «فيلهلم» حاول فيها أن يقدّم وصفًا لمعركة بين السراسنة – المسلمين – والفرنجة، ويضفي على المعركة فضائل الفروسية في كلا الطرفين، وهي صورة تناقض الواقع في تلك الفترة، حيث يقدم فتاة جميلة مسلمة تصبح مسيحية باسم غيبورك (Giburc) وتنادي بالتسامح[13].

كان من المتوقع ألّا يبدأ الاهتمام العلمي بالدين الإسلامي وحضارته إلّا بعد عصر التنوير، مع أن كرسي الأستاذية الذي أنشئ في عام 1521 للدراسات العبرية كان يشغله غالبًا رجال اهتموا باللغة العربية من جانب لاهوتي، منهم فيلهلم شيكارد (W. Schickard) الذي شغله في المدة بين عامي 1619-1635، وتعمق في دراسة اللغة العربية وألّف كثيرًا من البحوث في مجال العربية، أهمها **الإله الفريد في العالم الإسلامي والفردوس اليهودي الإسلامي**[14].

بدأت الصورة الأوروبية للإسلام منذ نهاية العصور الوسطى بالتغير، إذ أدرك الأوروبيون أن السبق الثقافي أصبح يتحول لمصلحتهم، وتهكم مارتن لوثر (1483-1546) على تصورات القرون الوسطى بشأن الإسلام، وقدم لتأييد وجهة نظره نماذج سمّاها «خرافات الأوروبيين وجهالتهم حيال الإسلام»، ولكن في ضوء محاصرة الجيوش العثمانية مدينة فيينا عام 1529، تغيرت اللهجة لتصبح أكثر عدائية وحدّة، إذ قال: «الأتراك عقوبة ربانية عادلة للمسيحيين بسبب خطاياهم

---

(13) غرنوت روتر، «الدراسات العربية والإسلامية في جامعة توبنغن»، في: الاستشراق الألماني: الدراسات العربية والإسلامية بجامعة توبنغن، بمناسبة الأسبوع الثقافي الألماني العربي 9-14 أيلول/سبتمبر 1974م، ترجمة كمال رضوان (بيروت: دار صادر، [د.ت.])، ص 39-43؛ محمد المطوري، «الاستشراق الألماني ودوره في الدراسات الشرقية: تاريخ الاستشراق الألماني وملامح أسسه المنهجية»، مجلة دراسات استشراقية، العدد 3 (شتاء 2015)، ص 191-194.

(14) روتر، ص 10.

وذنوبهم. البابا والإسلام يشكلان من حيث الجوهر العدوين اللدودين للمسيح وللكنيسة المقدسة، ولكن إذا كان الإسلام يمثل جسد المسيح الدجال فإن البابا هو رأسه»[15]. كان تأثير لوثر كبيرًا في الأوساط الألمانية، فـ«الإسلامية» أصبحت بمنزلة كلمة تُستخدم للحطّ من شأن الآخر وتأكيد رجعيته، ورأى البروتستانت في الإسلام عملًا بلا إيمان، واتهم الكاثوليك الإسلامَ في أثناء مجادلاتهم البروتستانت بأنه يمثّل إيمانًا بلا عمل[16].

كان أول المستشرقين الألمان الذين اهتموا باقتناء المخطوطات العربية بوستِل (W. Postel) الذي أتقن العربية والتركية، وألّف كتابًا في النحو، وقام ببيع المخطوطات التي حصل عليها لمكتبة جامعة هايدلبرغ، فأصبحت تلك المخطوطات الأساسَ الذي بنيت عليه دراسة اللغات الشرقية في ألمانيا في مهدها. وكان جاكوب كريستمان (J. Christmann) (1554-1613)، الذي تعلم العربية من كتاب بوستِل، أولَ من اقترح تشكيل كرسي خاص في جامعة هايدلبرغ للدراسات الشرقية، وخصوصًا العربية، وكان ذلك في عام 1590، لكن لم يؤخذ بالاقتراح حتى عام 1609. وقام بترجمة كتاب الفرغاني في الفلك عن العبرية إلى اللاتينية. ووضع الراهب الألماني جرمانوس معجمًا عربيًا - لاتينيًا جرى استخدامه حتى منتصف القرن التاسع عشر، على الرغم من رداءته العلمية، وترجم القرآن الكريم إلى اللاتينية. وعمل يوهان هوتنغر (J. Hottinger) (1620-1667) على وضع فهرس للمخطوطات الشرقية ونشره في هايدلبرغ[17].

استمرت تلك الأعمال بطبيعة دينية لاهوتية بالدرجة الأولى؛ فمفهوم المستشرق (Orientalist) لم يظهر في أوروبا إلّا في نهاية القرن الثامن عشر، فظهر أولًا في إنكلترا عام 1779، ثم في فرنسا عام 1799، وأُدرج في قاموس الأكاديمية

(15) مارتن لوثر في: أليكسي جورافسكي، الإسلام والمسيحية: من التنافس والتصادم إلى الحوار والتفاهم، ترجمة خلف محمد الجراد، سلسلة عالم المعرفة؛ 215 (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون، 1996)، ص 97-98.

(16) المرجع نفسه، ص 98، 103-104.

(17) يوهان فوك، «ترجمة ليوهان يعقوب رايسكه 1716-1774م»، في: **المستشرقون الألمان: تراجمهم وما أسهموا به في الدراسات العربية**، مجموعة من الدراسات الألمانية لمستشرقين ألمان حديثين، ج 1 (بيروت: دار الكتاب الجديد، 1978)، ص 15؛ المطوري، ص 193-194.

الفرنسية في عام 1838. وتمشيًا مع عصر التنوير والحركة الرومانسية، بدأت في القرن الثامن عشر صورة جديدة للشرق تشق طريقها وتُكسب الدراسات العربية طفرة أدت بها في نهاية المطاف إلى الانفصال عن علوم اللاهوت. وكان ممن تزعموا هذا الجيل من المستشرقين الأوائل شولتز ورايسكه، وفي توبنغن فردريش شنور (F. Shnor) (1742-1822) الذي قام بعد دراسة اللاهوت برحلات علمية أتاحت له الفرصة لمواصلة دراساته العربية على يد رايسكه في لايبزيغ[18].

أصبحت أقسام الاستشراق في الجامعات الألمانية المصدر الرئيس لإنتاج الدراسات المطلوبة عن العرب والمسلمين، وأساس تدريب السياسيين والإداريين الذاهبين إلى الشرق، ما خلّف تراثًا متراكمًا من وجهات نظر وأحكام مسبقة بشأن العرب والإسلام؛ فأطروحات المستشرقين الرواد صاغت الفهم الغربي وشكّلته على المستويات كافة بكمٍّ هائل من الدراسات والبحوث العلمية التي تناولت تراث الإسلام بمستوى علمي رفيع ودقيق؛ ففي القرن التاسع عشر، تنوعت موضوعات الاستشراق لتكون أكثر تخصصًا، وتوسعت الاختصاصات العلمية على حساب الدراسات اللاهوتية، كي تؤدي المكتبات دورًا مهمًّا في حوادث نهضة شاملة، أكانت تلك الملحقة بالبلديات، وعددها حوالى سبعة آلاف مكتبة، أم الملحقة بالكنائس، وعددها حوالى أحد عشر ألف مكتبة؛ إذ إنها تسابقت لاقتناء المخطوطات وتصنيفها، وكان أبرز هذه المكتبات تلك التي في غوتنغن وبرلين وماينز[19].

تكونت خلال تلك المرحلة رؤية استشراقية قائمة على البحث عن الحقيقة، وطغت الصفة العلمية على نحو واضح أكثر من ذي قبل، ولا سيما في مجال الدراسات اللغوية ودراسات اللغة العربية، ولهذا ظل المستشرقون العاملون على الصعيد اللغوي بمنأى عن الاتهام، بينما اتُّهِم المستشرقون العاملون على صعيد الدراسات الإسلامية بسوء النية في أحوال كثيرة[20]. وفي هذا يقول المستشرق الألماني هارتموت بوبتسين (H. Bobzien)[21]: «... اشتهر الألمان بهذ النوع من نشر

(18) المطوري، ص 195.

(19) روتر، ص 10.

(20) بارت، ص 17-18.

(21) حصل على الدكتوراه في عام 1974 من جامعة ماربورغ، وعلى شهادة الأستاذية في عام =

كتب التراث العربي بإصدارهم طبعات محققة تحقيقًا علميًا، مع إجراء دراسة نقدية وفهرسة دقيقة وشاملة للكتب... وهنا أشير إلى الجو العلمي المتكامل في أوروبا وإلى التعاون الوثيق بين العلماء والمستشرقين في الجامعات الأوروبية، فمثلًا ما كان لعدد كبير من الأعمال الضخمة، كـ: **تاريخ الرسل والملوك** للطبري، و**طبقات ابن سعد**، و**دائرة المعارف الإسلامية** أن تصدر من دون التعاون العلميّ البنّاء بين دي خويي 1836-1909 في هولندا وإدوارد ساخاو 1845-1930 في ألمانيا، وغولدتسيهر الهنغاري 1850-1921، وفيلهاوزن وغيرهم من المستشرقين»[22].

تميّز الاستشراق الألماني من غيره في البلدان الأوروبية بأنه اهتم بالدراسة المقارنة للغات السامية، كالآرامية والعبرية والسبئية. وأهم عمل في هذا المجال هو عمل كارل بروكلمان (1868-1956) **الأساس الكامل في مقارنة اللغات السامية**، الفريد حتى الآن بتفصيلاته الدقيقة. ولم يكن الاستشراق الألماني مرتبطًا بالاستعمار المباشر، كما هو كلّ من الاستشراق الفرنسي أو الإنكليزي أو الهولندي؛ فالألمان لم يستعمروا أي دولة عربية[23]، مع أنهم أبدو اهتمامًا كبيرًا بفكرة استيطان فلسطين، حيث نادت طائفة دينية في مملكة فورتمبرغ أن الوقت حان لإقامة مملكة الرب، وشرعت في تنفيذ مشروعها الاستيطاني عام 1868 بدعم وتأييد من الممثلين الدبلوماسيين والقناصل الألمان في اسطنبول وبيروت والقدس. ورأى هؤلاء في ذلك المشروع نقطة انطلاق للنفوذ السياسي والاقتصادي والثقافي الألماني، واستطاعت جمعية الهيكل الألمانية إنشاء تسع مستعمرات في فلسطين خلال نصف قرن، بهدف استقطاب آلاف الألمان والأوروبيين[24].

= 1986 من جامعة إرلنغن، وعلى كرسي أستاذية العلوم الإسلامية في معهد الاستشراق في جامعة إرلنغن في عام 1992. من أشهر مؤلّفاته: **الأزمنة الفعلية في سفر أيوب**، **الدراسات القرآنية في أوروبا**، **الأفعال الشائعة في اللغة العربية المعاصرة**، **النبيّ العربي محمد (ص)** وغيرها.

(22) ظافر يوسف، «الاستشراق الألماني إلى أين؟»، حوار مع المستشرق الألماني هارتموت بوبتسين، **مجلة التراث العربي**، السنة 17، العدد 68 (آب/ أغسطس 1997)، ص 1-11، اتحاد الكتاب العرب - دمشق، في: http: archive.sakhrit.co authors.Articles.aspx?AID 38726

(23) المرجع نفسه، ص 4-5.

(24) لمزيد من المعلومات يُنظر: علي محافظة، **العلاقات الألمانية - الفلسطينية: من إنشاء مطرانية القدس البروتستنتية وحتى نهاية الحرب العالمية الثانية 1841-1945م** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1981)، ص 11-133، 132.

وفي إطار النقد والنقد الذاتي، يقول المستشرق الألماني ستيفان فيلد (S.Wild): «والأقبح من ذلك أنه توجد جماعة يسمّون أنفسهم مستشرقين سخّروا معلوماتهم عن الإسلام وتاريخه في سبيل مكافحة الإسلام والمسلمين. وهذا واقع مؤلم لا بد أن يعترف به المستشرقون المخلصون لرسالتهم بكل صراحة»[25]. ومن هؤلاء الذي أشار إليهم، مثلًا، كارل هاينريش بيكر (C. H. Becker)، مؤسس مجلة *Der Islam* (الإسلام)، الذي وضع دراسات استشراقية خدمت الأهداف الاستعمارية الألمانية في أفريقيا، حيث أقام الرايخ الألماني في عام 1885-1886 مستعمرات ضمت مناطق كان بعض سكانها من المسلمين، وظلت تلك المناطق تحت السيادة الألمانية حتى عام 1918. وأدت تلك الدراسات إلى تأسيس معهد اللغات الشرقية في برلين عام 1887، وهو معهد تتلخص مهمته بالحصول على معلومات عن البلدان الشرقية الحالية وبلدان الشرق الأقصى وعن شعوب هذه البلدان وثقافتها[26]. ويقول أولريش هارمان (U. Harmann): «كانت الدراسات الألمانية حول العالم الإسلامي قبل عام 1919م أقل براءة وصفاء نيّة، فقد كان كارل هينريش بيكر - وهو من كبار مستشرقينا - منغمسًا في النشاطات السياسية، حتى إنه أصبح شديد الحماس لمخطط استخدام الإسلام في إفريقيا والهند كدرع سياسية في وجه البريطانيين»[27]، فمعرفة الأعراق المحكومة أو الشرقيين هي التي تجعل حكمهم سهلًا ومجديًا، ذلك أن المعرفة تمنح القوة، والمزيد من القوة يتطلب مزيدًا من المعرفة، فالحركة الجدلية بين المعلومات والسيطرة المتنامية الأرباح مستمرة على الدوام[28].

ثالثًا: رسالة الحضارة الألمانية

خضع الغرب لوهم الدور الرسولي المتفوق للحضارة الغربية على حساب الشرق النائم، والألمان لم يكونوا خارج هذا النسق، بل اعتقدوا أنهم ورثة الحضارة

---

(25) زقزوق، ص 47.

(26) بارت، ص 18.

(27) أولريش هارمان، «الاستشراق الألماني»، مجلة الباحث، العدد 25 (شباط 1983)، ص 145؛ زقزوق، ص 46.

(28) سعيد، ص 68.

الهلينية التي اكتسحت ذات مرة ويمكنها أن تعود من جديد، ومن خلال الأمة الألمانية الفتية، برسالتها العظيمة المستندة إلى الفضائل الهلينية القديمة والفلسفة الحديثة، وهي – في رأيهم – مؤهلة، بما تمتلك من روح وثابة وإمكانات مادية وتكنولوجية، أكثر من غيرها من الشعوب الأوروبية للقيام بهذا الدور في الشرق الذي هو «أرض الآباء والأجداد»؛ ذلك أن بريطانيا وفرنسا لا تملكان المؤهلات الكافية للقيام بهذا الدور الرسولي للحضارة، أي تمدين الدولة العثمانية بإرثها الهليني؛ فهم اعتبروا أن فرنسا، التي أُذلت بالهزيمة القاسية عام 1870، لا تستحق مثل هذا الدور الذي اضطلعت به من خلال بناء المدارس والانتشار الواسع بين مسيحيي شرق المتوسط، لأن هذا الدور قارب على الانتهاء[29].

وشاع بين أنصار الإمبريالية الألمانية اعتقاد بأن نجم الفرنسيين في المنطقة أفل؛ فكارل هيومن (C. Humann)، وهو مهندس ألماني عاش في إزمير عام 1883، روى قصة ذات دلالة في هذا المعنى: «... كنت ضيفًا على أحد الأتراك البسطاء. وبعد أن دخّنا التمباك بعد الغداء، سألني من أي البلاد أنت؟ فقلت: أنا بروسي أو إذا سمعت بألمانيا. فقال لم أسمع بها قط، هل هي بعيدة عن الروس جيراننا أم قريبة من الإنكليز. فضحكت وقلت: إنها بينهما... هل سمعت عن الحرب العظمى التي انتصرنا بها على الفرنسيين؟ عندما سمع بهذا وقف على قدميه وقال: إنك بسماركي، كان عليك أن تقول ذلك بداية»[30].

غدت الكلاسيكية الإغريقية («اليونانية») السمة الغالبة على النظام التعليمي الألماني، وهي الصفة الأساسية للنخبة المتعلمة، إلى درجة أن الفترة الممتدة من العهد البروسي في أربعينيات القرن التاسع عشر وخمسينياته وحتى قيام الرايخ، عُرفت بفترة الطغيان اليوناني، خصوصًا لدى أولئك الذين اتصلوا بالشرق وشرق المتوسط تحديدًا؛ إذ نشأ جيل على أفكار تمجِّد الحضارة الإغريقية وتقدمها على غيرها، ومن ثم غدت الصورةَ المثالية لما تعوّد عليه الألماني، حتى أنهم اعتبروا اليونانية الحديثة لا تعبّر عن الإغريقية القديمة؛ فالنظرة فوقية لرجال مفعمين

(29) Fuhrmann, «Visions,» pp. 3-4.

(30) Carl Humann, «Der Entdecker des Weltwunders von Pergamon. In Zeugnissen seiner Zeit 1839-1896,» in: Eduard Schulte (Herausgegeben), *Schriften der Hermann-Bröckelschen-Stiftung Carl Humann zum Gedächtnis Essen an der Ruhr*, III Band (Dortmund Herausgeber, Ardey Verlag, 1971), p. 4.

بالعقلية الإمبريالية الألمانية، وأفضل تعبير عن ذلك قول غوستاف هامبرت (G. Humbert)، المستشار الألماني في إزمير 1910-1915: «... لا أفهم ما يقوله اليونان، إنه غير ما تعودت عليه، الأصوات القديمة أجمل، ما هذه الأصوات هذه الأيام؟! اليونانية هذه الأيام لا تعني شيئًا»[31]؛ فاتجاهات العقلية السائدة في المجتمع الألماني هي الأيديولوجيا المبثّة ضمنيًا والتي لا يستطيع أيّ مجتمع أن ينجو منها مهما بلغت درجة علمية القائمين على هذه الدراسات وحياديتهم[32].

اعتقد كثير من الألمان أنهم ورثة الحضارة الهلينية الإغريقية، وأن تلك الحضارة مكون أساسي في نضجهم القومي. وشعروا بحاجتهم إلى تأكيد هذا الاعتقاد وتأصيله من خلال بناء متحف لا يقل أهمية عن متحف اللوفر في باريس أو متحف لندن، ويضم مثلهما كنوزًا من الشرق. وقامت البعثات الدبلوماسية والبعثات الدينية الألمانية، وعلى نحو لا يخلو من المغامرة، بجلب المخطوطات والآثار وأيّ أدوات ذات قيمة تاريخية، من خلال الشراء والبحث والاستيراد، وأُعيد تأهيلها وتصنيفها في متحف بيرغامون في برلين، الذي يعدّ متحفًا «إغريقيًا» بامتياز، فسلالة الهوهنتسولرين الحاكمة تُعتبر من أقدم السلالات الملكية في أوروبا، التي حاولت إرجاع أصولها القديمة إلى المملكة الإغريقية التي قامت في الشطر الآسيوي من مضيق البوسفور، ويدعى بورجما باللفظ التركي. وقد أُقيم لافتتاح المتحف احتفال مهيب طافت خلاله المواكب تحت عنوان «أثينا في عنفوانها»، وأصدرت ميدالية يمثل أحد وجهيها ملك تلك المملكة إيمانيوس الثاني ويمثل الوجه الآخر فريدريش الثالث[33]. ونجد ضمن هذا المنحى هيومن

---

(31) Colmar and Gustaw in: Ibid, p. 4-5.

(32) مكسيم رودنسون، «الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا»، في: محمد أركون وآخرون، الاستشراق: بين دعاته ومعارضيه، ط 2 (بيروت: دار الساقي، 2016)، ص 43-44.

(33) بدأ العمل به في عام 1830، بعنوان «أثينا تستعيد عنفوانها» أو «أثينا في فرحها»، في أحد القصور الألمانية. افتُتح المتحف في عام 1902 وأعيد تجديده في عهد جمهورية فايمار، واستُخدم في العهد النازي، وتضرر كثيرًا إبان الحرب العالمية الثانية، فأعيد ترميمه. وهو حاليًا من أبرز معالم مدينة برلين. لمزيد من المعلومات، يُنظر: Suzanne Marchand, *Down from Olympus: Archaeology and Philhellenism in Germany: 1750-1970* (Princeton: Princeton University Press, 1996), pp. 190-191; «Berlin's Pergamon Museum: The Altar of Zeus,» *history guru*, 31 jan 2014, in: http: www.historyguru.com.au Blog February Berlin-s-Pergamon-Museum

ومعاصريه الذين يؤكدون فكرة أن الرايخ الألماني وقادته هم خلفاء طبيعيون للحضارة الهلينية؛ فقد ورد على بطاقة معايدة ومعها قطعة معدنية أُرسلتا إلى بسمارك في عيد ميلاده الثمانين، فيها: «إلى صاحب الفخامة الدوق بسمارك المستشار الحديدي... قطعة النقود المغنيزية تعود إلى عام 200 ق. م، وهي وُجِدت في قبر بالقرب من معبد أرتميس... ستكون شاهدة على أن ما قمت به وخلقته خالد حتى عودة المسيح...»[34].

رابعًا: الرغبة الاستعمارية، من الإغريقية إلى الصليبية

سعى دعاة الحق الألماني إلى بناء إمبراطورية استعمارية، على غرار الإمبراطورية الفرنسية أو البريطانية، للبحث الدائم في ما يسمى حاليًا الماضوية، أي محاولات إحياء الماضي وتوظيفه لتكوين صورة لما كان؛ فباول لندِنبِرغ (P. lindenberg)، الذي رفض العيش في الماضي قائلًا: «نحن نصنع المستقبل الذي يحمل كما نأمل مهمات عظيمة تنتظرنا لوطننا»[35]، عاد إلى الماضي، مستحضرًا إياه لا بالعودة إلى الهلينية الإغريقية بل إلى الحملات الصليبية، والحملة الصليبية الأولى على وجه الخصوص، ونجاح تغلغل فيلهلم الثاني وحكومته في هذه الأراضي يوجب مباركته كما بوركت تلك الحملات من البابا وتحت رعاية الكنيسة الكاثوليكية لتحرير الأرض المقدسة من «الكفار». فإذا كانت تلك الحملات قد سارت لهدف مقدس، فإن جهد فيلهلم كان يرنو إلى هدف أسمى، هو نشر الرؤية الجديدة لرسالة الحضارة الألمانية: مد سكك الحديد وبناء المدارس والنهوض بالتجارة والعلم والتكنولوجيا. ويؤكد لندِنبِرغ: «الذكريات الألمانية مرتبطة بهذا المكان - مضيق البوسفور - منذ زمن بعيد، في عيد الإيستر عام 1190، القيصر باربروسا مر من هنا على رأس الجيش الصليبي، قاطعًا المياه إلى البر الآسيوي، ومتجهًا إلى القدس التي لم يصلها... مرت قرون الواحد تلو الآخر والأراضي التي مر بها الفرسان الألمان نُسيت... عندما يضرب الفلاح التركي هذه الأرض تظهر له بقايا شاحبة للحى حمراء تعود إلى الرفاق من أبطال الهوهنشتاوفن - أسرة حكمت ألمانيا (1138-1208) وفرع آخر حكم صقلية (1194-1266) - أو

(34) Humann. in Schulte. pp. 54-55.

(35) Lindenberg. p. 201.

يظهر له صليب على شاهد قبر لفارس من الفرسان... ولكن يومًا ما، سيدخل الألمان أنفسهم أنتوليا ويسيرون على الطريق نفسها التي سار عليها الصليبيون، لكن لا يحملون معهم أسلحة... بل يحملون أدوات الميكانيكا ومعهم جيش من العمال الصناعيين الذين يحفرون ويبنون ويمدون الجسور على المنحدرات والأنهار ويحفرون الأنفاق في الجبال... جلبوا حياة جديدة من خلال القاطرات التي تنفخ مزمجرة في أرض منسية كانت خصبة في عهدي الرومان والإغريق... النصر الجديد في سكة حديد أنتوليا التي يديرها الألمان بشكل شبه كامل...»[36].

1- صورة الشرق الغارق في اللذات

تناول الأدب الاستعماري الألماني منذ القرن الثامن عشر فكرة الإمبراطورية الاستعمارية الألمانية، فجعلها في صورة الفارس الفحل المفتول العضلات في مقابل الفتاة الغارقة في سباتها وعذريتها التي تعج شهوة وافتتانًا بهذا الفحل؛ هذه الرغبات التي كانت تعيش في ذهنية مختمرة كانت مسؤولة، على نحو ما، عن فكرة التطلعات الاستعمارية الألمانية؛ فالمستشرقون الألمان استخدموا سيكولوجيا اللغة في وصفهم الدولة العثمانية والشرق القديم الذي يفيض لبنًا وعسلًا، وأسطورة الشخصية الإغريقية والصليبية أدت هذا الدور في رسم هذه الصورة وجذب الاهتمام تحقيقًا للمصالح الألمانية داخل الدولة العثمانية[37].

نظر الألمان إلى الرجل المريض على أنه غارق في الخمول، وهذه الأرض التي يسيطر عليها عانقت الأحلام التوسعية المتخيلة للشرق؛ فكولمار فون دير غولتس (C. von der Goltz) (أو غولتس باشا، كما كان يُعرف)، قدّم في 1 أيار/ مايو 1893 وصفًا لمنطقة ماسدونيا التي ذكّرته، على الرغم من فقرها، بريف شمال أوروبا بالذات في شرق بروسيا، ونظر إليها بحنين وكأنه يقول إن من يأتي إلى هنا لن يشعر بفرق، فهذه المدينة الفقيرة يمكن أن تكون كما المدن البروسية، ولكنها مهملة. ونظر معظم الرحالة القادمين من الغرب إلى مدن الشرق على أنها دون مدنهم مستوى، واحتقروا الأتراك الذين يتعلّمون في أوروبا لأنهم لم

---

(36) Lindenberg, pp.174-176.

(37) Ibid, pp.190-191.

يعملوا على تقليدهم. ولا يمكننا أن نلوم غولتس على مبالغته في الشعور بسحر المكان وغرائبيته، فالمشكلة ليست في اكتشافه أرضًا مجهولة وإخضاعها، وإنما في محاولته إيجاد علاقة طبيعية ولاتاريخية (أي خارج التاريخ) لأرواح متآلفة بين هذه الأرض وألمانيا، أي أنه يصف الإمبراطورية العثمانية بأنها وطنه (أرضٌ ألمانيةٌ). وبما أن مفهوم الوطن يعود إلى الفترة الرومانسية، وهو نقيض الحديث وضد المدنية، أصبحت هذه الاكتشافات للوطن معروفة ومتبعة عند كثير من الرحالة، ونجدها في وصفهم للطبيعة والمدن الصغيرة والقرى. وهذه الطبيعة الرومانسية المثالية جمعت تناقضين: ألمانيا المدنية الفتية التي بقيت طاهرة على الرغم من إغراءات الحداثة، وتركيا القروية العذراء الغارقة في تخلفها[38].

سوّغت هذه الصور النمطية - الدونكيشوتية - شرعية لا للمشروع الألماني للسيطرة على الدولة العثمانية فحسب، بل أيضًا للهيمنة المباشرة والشخصية على السكان؛ فالعلاقة بين الألمان والأناضوليين علاقة أضداد، حيث إن الألماني هو الوصي المحسن، والتركي هو الطفل الذي يُقبِل بعرفان على التعلم وعطايا التطور التكنولوجي. ولكن أنصار التوسع الألماني تصوروا وجودًا ألمانيًا يعكس قوّتها الكولونيالية، حيث يقوم العمال المحليون بالعمل في المنشآت الألمانية، والألمان هم السادة الذين حاولوا أن يصوروا أنفسهم على أنهم سادة متحضرون. والأفكار الشائعة كانت تؤكد أولوية النموذج الألماني وتفوّقه، مترافقة مع وجود نوع من العنصرية والمثالية الدينية[39].

2- المسألة الشرقية

في خلال القرن السابع عشر، كان اسم الشرق مرادفًا للدولة العثمانية عند معظم الناطقين بالألمانية في وسط أوروبا. وانتشر بين عموم الألمان رأي مفاده أن دول الجوار هي أساس معظم مشكلات السلطان العثماني؛ فبطء الصحوة العثمانية وانعكاساتها في سياسات الدول العظمى دفع المعاصرين من المؤرخين إلى إطلاق مصطلح المسألة الشرقية، الذي لم يكن مصطلحًا جغرافيًا مشتركًا يربط بين الفهم الألماني للشرق والدولة العثمانية فحسب، بل كان أيضًا مكونًا أساسيًا

(38) Fuhrmann, «Visions,» pp. 11-12.

(39) رودنسون، ص 50. Ibid. pp. 12-14;

من مكونات الأمن القومي الألماني[40]؛ فالجهد المتواضع الذي بذلته بروسيا في النصف الأول من القرن التاسع عشر في مجال تعزيز مصالحها في الدولة العثمانية كانت - بدرجة ما - تدخل ضمن الندّيّة والعلاقات المتساوية. وفي عهد بسمارك، كانت ثروات الدولة العثمانية وتقلبات المسألة الشرقية مؤثرة بشكل مباشر في التحركات الألمانية في مجال السياسة الخارجية؛ إذ إنه استخدم ورقة الدولة العثمانية حصنًا وطعمًا، وسمح للألمان في الوقت نفسه بالتوجه بشكل فردي إلى الدولة العثمانية: رحالة وعلماء ومستثمرين ومهندسين، وغيرهم، معتبرًا المسألة الشرقية وسيلة لتشتيت الانتباه عمّا يجري داخل الدولة الألمانية وعن صراعها مع دول الجوار، ولا سيما النمسا وفرنسا، وذلك بإشعال نيران المسألة الشرقية، على اعتبار أنها - أي ألمانيا - حَكَمٌ محايدٌ لا مصالح مباشرة ولا أطماع لها فيها، ما يحتّم ضرورة وجود هذا الحكم والوسيط النزيه. وفي هذا قال بسمارك في مطلع عام 1875: «الدول المتصارعة سوف تدعونا لنتوسط... في هذه الحالة نأتي إلى نار مشتعلة لا علاقة لنا بها ندفئ أيدينا عليها لأطول فترة ممكنة...»[41].

كانت جذور هذا التوجه معالجات واستحقاقات قامت بها الدولة البروسية في تعاطيها مع المسألة الشرقية في حرب القرم (1853-1856) ونتائجها، عبر محاولات التقرب واسترضاء الروس وتقديم الوعد بإعادة النظر في حرية الملاحة الروسية في مضيق البوسفور والدردنيل. وبعد انتصار بروسيا الكبير على النمسا عام 1866، استمر بسمارك في منهج التحالف مع الروس ومحاولات استرضائهم على حساب الدولة العثمانية، خصوصًا بعد هزيمة فرنسا عام 1870، فكان عام 1871 آخر عام تدعم فيه ألمانيا روسيا في المسألة الشرقية، لأنها عملت على استرضاء الإمبراطورية النمساوية - المجرية، ووقفت إلى جانبها بطريقة غير مباشرة، ولا سيما في منطقة البلقان، ما أسفر عن تدعيم النفوذ النمساوي في البوسنة[42].

---

(40) Heinz Kramer und Maurus Reinkowski, *Die Türkei und Europa: Eine wechselhafte Beziehungsgeschichte* (Stuttgart: Kohlhammer, 2008), pp. 56-61.

(41) Imanuel Geiss, *Das Deutsche Reich und sterben Vorgeschichte des Ersten Weltkrieges* (München-Wien: Taschenbuchausgabe, 1978), p. 90. وهناك فصل من الكتاب يتحدث عن السياسة الألمانية وأحداث البوسنة والهرسك 1875-1878.

(42) Werner Eugen Mosse, *The Rise and Fall of the Crimean System, 1855-1871* (London: Macmillan, 1963), pp. 132-156; =

بقيت الدولة العثمانية، جوهر السياسات البسماركية، ورقةَ مساومة رابحة؛ فخلال الأزمة الكبرى 1875-1878، وعند قيام الانتفاضات البلقانية، أعيد فتح باب المسألة الشرقية على مصراعيه، وعمل بسمارك على تعزيز الصراع بين القوى الكبرى، مع تجنب استعداء روسيا، فجرى الاتفاق سرًّا (اتفاق بوخارست) بين روسيا والنمسا في عام 1877، على سيطرة النمسا على البوسنة في مقابل الدعم النمساوي لروسيا في حربها ضد الدولة العثمانية. وكان مؤتمر برلين إنجازًا من إنجازات بسمارك، فالدول الكبرى سلّمت، كما خطط بسمارك، الراية له كي يقودها نحو السلام والاستقرار[43].

كانت التصورات المطروحة متناقضة ودائرة حول مستقبل المنطقة والنظام السياسي الجديد في البلقان، واحتمالات خروج الدولة العثمانية من أوروبا؛ فبسمارك الذي عبّر في بداية الأزمة عن حيادية ظاهرة ومسار حذر، أعلن في الرايخستاغ - البرلمان الألماني - في 5 تشرين الثاني/ نوفمبر 1876 أن «الشرق كله لا يستحق عظمة جندي بافاري»؛ فالنار التي أراد أن يدفئ يديه بها سرعان ما وجدت لها منافذ إلى الداخل الألماني، خصوصًا بعد وصول الأخبار التي تواردت حول خلع المدارس الدينية السلطانَ العثماني عبد العزيز وما سمّي مذبحة سالونيك، ذلك أن القصة الرومانسية تثير حتى اليوم الحساسية ذاتها: ارتباط فتاة بلغارية بشاب مسلم، وتدخّل القناصل الأميركي والألماني والفرنسي، وحشود غاضبة من المسلمين الذين تجمعوا في المسجد الكبير، فكانت النتيجة هجوم الجموع، وسقوط القنصلين الفرنسي والألماني قتيلين على يد هذه الجموع في سالونيك[44].

أكد بسمارك أن الحادثة محلية لا حادثة دولية، وأرسل في الوقت نفسه برقية احتجاج قوية، وطلب من السلطات العثمانية أن تسارع إلى تقديم المجرمين إلى

= محمد الارناؤوط، «الحرب التي كان يمكن أن تندلع عام 1913: الخلفية البلقانية لاندلاع الحرب العالمية الأولى في عام 1914»، في: مئة عام على الحرب العالمية الأولى: مقاربات عربية، 2 مج (الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2016)، مج 1، ص 31-60.

(43) الأرناؤوط، ص 45-47.

(44) Stanford J. Shaw, Ezel Kural Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, *Reform, Revolution and Republic: The Rise of Modern Turkey, 1808-1975*, vol. 2 (London: Cambridge University press, 1977), pp. 93-95.

العدالة لتهدئة الخواطر، في حين أن الدول الأخرى اعتبرت الحادثة غير عادية، وأرسلت سفنها الحربية، مهددة ومتوعدة[45]. وانتشرت في الصحافة الألمانية في إثر ذلك مصطلحات جديدة، أبرزها مصطلحا أهوال بلغاريا ومذابح المسيحيين في البلقان، ومصطلح العنف الإسلامي الذي انتشر في أوروبا ويوازيه حاليًا مصطلح الإرهاب. وكان أول من استخدمه القنصل الألماني لوصف المجرمين في سالونيك، ولكن سرعان ما انتشر على صعيد القارة الأوروبية ليعني: القاتل والراعب والسارق. وفي الوقت نفسه دعت صحيفة *Die Post* الألمانية إلى طرد الأتراك من أوروبا، مدعيةً أن الرأي العام الأوروبي جميعه يقف وراء المسيحيين في معاناتهم[46].

انعكس هذا التوجه على الصحافة الألمانية؛ فعلى سبيل المثال، رفضت الصحيفة الكولونية *Kölnishe Zeitung* التعاطف مع طرفي النزاع، إذ رأت أن المسألة ليست عاطفية، بل مسألة انتهاء الحكم العثماني وأثره في أوروبا، وبالتالي يجب أن نسأل: هل تستحق شعوب السلاف والصرب واليونان والبلغار، وغيرها من الشعوب المسيحية، مثل هذا التعاطف؟ فالأتراك شعب آسيوي أجنبي في أوروبا، ولكن القتل واللصوصية لا يعطيان من يحملون الصليب امتيازًا في النهاية. كما بدأت صحف أخرى تنشر المكونات الإثنوغرافية في الأراضي البلغارية، جنبًا إلى جنب مع خرائط توضح مناطق الاختلاط بين المسلمين والمسيحيين الذين يعيشون في أحياء متلاصقة[47].

ونشر كارل فايسبادن[48] – وهو من يسار الجناح الليبرالي القومي – كتابه رحلة في تركيا في الفترة عينها، أي في عام 1876، حيث لاحظ أن الناس في معظمهم يأملون بإذلال الترك، ويدعون إلى طردهم من أوروبا. ويُذكر أنه وضع هذا الكتاب لتحذير القراء والرأي العام الألماني من الحوادث المأساوية في البلقان،

---

(45) Ibid, p. 97.

(46) S. Chasegummer. «The Politics of Sympathy: German Turcophilism and the Ottoman Empire in the Age of the Mass Media 1871-1914,» PhD. Dissertation. Faculty of the School of Arts and Sciences Of Georgetown University, Georgetown University. Washington. DC. December 9. 2010. pp. 157-162.

(47) For more information look in: Ibid, pp. 166-170.

(48) For more information look in: Karl Braun Wiesbaden, *Eine türkische Reise*. 3 bande (Stuttgart: Verlag von August Auerbach. 1876-1877).

متسائلًا: من سيحل محل الأتراك في جنوب شرق أوروبا؟ فالآتي سيكون أسوأ كثيرًا بالنسبة إلى أوروبا كلها وإلى الثقافة الغربية، وأضاف: «هزّ الناس رؤوسهم ودعوني بالمتعاطف مع الترك». وكان تأثير فايسبادن في محرري الصحف كبيرًا، وأظهرت الأسئلة التي أثارها عناوينَ في تلك الصحف: ماذا سيحدث لأراضي الدولة العثمانية؟ إنه مستقبل الدول والأمم! ثم أبرزَ المخاوف والعواقب الوخيمة لانطلاق القومية في البلقان ونتائجها المدمرة على الرايخ الألماني[49].

عاد فايسبادن في الجزء الثاني من كتابه في عام 1877 ليتصدر الواجهة من جديد، معتبرًا أن اجتثاث الأتراك من أوروبا شبه مستحيل، ومعتقدًا أن القومية في البلقان هي بمنزلة استبدال الشيطان برئيس الشياطين، وأنها سوف تؤدي إلى حرب أهلية.

وشنّ هاينريش فون تريتشكه[50] (H. von Treischke) هجومًا عنيفًا على فايسادن، معتبرًا أن التجانس الثقافي في وسط أوروبا يتطلب طرد الجحافل الآسيوية من أوروبا، وأن الحكم العثماني الظالم يقف أمام الحداثة برموزها: الدولة القومية والجيش النظامي والسلطة المركزية[51].

3- مظاهر التغلغل الألماني في الدولة العثمانية

اتجهت السياسة الألمانية في ثمانينيات القرن التاسع عشر نحو مزيد من التقارب وتعزيز المصالح مع الدولة العثمانية، متحررة من الواقعية وسياسة الحذر إزاء ما يمكن أن نسميه التغلغل السلمي لبسمارك؛ حيث إن التوسع الألماني تطور من مشروعات صغيرة تقف القوى الكبرى وراءها، إلى الدخول في مشروعات كبرى متزامنة مع نمو الصناعة الألمانية؛ فكان عنوان المرحلة الانسياب السلس

---

(49) Chasegummer, pp. 162-163.

(50) مؤرخ وسياسي ألماني عُدَّ من اليمين القومي الليبرالي، شغل مقعدًا في الرايخستاغ في الفترة 1871-1884، وله كثير من المؤلفات، أبرزها: التاريخ الألماني، في مجلدين، نشر في عام 1884. لاقت كتاباته انتقادات واسعة بسبب طروحاته الإمبريالية. لمزيد من المعلومات يُنظر:
Ansgar Frenken, *Heinrich von Treitschke: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon (BBKL)*, 12 Band (Bautz: Herzberg, 1997).

(51) Chasegummer, p. 167.

من دون معارضة من القوى الكبرى أو من الدولة العثمانية نفسها، وهذا ما نجده في معالجة مسألة الدَّين العثماني العام بعد مؤتمر برلين، حين عيِّن يوسف فيتندورف (J. Wettendorf) رئيسًا لتلك اللجنة، وأضحى الموظفون الألمان خلال فترة بسيطة (1880-1883) من أوثق المستشارين لدى العثمانيين. ونشطت في خلال هذه المرحلة الشركات الألمانية والدائنون الألمان، وعلى رأسهم غيرسون فون بلايشرودر، الذي حصل على امتياز للسكك الحديد كان لمورتس فون هيريش، وساعد بسمارك وحكومته في السيطرة على شركة التبغ العثمانية[52].

كلّف بسمارك القنصل رادوفيتس بتنفيذ سياسة الاندفاع السلمي وعدم الاصطدام بالدول الكبرى، ونجح الأخير إلى حد كبير في تطبيق تلك السياسة على الرغم من وجود كثير من العقبات؛ إذ ظهرت فرص جديدة أتاحت عهدًا ذهبيًا للأسلحة الألمانية في السوق العثمانية، فالسلطان عبد الحميد أمر في عام 1885 برصد 13 مليون مارك لشراء أسلحة للمدفعية من شركة «كروب»، وحصلت شركة مينشاوزن (Menshausen) على 11 مليون مارك، وحصلت شركة ماوزر - لوفا على 12 مليون مارك لبيع بنادق ومدافع صغيرة[53]. وأدى هذا النمو إلى تصادم مع السياسة الحذرة التي مارسها بسمارك؛ فمساعي مدير البنك الألماني للحصول على امتياز سكة الحديد، باعتباره صفقة جريئة كما أكد بسمارك، دفعت رأس المال الألماني إلى اتخاذ كثير من الخطوات الفردية والمغامرة لمتابعتها إلى النهاية، على الرغم من أن بسمارك أكد أن الدعم هو للحصول على الامتياز، لأنه كان يعي طبيعة مصالح الدول الكبرى، ولا سيما بريطانيا وفرنسا، فشدد على أن مثل هذه السياسات هي اقتصادية بحت ولا أطماع سياسية من ورائها[54].

رافق بدايات هذا التحول الإقبال الكبير على تعلم اللغة العثمانية واللغة العربية، وأضحى إتقانهما من الموجبات للعمل داخل الأراضي العثمانية في ظل الفرص الكبيرة المتاحة. واتجهت موجات، وإن بأعداد قليلة، نحو الاستيطان

---

(52) عبد الرؤوف سنو، ألمانيا والإسلام في القرنين التاسع عشر والعشرين (بيروت: الفرات للنشر والتوزيع، 2007)، ص 37-40؛ Sevket Pamuk, *The Ottoman Empire and European Capitalism* (London: Cambridge University Press, 1987), pp. 57-61.

(53) سنو، ألمانيا والإسلام، ص 40-42. Chasegummer. p.47-48; Pamuk, pp. 57-6.

(54) سنو، ألمانيا والإسلام، ص 42-43.

في أراضي الدولة العثمانية، خصوصًا فلسطين. ولم يسعَ الألمان لمنافسة اللغة الفرنسية أو المذهب الكاثوليكي داخل الدولة العثمانية، فكان جهدهم في هذا المجال ضعيفًا، وللتدليل على ذلك نورد المثال الآتي، وإن يكن متأخرًا، إذ يعود إلى عام 1913، حين اشتكى القس المتحدث باسم الكنيسة البروتستانتية في إزمير أوتو شاهل، في مذكرة رفعها إلى الحكومة الألمانية، سوء أحوال مدرسته بقوله: «المدرسة التي أنشئت منذ عام 1893 بدعم من مدرسين ألمان... ومن وزارة الخارجية الألمانية، المدرسة فشلت في جذب طلاب جدد، وأعدادهم في تناقص، كما أن أثاثها وتجهيزاتها لم تجدد خلال العشرين سنة الماضية، ومن الغرف الأربع اثنتان لا ترقيان إلى أي مستوى متقدم، وساحة اللعب سيئة صيفًا وشتاءً... وإذا كان الهدف منها تعليم اللغة الألمانية وإيجاد نخبة عثمانية متعلقة بالثقافة والحضارة الألمانية، أو على الأقل مرتبطة بها... فهذا لم يحدث، خصوصًا إذا قورنت بالمدارس الأميركية أو الفرنسية...»[55].

4- من التحفظ إلى الاندفاع في عهد فيلهلم الثاني

كان نجاح بسمارك قد بلغ ذروته مع نهاية ثمانينيات القرن التاسع عشر، حين استطاع أن ينقل ألمانيا إلى مستوى الاضطلاع بدور محوري وقيادي على صعيد القارة الأوروبية، وتناغم هذا الدور مع تطورها الداخلي العلمي والتقني والصناعي. ووفقًا لنظرية المجال الحيوي، نمت بشكل متسارع لتكون قوة عالمية، باحثة عن دور يوازي الإمكانات الكبيرة لهذه الدولة الفتية، مع ما كان هذا الدور ينطوي عليه من احتمالات التصادم مع القوى الكبرى. ولم يكن في وسع المرحلة الجديدة التماهي مع سياسات بسمارك الحذرة، ولا سيما مع وصول شخصية تميل إلى الحكم المطلق إلى العرش، وهي فيلهلم الثاني، الذي حمل معه إيمانه العميق بالدور التاريخي الذي يمكن أن يضطلع به الألمان على الساحة العالمية، فغدت سياسة بسمارك المتحفظة في ما يتعلق بالشرق غير صالحة للمرحلة، وأصبح

(55) Malte Fuhrmann, «Our new and great cultural missions in the Orient: German Faith-based and secular missionary activities in the late Ottman Emppire.» in: Haldun Gülalp Günter Seufert (eds.), *Religion, Identity and Politics: Germany and Turkey in Interaction* (New York: Routledge, 2013), p. 1, in: www.tandfebooks.com isbn 9780203100660

الرجل المريض - الدولة العثمانية - وتركته الكبيرة محور اهتمام الإمبراطور الجديد[56].

أعيد في العهد الجديد طرح الأسئلة حول مصير الدولة العثمانية؛ فألمانيا أبدت رفضًا قاطعًا لتقسيم الدولة العثمانية وحل المسألة الشرقية، التي تحولت من ورقة مساومة إلى مجال حيوي مهم للسياسة الألمانية؛ فهي اعتمدت مبدأ التغلغل السلمي للمشروعات الاقتصادية الكبرى، والسيطرة على المفاصل الحيوية لهذا الاقتصاد، خصوصًا سكك الحديد والقطاع المالي والعسكري. وتطلب هذا المنحى الجديد نوعًا مغايرًا من السياسة الخارجية قائمًا على التقارب وادعاء الصداقة والسعي لبناء حليف مستقبلي في ظل منافسة شديدة من فرنسا وبريطانيا وروسيا، لذا قدمت ألمانيا نفسها إلى العالم الإسلامي على أنها نصير المسلمين وقضاياهم العادلة، وتطلّب هذا أجندة ودعاية ومعرفة تفصيلية بأحوال المسلمين وتوجهاتهم[57].

كانت مظاهر الاندفاع الألماني نحو الدولة العثمانية ظاهرة للعيان؛ إذ تضاعفت الصادرات الألمانية في الفترة 1889-1898 حوالى أربعة أضعاف، أي من 76,8 مليون مارك إلى 313,8 مليون مارك، وارتفعت نسبة مساهمة ألمانيا في مشروعات سكك الحديد لتحتل المرتبة الأولى بين الدول، واحتل الضباط الألمان المرتبة الأولى على صعيد التدريب العسكري، هذا بينما بقيت ألمانيا في المرتبة الأخيرة على صُعُد التبشير وبناء المدارس والمؤسسات، فلم يتعد عدد المدارس التي شيدتها - على سبيل المثال - الـ 23 مدرسة، ضمت 3 آلاف طالب، بينما بلغ عدد المدارس الفرنسية 530 مدرسة ضمت 54 ألف طالب. وأُسس عدد كبير من مؤسسات البحث العلمي والديني، بهدف تدعيم النفوذ الألماني، كان منها الجمعية الألمانية لاستكشاف فلسطين، وجمعية فلسطين الألمانية، وجمعية الشرق الألمانية، والمعهد الألماني للدراسات بشأن الأراضي المقدسة في القدس، وجمعية الاستشراق في ميونيخ، واللجنة الألمانية للشرق الأدنى[58].

---

(56) Jonathan Grant, «The Sword of the Sultan: Ottoman Arms Imports, 1854-1914,» *Journal of Military History*, vol. 66, no. 1 (2002), pp. 23-24; Fuhrmann, «Our new and great cultural missions,» pp. 2-4.

(57) سنو، ألمانيا والإسلام، ص 43-44. Fuhrmann, «Our new and great cultural missions,» p. 4.

(58) لمزيد من المعلومات يُنظر: سنو، ألمانيا والإسلام، ص 43-61.

شكّل هذا الموقف الألماني المتعاطف مع الدولة العثمانية خلال العقد الأخير من القرن التاسع عشر - ولا سيما في ما تعلق بمذابح الأرمن وحرب اليونان وتطورات المسألة الشرقية في البلقان - تحولًا كبيرًا على صعيد العلاقات الثنائية؛ فالانتصار الكبير الذي حققته الدولة العثمانية في حربها مع اليونان في عام 1897 اعتُبر انتصارًا للعسكرية الألمانية والسلاح الألماني. والدولة العثمانية صارت، بفضل الانتعاش الذي أحدثه الألمان، أكثر قدرة على السيطرة على الأوضاع الداخلية وعلى قمع حركات التمرّد، ما دفع غولتس باشا إلى نشر كتابه *Anatolische Ausflüge* (**رحلات في أنتوليا**)، الذي حاول من خلاله أن يُقنع الرأي العام الألماني المتعاطف مع الأرمن بأن المهاجرين من البلقان بفعل الأزمة كانوا عمالًا جيدين في القطاعات الإنتاجية المختلفة، وذلك ردًّا على من قال إن ما حدث للأرمن كان بفعل سمتي الغيرة والكسل اللتين كانتا تُنسبان إلى الفلاحين والعمال المسلمين. وكتب بعد الحرب اليونانية «الأوراق الأسبوعية العسكرية» (Militärische Wochenblatt) التي طورها في ما بعد لتشكل كتابًا جرى نشره، وفيه وصف للتنظيمات العسكرية العثمانية الجيدة بفضل التطوّر الذي يُعزى إلى الألمان منذ البعثة البروسية، وتصورات لتطوير الجيش العثماني وإصلاح الدولة كدولة حليفة[59].

5- زيارة الإمبراطور الألماني للدولة العثمانية

مثلت زيارة الإمبراطور الألماني فيلهلم الثاني للأراضي المقدسة تتويجًا لمرحلة الاندفاع الكامل تجاه الدولة العثمانية؛ فهو بدأ في 11 تشرين الأول/ أكتوبر 1898[60] رحلة مدتها ستة أسابيع، وزار كلًّا من اسطنبول والقدس وبيروت ودمشق وبعلبك، وغيرها من الأماكن. وأذهلت تلك الرحلة المراقبين بتجهيزاتها وفخامتها، حيث وصل فيلهلم إلى اسطنبول بحراسة البارجتين هيرتا

---

(59) Chasegummer. pp. 234-236.

(60) Thomas Scheffler. «The Kaiser in Baalbek: Tourism, archaeology, and the politics of imaginations.» p. 1. 35. in: http: www.orientinstitut.org fileadmin user upload SCHEFFLER 1998 The Kaiser in Baalbek BTS 69.pdf

وهيلا، يرافقه وزير خارجيته وأفراد من العائلة المالكة والأمراء[61]، وكان في استقباله السلطان عبد الحميد وكبار رجالات الدولة. وتزامن وصوله مع مناقشة مد سكة حديد الأناضول: «فوقت الانتظار انتهى، وإظهار التضامن والتعاطف مع السلطان سوف يساعد المستثمرين الألمان في الحصول على امتياز سكة الحديد، ويساعد في تحديد اتجاه السياسة الألمانية»[62].

وبعد أن وصل إلى حيفا باتجاه القدس، كانت قافلته تتألف من 230 خيمة، و100 عربة، و12 عربة كبيرة لحمل الأمتعة، و1300 حصان وبغل، و100 سائس خيل، و600 سائق، و6 طهاة، و6 مساعدين للطهاة، و10 أدلة. تضاف إلى ذلك كله التجهيزات الآتية التي قدمتها الدولة العثمانية: 30 عربة و95 حصانًا، وكبار مسؤولي الدولة في المنطقة، وآلاف من الجنود. وكانت المناسبة الرسمية للزيارة هي افتتاح كنيسة إيرلوزر (الكنيسة الإنجيلية الألمانية في القدس) التي كانت فكرة إنشائها تعود إلى عام 1869، وبُنيت بتمويل من تبرعات البروتستانت في جميع أنحاء ألمانيا[63].

مثلت الزيارة قمة الدعاية الألمانية التي لامست الفكر الشرقي العام ونمّت عن معرفة عميقة بهذا الشرق البسيط، الذي كانت تهيمن عليه مظاهر السلطان وفخامته وأبهته؛ فانتشرت عناوين الصحافة العربية والعثمانية كما الآتي: أكثر ملوك أوروبا نشاطًا وحيوية؛ من أعظم ملوك العالم؛ إمبراطور بروتستانتي عظيم معروف بالإقدام والشجاعة وشعبه أمة حية؛ أعز أصدقاء السلطان الأعظم؛ أخلص الملوك صداقة للذات العالية؛ عظيم الغرب وعميد أوروبا[64]. كما أن الصحافة العالمية انشغلت بهذه الزيارة، فانتقدتها الصحافة الروسية بشدة، وانتقدت الصحافة الفرنسية محاولات فيلهلم الثاني استمالة الكاثوليك والتعدي على الدور الفرنسي في المنطقة[65].

---

(61) لمزيد من المعلومات عن الزيارة، يُنظر: عبد الرؤوف سنّو، «رحلة إمبراطور ألمانيا وليم الثاني إلى الشرق في مرآة الصحافة العربية المعاصرة»، مجلة تاريخ العرب والعالم، العدد 180 (1999)، ص 6، 17-1.

(62) Chasegummer, p. 239.

(63) Scheffler, p. 1; Chasegummer, p. 239.

(64) سنّو، «رحلة إمبراطور ألمانيا»، ص 2.

(65) Chasegummer, p. 240.

دخل الإمبراطور إلى القدس بزيه العسكري الكامل، محوطًا بفرسان القديس يوحنا، وكانت الطقوس بروتوكولية عالية، وقُدِّم مفتاح الكنيسة إليه بوصفه حاميًا لها. وقدم المطران إرنست درايندر عظته في الافتتاح، مدعيًا أن الله أرسل رسله للقتال في حرب طويلة من أجل استرجاع القدس. وقدّم فيلهلم خطبة ارتجالية أكد فيها أنه ليس حاميًا للبروتستانت فحسب، وإنما هو حام لجميع الطوائف المسيحية الأخرى، وأنه يسعى لنشر المحبة والأخوة والسلام خارج حدود الأمة الألمانية، والعودة إلى القدس هي عودة للعدل والإنصاف وليس للقوة[66].

أشرعت الزيارة آفاقًا جديدة لبناء الصورة الألمانية التي استمرت حتى نهاية الحرب العالمية الأولى، ومؤداها أن ألمانيا هي حامية الدولة العثمانية من براثن الأعداء المتربصين بها، وأن الإمبراطور هو النصير والداعم للأمة الإسلامية والوفي لخليفة المسلمين؛ هذه الصورة التي عمل على ترسيخها مستشرقون على علم بالطبيعة والحيثيات الدقيقة للمجتمع العثماني، فتوقفت كتب ومقالات كثيرة عند محطات الزيارة، وحللت خطب الإمبراطور الألماني، وأجمعت على نجاح الزيارة في تحقيق أهدافها ومراميها لناحية بناء المصالح الألمانية، وفي إنتاجها في مطلع القرن العشرين جهادًا على النمط الألماني، تمثل في الفتاوى التي حرّمت قتال الألمان والنمساويين وأحلّت قتال الكفار الروس والإنكليز والفرنسيين، لدرجة أن هذه الصورة جسدت حماسة الإمبراطور فيلهلم في رسالة بعث بها إلى القيصر الروسي، منتشيًا بحفاوة الاستقبال وشعوره بعظمته الشخصية في القدس، على أنه قد دخل في الإسلام، وذلك عندما قال: «لو أني قدمت إلى هنا بلا دين لكنت دخلت الإسلام...»[67].

خلاصة

نختم بما بدأنا به: إن العلاقة التي تربط التغلغل الاستعماري بالاستشراق علاقة جدلية؛ إذ استندت - بدرجة كبيرة - إلى الدور الرسولي المتعالي للأمة الألمانية وحقها الطبيعي في بناء الدولة القومية وقيادة العالم، حيث إن الربط

(66) Ibid. pp. 240-241.

(67) فيلهلم عند: ستَو، ألمانيا والإسلام، ص 155؛ Chasegummer. p. 242.

بين التغلغل والاستشراق لا ينفي أحدهما الآخر، لأن لكل منهما خصوصيته، فالاستشراق الألماني اضطلع بدور كبير وعظيم في المحافظة على التراث العربي الإسلامي من جهة، وخدم من خلال بعض المستشرقين الألمان المصالح والطموحات الألمانية التوسعية من جهة ثانية.

وفي هذا البحث قدّمنا صورتين متداخلتين: التغلغل الاستعماري والاستشراق في آن واحد، بحيث يصعب الفصل بينهما، خصوصًا في مرحلة الربع الأخير من القرن التاسع عشر التي أنتجت صورة نمطية للدولة العثمانية في ذهنية صانع القرار الألماني، وهي صورة الرجل المريض وتركته، أي «المسألة الشرقية»؛ فالاعتقاد السائد بأن الاستشراق الألماني كان بريئًا تمامًا أو عكس ذلك هو ضرب من الوهم، والدولة الألمانية هي نتاج عقلية القرن التاسع عشر الاستعمارية ونتاج تطور الفكر القومي الأوروبي. كما أن الاستشراق الألماني - خلال هذه المرحلة - وظف بدرجات متفاوتة لخدمة المصالح الألمانية التي تمخضت في المحصلة النهائية عن توريط العثمانيين في حرب لا ناقة لهم فيها ولا جمل.

المراجع

1 - العربية

أبو خليل، شوقي. **الإسقاط في مناهج المستشرقين والمبشرين**. بيروت: دار الفكر المعاصر، 1998.

الأرناؤوط، محمد. «الحرب التي كان يمكن أن تندلع عام 1913: الخلفية البلقانية لاندلاع الحرب العالمية الأولى في عام 1914». في: **مئة عام على الحرب العالمية الأولى: مقاربات عربية**. 2 مج. الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2016.

أنيس، إبراهيم وآخرون. **المعجم الوسيط**. 2 ج. ط 2. بيروت: دار الفكر، [د.ت.].

بارت، رودي. **الدراسات الإسلامية في الجامعات الألمانية**. ترجمة مصطفى ماهر. القاهرة: [د.ن.]، 1967.

بيطار، زينات. **الاستشراق في الفن الرومانسي الفرنسي**. سلسلة عالم المعرفة؛ 157. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون، 1992.

جورافسكي، أليكسي. **الإسلام والمسيحية: من التنافس والتصادم إلى الحوار والتفاهم**. ترجمة خلف محمد الجراد. سلسلة عالم المعرفة؛ 215. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون، 1996.

حميش، سالم. **الاستشراق في أفق انسداده**. الرباط: المجلس القومي للثقافة العربية، 1991.

روتر، غرنوت. «الدراسات العربية والإسلامية في جامعة توبنغن»، في: **الاستشراق الألماني: الدراسات العربية والإسلامية بجامعة توبنغن، بمناسبة الأسبوع الثقافي الألماني العربي 9-14 أيلول/ سبتمبر 1974م**. ترجمة كمال رضوان. بيروت: دار صادر، [د.ت.].

رودنسون، مكسيم. «الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا». في: محمد أركون وآخرون. **الاستشراق: بين دعاته ومعارضيه**. ط 2. بيروت: دار الساقي، 2016.

زقزوق، محمود حمدي. **الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري**. القاهرة: دار المعارف، 1997.

الساموك، سعدون محمود. **الوجيز في علم الاستشراق**. عمان: دار المناهج، 2003.

سعيد، إدوارد. **الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق**. ترجمة محمد العناني. ط 2. القاهرة: دار رؤية للنشر، 2006.

سنّو، عبد الرؤوف. «رحلة إمبراطور ألمانيا وليم الثاني إلى الشرق في مرآة الصحافة العربية المعاصرة». **مجلة تاريخ العرب والعالم**. العدد 180 (1999).

______. **ألمانيا والإسلام في القرنين التاسع عشر والعشرين**. بيروت: الفرات للنشر والتوزيع، 2007.

ظافر، يوسف. «"الاستشراق الألماني إلى أين؟"، حوار مع المستشرق الألماني هارتموت بوبتسين». **مجلة التراث العربي**. السنة 17. العدد 68 (آب/ أغسطس 1997). اتحاد الكتاب العرب - دمشق. في:
http://archive.sakhrit.co/authorsArticles.aspx?AID=38726

عمايرة، أحمد. **الجذور التاريخية للظاهرة الاستشراقية**. ط 2. عمان: دار حنين، 1992.

فوك، يوهان. «ترجمة ليوهان يعقوب رايسكه 1716-1774م». في: **المستشرقون الألمان: تراجمهم وما أسهموا به في الدراسات العربية، مجموعة من الدراسات الألمانية لمستشرقين ألمان حديثين**. ج 1. بيروت: دار الكتاب الجديد، 1978.

لويس، برنارد. **الإسلام والغرب**. بيروت: دار رشيد، 1994.

محافظة، علي. **العلاقات الألمانية - الفلسطينية: من إنشاء مطرانية القدس البروتستنية وحتى نهاية الحرب العالمية الثانية 1841-1945م**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1981.

المطوري، محمد. «الاستشراق الألماني ودوره في الدراسات الشرقية: تاريخ الاستشراق الألماني وملامح أسسه المنهجية». **مجلة دراسات استشراقية**. العدد 3 (شتاء 2015).

هارمان، أوليش. «الاستشراق الألماني». **مجلة الباحث**. العدد 25 (شباط/ فبراير 1983).

2- الأجنبية

«Berlin's Pergamon Museum: The Altar of Zeus.» *history guru*. 31/jan/2014. in: http://www.historyguru.com.au/Blog/February/Berlin-s-Pergamon-Museum

Chasegummer, S. «The Politics of Sympathy: German Turcophilism and the Ottoman Empire in the Age of the Mass Media 1871-1914.» PhD. Dissertation. Faculty of the School of Arts and Sciences Of Georgetown University. Georgetown University. Washington, DC, December 9, 2010.

Frenken, Ansgar. *Heinrich von Treitschke: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon (BBKL)*. 12 Band. Bautz: Herzberg, 1997.

Fuhrmann, Malte. «Our new and great cultural missions in the Orient: German Faith-based and secular missionary activities in the late Ottman Emppire.» in: Haldun Gülalp und Günter Seufert (eds.). *Religion, Identity and Politics: Germany and Turkey in Interaction*. New York: Routledge, 2013. in: www.tandfebooks.com/isbn/9780203100660

________. «Visions of Germany in Turkey: Legitimatizing German Imperialist penetration of the Ottoman Empire.» *European Studies Center* (St. Antony's College, Oxford).

Wiesbaden. Karl Braun. *Eine Türkische Reise*. 3 bande. Stuttgart: Verlag von August Auerbach. 1876-1877.

Geiss. Imanuel. *Das Deutsche Reich und sterben Vorgeschichte des Ersten Weltkrieges*. München/Wien: Taschenbuchausgabe. 1978.

Grant. Jonathan. «The Sword of the Sultan: Ottoman Arms Imports. 1854-1914.» *Journal of Military History*. vol. 66. no. 1 (2002).

Hallgarten. George W. F. *Imperialismus vor 1914: Die soziologischen Grundlagen der Außenpolitik europäischer Großmächte vor dem Ersten Weltkrieg*. 2 Bände. 2 Aufl. München: C. H. Beck. 1963.

Humann. Carl. «Der Entdecker des Weltwunders von Pergamon. In Zeugnissen seiner Zeit 1839-1896.» in: Eduard Schulte (Herausgegeben). *Schriften der Hermann-Bröckelschen-Stiftung Carl Humann zum Gedächtnis Essen an der Ruhr*. III Band. Dortmund Herausgeber. Ardey Verlag. 1971.

Kramer. Heinz und Maurus Reinkowski. *Die Türkei und Europa: Eine wechselhafte Beziehungsgeschichte*. Stuttgart: Kohlhammer. 2008.

lindenberg. Paul. *Auf deutschen Pfaden im Orient*. Berlin: Dümmlers Verlagsbuchhandlung. 1902.

Marchand. Suzanne. *Down from Olympus: Archaeology and Philhellenism in Germany. 1750-1970*. Princeton: Princeton University Press. 1996.

Mosse. Werner Eugen. *The Rise and Fall of the Crimean System. 1855-1871*. London: Macmillan. 1963.

Pamuk. Sevket. *The Ottoman Empire and European Capitalism*. London: Cambridge University Press. 1987.

Shaw. Stanford J & Ezel Kural Shaw. *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey. Reform. Revolution and Republic: The Rise of Modern Turkey. 1808-1975*. vol. 2. London: Cambridge University press. 1977.

Scheffler. Thomas. «The Kaiser in Baalbek: Tourism. archaeology. and the politics of imaginations.» in:

http://www.orientinstitut.org/fileadmin/user_upload/SCHEFFLER_1998__The_Kaiser_in_Baalbek__BTS_69.pdf

الفصل العشرون

الاستشراق والسياسة
أرمينيوس فامبيري والدولة العثمانية
(مقاربة تاريخية)

زكريا صادق الرفاعي

مقدمة

يُعَدّ أرمينيوس فامبيري أحد كبار المستشرقين الذين خاضوا غمار السياسة الدولية في عصره، وهو مهّد لنفسه طريقًا بين أروقة الاستشراق، بحكم إتقانه الغريب والفذ لكثير من اللغات الشرقية والغربية[1]، ثم ذاع صيته بصورة كبيرة عقب نشر يوميات رحلته إلى آسيا الوسطى في عام 1864، ومن ثم طباعتها مرارًا وترجمتها إلى لغات عدة.

تسعى هذه الدراسة إلى رصد الجانب السياسي في حياة فامبيري المديدة والحافلة؛ فعلى الرغم من قامته العلمية السامقة في عالم الاستشراق، باعتباره رائد حقل الدراسات الشرقية في جامعة بودابست، فضلًا عن نشاطه الكبير مراسلًا ثم عضوًا في أكاديمية العلوم المجرية، ومؤسسًا ورئيسًا للجمعية الجغرافية، فإنه لم

(1) Arminius Vambery, *The Story of My Struggles: The Memoirs of Arminius Vambery*, vol. II (New York: E.P. Dutton and Company, 1904), p. 310.

ينكفئ على حياته الأكاديمية، بل انغمس في كواليس السياسة ودروبها المعلنة والخفية، وصار عميلًا سياسيًا لكلٍّ من بريطانيا وتركيا في فترة مهمة من تطورات المسألة الشرقية.

• **أهداف الدراسة**

- تقديم نموذج حافل ودال على الارتباط الوثيق بين الاستشراق والسياسة.
- الوقوف على جانب من أدوات عمل الاستشراق وآلياته من الداخل.
- إبراز الصورة النمطية للدولة العثمانية في دوائر الاستشراق.

• **محاور الدراسة**

- عرض نبذة ببليوغرافية عن فامبيري والمحطات الرئيسة في حياته.
- الوقوف على رؤية فامبيري عن قرب بشأن سياسات الإصلاح العثماني.
- فهم موقف بريطانيا تجاه المسألة الشرقية من خلال مراسلات فامبيري الخارجية البريطانية.
- رصد علاقة فامبيري بالحركة الصهيونية.

• **الدراسات السابقة**

لم يحظ فامبيري بدراسات موسعة بالعربية، على حد علم الباحث، بل جرى التعرض له لمامًا في بعض الكتابات التاريخية. وربما كانت مقالة ميم كمال أوكي (Mim Kemal Oke) عنه وعن السلطان عبد الحميد في عام 1985 فاتحة للدراسات الجادة التي تناولته ودوره. وبمناسبة مرور مئة عام على وفاته، نظمت أكاديمية العلوم المجرية مؤتمرًا موسعًا في 13 أيلول/ سبتمبر 2013 عولجت في محاوره جوانب كثيرة من تجربة فامبيري الثرية. كما صدرت في عام 2016 دراسة ديفيد ماندلر التي تناولت، على وجه خاص، علاقة فامبيري بالإمبراطورية البريطانية.

بطبيعة الحال، فإن الأعمال السابقة في مجملها كانت موضع فائدة محققة لهذه الدراسة، فضلًا عن كتابات فامبيري نفسه، وفي مقدمها قصة حياته، التي صاغها مرتين: الأولى بعنوان *The life and Adventures of Arminius Vambery* (حياة ومغامرات أرمينيوس فامبيري)، وصدرت في عام 1883، والثانية بعنوان *The Story of My Struggles* (قصة كفاحي)، وظهرت في عام 1904[2].

• منهج الدراسة

اعتمدت الدراسة على المنهج التاريخي في المقام الأول، لفهم السياق المصاحب الذي حكم الإطار النظري لرؤية فامبيري وأعماله. كما أنها أفادت من نهج الأعمال الاستشراقية الكلاسيكية، ولاسيما أعمال عبد اللطيف الطيباوي وأنور عبد الملك وإدوارد سعيد، التي أضاءت كثيرًا من زوايا الاستشراق وخباياه وعلاقته الوثيقة بعالم السياسة آنذاك.

أولًا: النشأة والتكوين

ولد فامبيري في عام 1832 في إحدى القرى القريبة من برتسلافا (في سلوفاكيا الحالية)، لأبوين يهوديين فقيرين، وما لبث والده أن توفي بسبب تفشي وباء الكوليرا. وتنقّل فامبيري في مطلع حياته بين مدارس مختلفة، كاثوليكية تارة وبروتستانتية تارة أخرى. وكان، بطبيعة الحال، ملمًّا بقدر من الدراسات التلمودية بحكم أصوله اليهودية[3]، لكن لعل التنوع الديني الذي صاحب فامبيري منذ نعومة أظفاره ترك ولا ريب أثرًا ممتدًا في موقفه لاحقًا من قضية الدين، بعد إذ قُدر له التقلب بين ديانات كثيرة على مدار حياته[4].

حال الفقر الشديد دون إكمال فامبيري تعليمه النظامي، واضطر إلى الخروج إلى العمل في سن مبكرة لكسب قوته، متنقلًا في أعمال متنوعة في مدينة بودابست.

---

(2) David Mandler. «Vambery. Victorian Culture. and Stoker's Dracula.» in: Steven Totosy De Zepetnek, *Comparative Hungarian Cultural Studies* (Purdue University Press, 2011), pp. 47-48.

(3) Arminius Vambery. *The life and Adventures of Arminius Vambery*. Written By Himself (New York: Frederick A.Stokes Company. 1913), pp. 3-4: and also: Vambery. *The Story of My Struggles*, p. 319.

(4) Raphael Patai. *The Jews of Hungary: History. Culture. Psychology* (Wayne State University Press, 1996), p. 394.

وفاقم من معاناته العرج الملحوظ الذي لحق بساقه اليسري منذ بلغ الثالثة من عمره[5]، إلاّ أن الأحوال السابقة لم تفتّ في عضده ولا في إصراره على مواصلة تعليمه، اعتمادًا على نفسه، خصوصًا في مجال اللغات التي أظهر فيها نبوغًا مبكرًا. كما أنه أشار إلى تأثره في مطلع شبابه بكتاب **ألف ليلة وليلة**، وانتابه آنذاك شعور غامض بأنه «نصف آسيوي»[6].

في عام 1857، اتجه فامبيري إلى تركيا، يحدوه الخوف والأمل، على حد قوله[7]، وظل مقيمًا فيها ست سنوات متصلة[8]. وعلى صعيد آخر، أوضح بعض الباحثين أن الدراسات الشرقية بدورها كانت جزءًا من نشاط اليهود في المجر، في إطار البحث عن هويتهم المفتقدة[9]. وبدا فامبيري في كتابه **القاموس المجري – التركي** الصادر في عام 1869 مقتنعًا بأن اللغة المجرية ذات أصول تركية. كما لاحت خلفيته وهويته اليهوديتان بوضوح في كتابه **ذكريات عن التار** الصادر في عام 1880، حينما أشار في أحد فصوله إلى أن اليهود جماعات آسيوية في العرق واللغة والعادات، وانتهى في فقرة أخرى إلى نتيجة مؤداها «أن اليهودية ذات أصول آسيوية، تمامًا مثل المجريين». وكشفت الملحوظة السابقة عن أن الرجل كان يناضل في المقام الأول لإثبات أن اليهود جزء من تكوين المجر التاريخي القومي، ووفقًا لتلك الرؤية، ليس هناك ما يحول دون اندماجهم في المجتمع المجري[10].

---

(5) Vambery, *The life and Adventures*, pp. 1-2.

(6) Mandler, *Vambery: Victorian Culture*, p. 49.

تم باستمرار تكريس نظرة إلى الشرق بوصفه موضعًا يتعذر سبر غوره، وموضعًا للغرابة، ومثارًا للدهشة. يُراجع: ضياء الدين ساردار، **الاستشراق. صورة الشرق في الآداب والمعارف الغربية**، ترجمة فخري صالح، مراجعة أحمد خريس (أبو ظبي: هيئة أبوظبي للسياحة والثقافة، 2012)، ص 23.

(7) Ibid, p. 11.

(8) David Mandler & Arminius Vambery, «The Eastern Brother in Victorian Politics and Culture: Hungarian (Jewish) Orientalism and the Invention of Identities.» PhD. Dissertation, New York University, 2005, p. 26.

(9) Miklos Sarkozy, «At the Crossroads of Identity: Arminius Vambery-Oriental Traveller and Scholar.» *Journal of Intercultural Inquiry*, vol. 1, no. 1 (Autumn 2015), p. 78.

(10) Maria Rethelyi, *German Jews as Hungarian Nationalists and the Emergence of Oriental Studies* (Chicago University, 2009), pp. 233-235. =

يمكن القول إن حياة فامبيري جسدت، في جانب منها، قيم العصر الفيكتوري وتقاليده، وفي مقدمها الاعتماد على الذات وإعلاء روح المغامرة[11]. وهو عبّر عن تقديره وإعجابه الشديدين لبعض الرحالة السابقين، مثل ريتشارد بيرتون، خصوصًا ترجمة الأخير كتاب ألف ليلة وليلة، والرحالة وليم جيفورد بالغريف[12]. كما أن العقبات التي صادفها فامبيري منذ نشأته الأولى صقلت شخصيته، فأصبح متكيفًا ومرنًا، حتى إنه صار مع الوقت قادرًا، بحسب قوله، على «التحكم في مشاعره، لا في حال يقظته فحسب بل حتى في أحلامه»[13]. ونجح في توطيد صلته بالصفوة التركية، من ساسة وكتّاب وشعراء، وكان من أشهرهم مدحت باشا، الذي عُرف بعد ذلك بـ«أبي الدستور»، وهو الذي ساعد فامبيري في الالتحاق بالمدرسة العثمانية لدراسة الشريعة الإسلامية واللغة العربية[14].

نوّه فامبيري بأنه كاد في عام 1860 أن يكون الأوروبي الوحيد في اسطنبول ذا العلاقات الجيدة بطبقات المجتمع التركي المختلفة، وبأنه خبر المجتمع التركي من الداخل، كما لم يعرفه أحد من قبل، وكان موضع ترحيب دائم من كبار رجال الدولة، وعلى رأسهم الصدر الأعظم[15]. ولفت الانتباه أيضًا إلى أن الضغوط الغربية المتزايدة على تركيا لفرض سياسات التحديث كانت غير مجدية، معتبرًا أن ليس ثمة دلائل على وجود إصلاح حقيقي، ومضيفًا أن الجميع هنا لا يرحبون

= وشبّه غولدتسيهر، تلميذُ فامبيري المعروف، جهْدَ أستاذه في البحث عن الأصول العرقية للمجر في حقل الدراسات التركية بجهد كولومبس الكشفية الجغرافية: Ibid. p. 237.

(11) Vambery, *The life and Adventures*, p. 8.

ومثال له دلالة تعبيرُه عن نفسه بأنه يود أن يصنع شيئًا غير مألوف، شيئًا ما يجعله شهيرًا. يُراجع:

Vambery, *The Story of My Struggles*, p. 319.

Keith Hamilton, «Services Rendered Arminius Vambery and British Diplomacy,» in: John Fisher & Antony Best (eds.), *On The Fringes of Diplomacy: Influences on British Foreign Policy, 1800-1945* (Ashgate, 2011), p. 81.

(12) Ibid. pp. 256-257.

(13) Sarkozy, pp. 74-75.

(14) Ibid, p. 31.

(15) تعرف فامبيري إلى السلطان عبد الحميد، ووثق صلته به قبل أن يتولّى السلطة؛ إذ كان معلم اللغة الفرنسية لشقيقته الأميرة فاطمة منذ عام 1858. يُراجع: Vambery, *The Story of My Struggles*, p. 346.

Vambery, *The life and Adventures*, pp. 24-26; Vambery, *The Story of My Struggles*, pp. 351-352.

بالليبرالية الغربية[16]. وعلى الرغم من إقامته الطويلة في الشرق، فإنه لم يتخل عن اقتناعه بالمركزية الأوروبية وتفوّق الحضارة الغربية، التي شكّلت الإطار المرجعي له على مدار حياته. وكثيرًا ما ردد الحديث عمّا سمّاه الاستبدادَ الآسيوي، وأن ليس في الشرق حرية ولا ثقافة مقارَنةً بالغرب[17].

ثانيًا: آسيا الوسطى والانخراط في عالم السياسة

عقب إقامة فامبيري سنوات عدة في تركيا، عينته الأكاديمية المجرية مراسلًا ومترجمًا لها عن اللغة التركية، وجرى تمويل رحلته إلى آسيا الوسطى[18]. ويجب أن يشار في هذا الصدد إلى أن الجمعيات الجغرافية كانت في الأغلب الأعم منخرطة في العمل السياسي من خلال دعمها المشروعات العلمية والاستطلاعية، ومن ثم فإن تلك الرحلات لم تكن مجرد مغامرات حماسية، بل انطوت على مشاركة فاعلة في ما عُرف بـ «لعبة الأمم» في خلال الصراع الاستعماري المحموم آنذاك[19].

استعد فامبيري لرحلته جيدًا، فتوجّه أولًا إلى إيران لمراقبة قوافل الحجيج في ذهابها وإيابها، ووثّق علاقته بالسفير البريطاني في طهران تشارلز أليسون، الذي استضاف فامبيري وطلب منه التقصي عن ثلاثة من الضباط المفقودين في خانات آسيا. وبعد تطوافه في كثير من المدن الإيرانية، ارتحل مع إحدى القوافل العائدة من الحج، متنكرًا في شخصية درويش حتى لا يثير الشكوك حوله.

---

(16) Mandler, «Vambery, Victorian Culture,» pp. 33-34.

وصف فامبيري النساء في تركيا بأنهن من الناحية الدينية أكثر من الرجال محافظة وتعصبًا، وهن غير مؤيدات للإصلاحات ذات الطابع الغربي، وضد كل ما هو مسيحي. Ibid, pp. 27-28.

(17) Mandler, «Vambery, Victorian Culture,» p. 92.

(18) Sarkozy, p. 71.

(19) Linda Bowman, «Travelers' Tales: Great Game Narratives,» presented at the: Biennial Conference of the Australasian Association for Communist and Post-Communist Studies (AACaPS-X), Canberra, 3-4 February 2011, pp. 5-6.

حظيت أدبيات الرحلة باحتفاء الرأي العام بها، ولقيت رواجًا كبيرًا؛ فعندما عاد الملازم ألكسندر برنس من شركة الهند الشرقية في أواخر عام 1833، استُقبل بحفاوة بالغة، وذاع كتابه رحلات إلى بخارى بين الأوساط الاجتماعية المختلفة. Ibid, p. 3.

بطبيعة الحال، كان منطقيًا أن تحظى رحلة فاميري باهتمام متزايد في دوائر السلطة البريطانية، نظرًا إلى الأهمية الجيوسياسية المتزايدة التي كانت توليها لمنطقة آسيا الوسطى[20]، ولخشيتها من غريمتها روسيا المتطلعة إلى امتلاك السيطرة عليها، ثم القفز منها إلى الهند البريطانية، حتى وُصِف الصراع بين القوتين آنذاك بالحرب الباردة[21]. وذهب فاميري إلى لندن بدعوة من الجمعية الجغرافية، حيث حظي باستقبال حافل من الملكة فيكتوريا، ودُعي إلى قلعة وندسور حيث تعرّف إلى أمير ويلز (الملك إدوارد السابع في ما بعد)[22]، ونشر يوميات رحلته التي راجت في أوساط الرأي العام، وبلغت شهرته الآفاق خلال الفترة 1864– 1866[23].

أُشير إلى أن السفير الروسي م. دي جير M. De Giers حاول إقناع فاميري بأن يتعاون معه في سانت بطرسبورغ، لكن فاميري رفض، ربما لشعوره الكامن بالعداء لروسيا منذ تدخلها في قمع الثورة المجرية[24]، وكان قد أفاض في وصف مشاعر الرعب التي عاشها جرّاء إعدام قادة الثورة بطريقة وحشية[25].

يمكن القول إن انغماس فاميري في قضايا العالم الإسلامي، وقدراته على بناء شبكة علاقات جيدة مع أطراف عديدة في إمارات آسيا الوسطى وخاناتها، وفي اسطنبول، هما ما منحاه المكانة والثقة لدى الحكومة البريطانية، ولدى المثقفين والصفوة الأكاديمية في المجر[26]، حتى إن بعض مقالات فاميري في الصحافة البريطانية صارت مثار اهتمام بعض أعضاء مجلس العموم في كثير من الأحيان. ولعل عمله مراسلًا صحافيًا لبعض الصحف الألمانية فتح له نافذة واسعة على عالم السياسة[27]. كما أن عمله مترجمًا لوزير الخارجية محمد فؤاد باشا مهّد

(20) Mandler, «Vambery, Victorian Culture,» p. 42.

(21) John Conway perkin, «The End of Great Game: Anglo-Russian Relations Concerning Central Asia (1899-1907),» (Acadia University, 1985), pp. 33-34.

(22) Patai, p. 394.

(23) Sarkozy, p. 82.

(24) Ibid, p. 52.

(25) Vambery, *The Story of My Struggles*, pp. 65-66.

(26) Ibid, pp. 75-76.

(27) Ibid, pp. 285-286.

له بناء علاقات مع السفراء والقناصل المعتمدين في اسطنبول[28]، فاستطاع الجمع بين هوية الشرق وهوية الغرب، وكان طريفًا ولافتًا للانتباه بحرصه على اعتمار الطربوش التركي طوال حياته[29].

أشار فامبيري إلى البدايات الأولى لصلاته بالحكومة البريطانية، فأوضح أن وزير الخارجية البريطانية هنري بالمرستون طلب منه، عن طريق رئيس الجمعية الجغرافية في لندن السير رودريك موريشون، كتابة تقرير عن الوضع السياسي في روسيا وإمارات آسيا الوسطى. وكان ذلك أمرًا يسيرًا، على حد قول فامبيري، إلّا أن «بالمرستون أخذ ملاحظاتي على محمل الدعابة، وأن رؤيتي لروسيا ضيقة الأفق وأسيرة مقتضيات الوطنية المجرية، وحتى بعد التوسع الروسي التدريجي، لم يحرك بالمرستون ساكنًا، فقط شجعني على المضي قُدمًا في الكتابة لجريدة ذي تايمز، وحث الرأي العام على المزيد من المشاركة»[30].

ليست بداية عمل فامبيري مع الحكومة البريطانية معروفة بدقة؛ فهناك من رأى أنها في منتصف عام 1870، وكان يكافأ بسخاء[31]، بل إنه اختير في ظل وزارة دزرائيلي، بحسب رواية هيرتسل عن فامبيري[32]، بينما ذهب آخرون إلى أنه التحق بالعمل رسميًا في الخارجية البريطانية خلال الفترة 1889-1911[33]، ويبدو ذلك أقرب إلى الدقة، حيث احتفظت الخارجية البريطانية بملفين لمراسلات فامبيري في الفترة تلك فحسب، أي بين عام 1889 وعام 1909، برقم (800/ 32).

ثالثًا: السلطان عبد الحميد (بسمارك الشرق)

خصص فامبيري فصلًا كاملًا ضمن كتابه *The Story of My Struggles* للحديث عن علاقته بالسلطان عبد الحميد. وألقت الرسائل التي تبادلها مع فيليب كوريه

---

(28) Shalom Goldman, *Zeal for Zion: Christians, Jews, and the Idea Promised Land* (The University of North Carolina Press, 2009), p. 118.

(29) Sarkozy, p. 82.

(30) Vambery, *The Story of My Struggles*, pp. 287-288.

(31) Sarkozy, p. 83.

(32) يُراجع: Goldman, p. 119.

(33) Mandler, «Vambery, Victorian Culture,» p. 48.

في الخارجية البريطانية وما سجله فامبيري في سيرته الذاتية، الضوء على القضايا التي كانت موضع نقاش في المناسبات المختلفة التي التقى فيها فامبيري بالسلطان عبد الحميد. وكان الرجل حريصًا دائمًا في حديثه على أنه وسيط بين صديقين، ومعني بتحقيق السلام بين بريطانيا والدولة العثمانية بالدرجة الأولى، نافيًا العمل لحساب طرف دون آخر، لكنه ناقض نفسه بإصراره الشديد على إبعاد شبهة العمل السري عنه، ما بدا دليلًا على انغماسه فيه حتى النهاية. وهو أشار في سيرته الذاتية إلى أنه «لا يحبذ القيام بدور الوسيط في العلاقات الدبلوماسية، وود لو أنه أخفى أحاديثه مع السلطان العثماني، لكنه وقف بكل تأييد خلف إمبراطورية النمسا والمجر وبريطانيا، ودائمًا ضد روسيا أكثر من السلطان نفسه، حتى أنه توسل إلى السلطان كي يقبل اعتذاره عن حفل عشاء كان من المدعوين إليه السفير الروسي نيلدوف»[34]، ومن ثم ظل ولاء فامبيري للمصالح البريطانية حتى النهاية[35].

من جهة أخرى، بدا فامبيري راغبًا في المبالغة في إبراز دوره وتعظيم قدراته، فأشار «إلى أن مبعوثًا خاصًا يجيد التركية كأهلها، ويعي تمامًا العادات والتقاليد والمزاج الشرقي، سيكون أقدر على التعبير عن نفسه بصدقية أكثر من الدبلوماسية التقليدية، المفتقرة إلى الأدوات الملائمة لإيصال ما تريد»، ووصف فامبيري السلطان عبد الحميد بأنه «بسمارك الشرق»[36].

أوضح فامبيري أن على الرغم من الأجواء العدائية التي أحاطت بمهمته، فإن علاقته الوثيقة بالسلطان عبد الحميد، الذي كان محل ثقته، ضمنت له استقبالًا

---

(34) Vambery, *The Story of My Struggles*, pp. 362-363.

(35) كان فامبيري على عكس تلميذه غولدتسيهر، الذي اقتصر جهده على العمل الأكاديمي فحسب. يُراجع: Goldman, p. 124.

(36) Vambery to Currie, Letter 6, Jun 1889.

أفاض فامبيري في سيرته الذاتية في الحديث بإعجاب عن شخصية السلطان عبد الحميد وحصافته، معتبرًا أن أبرز عيوبه تكمن في الخوف والشك ونزعته الاستبدادية. كما أوضح أن من بين الجوانب التي جعلته موضع ثقة السلطان انتسابه إلى القومية المجرية. يُراجع: Vambery, *The Story of My Struggles*, pp. 352-353.

وقد وصف جمال الدين الأفغاني السلطان عبد الحميد بأنه «قرم من أقرام السياسة». يُراجع: أورخان محمد علي، السلطان عبد الحميد الثاني: حياته وأحداث عهده (الرمادي: دار الأنبار، 1987)، ص 228-234.

جيدًا على نحو دائم[37]. وأُشير إلى أن السلطان بدوره كان، على ما يبدو، بحاجة إلى فاميري في الوقت نفسه، وربما منحه في الأغلب مالًا في بعض المناسبات، إدراكًا منه لمكانته وصلاته النافذة بالخارجية البريطانية منذ وقت طويل، فضلًا عن شهرته بوصفه أحد الدراسين المبرزين، وبعبارة موجزة: اعتبره السلطان في كثير من الأحيان مبعوثًا خاصًا له[38]. ومنذ عام 1888، بعد افتتاح طريق القطار من بودابست إلى اسطنبول، بدأ فاميري زياراته إلى اسطنبول بصورة متوالية ومدفوعة الأجر[39]، وقال إن ذاكرته الاستثنائية منحته القدرة على كتابة أحاديثه مع السلطان باللغة التركية، ونقل كل ما قيل بصورة حرفية إلى الخارجية البريطانية[40].

أشار فاميري إلى أن السلطان «طلب منه إظهار صداقته بأن يرسل كل شهر تقريرين باللغة التركية، يتناول فيهما مجمل القضايا والأوضاع السياسية في أوروبا، ولاسيما توجهات الرأي العام، وأيضًا الأحوال العامة في العالم الإسلامي، وأن يردَّ على ما يوجَّه إليه من استفسارات». وأردف: «إن التجربة علّمته ألّا يأخذ ذلك على محمل الجد؛ إذ سبق له أن وجّه بعض الانتقادات، واقترح - على حد قوله - حلولًا لبعض القضايا، إلّا أن السلطان قابل ذلك بامتعاض وضيق؛ إذ على الرغم من صبره الطويل وحسن إصغائه، فإنه لا يتسامح مطلقًا مع معارضيه».

طالب فاميري السلطان في حديث خاص معه في 4 حزيران/ يونيو 1889 بأن يكون شريكًا في استعادة العلاقات البريطانية - التركية الجيدة إلى سابق عهدها، لفرض التوازن السياسي بين المصالح البريطانية والمصالح الروسية في الامبراطورية العثمانية. وقام السلطان بدوره بحثّ فاميري على تقديم المساعدة لتحسين صورته المتدهورة في الصحافة الأوروبية، وشكا من أن سفراءه في الخارج لا يفعلون شيئًا حيال وصفه بـ«الاستبداد والقسوة»، فأجاب فاميري بأن السلطان يتقرب من روسيا ولا يعتمد سياسة إصلاحية واضحة، ومن ثم فإن مساعيه لا طائل منها. واحتج السلطان بأنه مضطر إلى التعامل مع روسيا التي هي

---

(37) Ibid. p. 358.

(38) Ibid. p. 353.

(39) Goldman, p. 124.

وزعم فاميري أنه أكثر من السلطان نفسه فصاحة في الحديث باللغة لتركية.

(40) Vambery, *The Story of My Struggles*, p. 255.

بمنزلة الخنجر المحيط بخاصرته من دون مساعدة من الخارج، كما أن الاصلاح المطلوب من القوى الكبرى لا يعني سوى انهيار الدولة في نهاية المطاف[41].

أضاف فامبيري أن السلطان كان حريصًا في مختلف لقاءاته على نفي عدائه لبريطانيا، بل إنه أفاض كثيرًا، هو وأسلافه، في حسن الظن بالسياسة البريطانية على الرغم من تخليها الآن عنه، ورفضها الموافقة على منحه قرضًا ماليًا ضئيلًا من وجهة نظره[42]. كما أنه احتج بشدة على الوجود البريطاني في مصر، مشيرًا إلى أن الدوافع البريطانية في هذا الصدد بدت جميعها غير مقْنعة، وأن ما أقدمت عليه بريطانيا أسهم، في نهاية الأمر، في تقويض دعائم سلطته في العالم الإسلامي[43].

في رسالة أخرى، ألمح فامبيري إلى أن السلطان يريد التوصل إلى اتفاق مع الحكومة البريطانية بشأن المسألة المصرية، مضيفًا أن ذلك ربما اقتضى منه العودة مجددًا إلى اسطنبول للمساعدة في تلك القضية. وأضاف فامبيري أن السفير البريطاني إلى اسطنبول السير وليام وايت لن يكون مفيدًا في هذا النوع من الدبلوماسية التي تتطلب مهارة خاصة لا توائمها الدبلوماسية الرسمية[44].

أمّا رئيس الوزراء اللورد سالزبوري، فلم يكن راغبًا في إعادة الحديث مع الأتراك بشأن القضية المصرية، منذ فشل بعثة درومند وُلف في اسطنبول بسبب تزايد ضغوط روسيا وفرنسا عليه[45]. ومن الأهمية بمكان أن يشار في هذا الصدد إلى ما أعلنه فامبيري في عام 1911 لبعض الصحف، عن تلقّيه مكافأة مالية ضخمة قدرها خمسمئة جنيه خلال الفترة الثانية من وزارة غلادستون (1880-1885)، نظير مهمة كُلّف بها إبان الاحتلال البريطاني لمصر، لكنه لم يفصح عن

---

(41) Vambery to Currie. Letter 4. Jun 1889.
Vambery. *The Story of My Struggles*. pp. 359-360.

(42) كانت قيمة القرض مئة وخمسين ألف جنيه. وأضاف فامبيري أن السلطان عبد الحميد كان مقتنعًا بأن بريطانيا ستقوم، على الرغم من كل شيء، بمدّ يد العون إلى الدولة العثمانية عندما يلوح الخطر. يُراجع: Vambery. *The Story of My Struggles*. p. 356.

(43) Vambery to Currie. Letter 4. Jun 1889.
اعتبر السلطان عبد الحميد أن فقدان مصر خسارة عظيمة؛ فأرض النيل درة التاج العثماني. يُراجع: Vambery. *The Story of My Struggles*. p. 364.

(44) Vambery to Currie. Letter 6. Jun 1889.

(45) Hamilton. p. 88.

مضمونها[46]. كما أُشير إلى احتمال تدخّل فامبيري في المسألة المصرية، خصوصًا في أثناء الأزمة المالية الحادة في عهد الخديوي إسماعيل (1863-1879)، عبر صديقه البارون المستشرق والقنصل النمساوي فون كريمر، الذي كان عضوًا في لجنة صندوق الدَّين[47].

من بين الموضوعات التي تطرقت إليها محادثات فامبيري مع السلطان في 4 حزيران/ يونيو 1889، موضوع إعادة تحصين البوسفور، حيث كان من المقرر إقامة تحصينات بالتعاون مع ألمانيا، ونشر مدافع حديثة من نوع «كروب» (Krupp)، وهو المشروع الذي أغضب بريطانيا كثيرًا، وكانت وجهة نظر السلطان أن الحكومة البريطانية ليست لديها أسباب وجيهة للشكوى في هذا الشأن[48].

الواقع أن التقارب الألماني - العثماني كان مثار قلق متزايد لبريطانيا[49]، وفامبيري اعتبر أن أهم إنجاز للسلطان عبد الحميد هو التقارب مع ألمانيا. وكان القيصر الألماني فيلهلم الثاني (1888-1914) قد زار الدولة العثمانية مرتين، استُقبل خلالهما بحفاوة كبيرة، الأولى في عام 1889 والثانية في عام 1898. وأوضح فامبيري أن القيصر الألماني حصل على امتيازات كثيرة لبلاده، منها استعانة تركيا بالضباط الألمان في تدريب الجيش التركي لقاء رواتب كبيرة، ومشروعات خاصة بسكك الحديد، وإنشاء عدد كبير من المصانع؛ إذ إن السلطان كان مقتنعًا بالدور الألماني، علمًا أن فامبيري شكا من أن السلطان لم يتطرق في أحاديثه الكثيرة معه إلى سياسته في التقارب مع ألمانيا، وأنه استمد معلوماته في هذا الصدد من خلال علاقته الودية بابن السلطان، برهان الدين. وأبدى فامبيري، المنافح عن السياسة البريطانية، امتعاضه من ذلك، معتبرًا أن سياسة التحالفات التي اعتمدها السلطان العثماني واعتقاده بحماية قيصر ألمانيا ليست صائبة[50].

---

(46) Foreign Commonwealth. «The Records of The Permanent Under Secretary's Department. Liaison Between The Foreign Office and British Secret Intelligence (1873-1939).» 2005. p. 21.

(47) L. Alder & R. Dalby. *The Dervish of Windsor Castle: The Life of Arminius Vambery* (London: Bachman and Turner. 1979). pp. 393-395.

(48) Vambery to Currie, Letter 4, Jun 1889.

(49) يوسف حسين يوسف عمر، «موقف بريطانيا من سكة حديد بغداد 1898-1914»، المجلة الأردنية للتاريخ والآثار، مج 6، العدد 4 (2012)، ص 182-184.

(50) Vambery. *The Story of My Struggles*. pp. 379-381.

على صعيد آخر، أفصح فامبيري عن رفض السلطان عبد الحميد لما تواتر من معلومات عن إعداد روسيا انقلابًا عسكريًا في اسطنبول، وعدَّ ذلك أمرًا مستبعَدًا. كما أن السلطان شكا بمرارة من الانتقادات المعلنة في الصحافة البريطانية تجاه الدولة العثمانية إزاء تعاملها مع القضية الأرمينية، معتبرًا أن الهدف من ذلك هو تأسيس دولة أرمينية مستقلة[51].

وفي 25 حزيران/ يونيو 1889، كتب كوريه ردًّا على فامبيري، فأشار إلى أن تقريره قرئ بعناية، وأرسل له شيكًا بثلاثة آلاف فرنك فرنسي، تحت بند نفقات رحلة، وكان ذلك المبلغ أكبر كثيرًا ممّا توقعه فامبيري، الذي تلقّى عقب عودته إلى بودابست بأسابيع قليلة، رسالة من السلطان عبد الحميد للبحث في إمكانية سفره إلى لندن لمناقشة المسألة المصرية بطريقة ودية. وكان فامبيري يتوق، على حد قوله، إلى القيام بمهمة خاصة للسلطان، معتبرًا أن ذلك سيكون ذا فائدة كبيرة لسياسة بريطانيا الخارجية، لكن اللورد سالزبوري لم يُلقِ لهذا الشأن بالًا ولم يشجع على المضي فيه، كما سبقت الإشارة[52].

يبدو أن رئيس الوزراء البريطاني ما عاد مقتنعًا بجدوى الدور العثماني منطقةً عازلة في مواجهة الأطماع الروسية في الشرقين الأدنى والأوسط، ولا سيما في أعقاب الحرب الروسية - التركية، معتبرًا أن الدولة العثمانية لن تستطيع الصمود في أي مواجهة تالية مع الروس، فكانت قولته المشهورة «نحن أسماك، وليس في وسع الأسطول البريطاني القفز فوق جبل آرارات»[53].

على أي حال، وبعد فترة من العلاقات الجيدة، بدأت علاقات فامبيري بالباب العالي تفتر منذ عام 1892. ولاحظ كوريه أن فامبيري أرسل كثيرًا من الخطابات إلى الخارجية البريطانية، لكنها باتت عديمة الجدوى. وربما كان سبب ذلك الفتور ما جاء في التقارير الغربية المتوالية عن القضية الأرمينية،

---

(51) Ibid, pp. 367-368; and also: Jeremy Salt, *Imperialism, Evangelism, and The Ottoman Armenians: 1878-1896* (London: Routledge, 1993), pp. 153-155.

(52) Vambery to Currie. Letter 25. jun 1889.

(53) Mim Kemal Oke. «Professor Arminius Vambery and Anglo-Ottoman Relation (1887-1907).» *Turkish Studies Association Bulletin*. vol. 9. no. 2 (1985). pp. 15-16.

وكان فامبيري من بين المعارضين للسياسة العثمانية[54]. وعلى الرغم من زيارة فامبيري إلى تركيا، فإن ما جرى من حوادث بين عامي 1894 و1896 والتقارب الروسي - البريطاني أفشل جهده المبذول في سبيل تحسين العلاقات العثمانية - البريطانية[55].

من ناحية أخرى، لم يتقاعس فامبيري عن الدفاع عن المصالح البريطانية في الهند، وبدا متناقضًا في هذا الصدد؛ ففي حين كان يرفض الضغوط الغربية إزاء سياسة الإصلاحات في الدولة العثمانية خلال خمسينيات القرن التاسع عشر وستينياته، رحب ترحيبًا حارًا بالسياسة البريطانية في الهند، ووصفها بأنها مهمة حضارية، كما رفض في الوقت نفسه استقلال إمارات آسيا الوسطى وخاناتها، أو حتى إعلان تبعيتها الاسمية للدولة العثمانية[56].

حذر فامبيري مرارًا من الأطماع الروسية في الهند، ورأى أن ترحيب الهنود بروسيا وسخطهم على بريطانيا ناجمان عن نشاط الدعاية الروسية، وادعاء أن الروس مسلمون. وأوضح أن وصول الروس إلى جبال هندُكوش [في أفغانستان] يعني الهجوم على لندن أو ليفربول، داعيًا أوروبا إلى التحالف بحزم لمواجهة روسيا ومنع سياستها التوسعية ولو أدى الأمر إلى الدخول في مواجهة عسكرية معها[57].

لم يغب عن بال فامبيري، الخبير ببواطن الأمور، توجهات السلطان عبد الحميد السياسية وما تمثله فكرة الجامعة الإسلامية من خطورة على المصالح البريطانية. وذكر أن السلطان «أدار القضية بمهارة، وأنه متفائل بنتائجها، وبث وكلاءه في الهند وجنوب روسيا وآسيا الوسطى وأفريقيا والصين، ووجد تأييدًا

---

(54) Goldman, p. 124.

(55) Hamilton, p. 88.

(56) أوضح بعض الكتّاب أن إيمان فامبيري برسالة الغرب الحضارية والدفاع عن التدخل البريطاني في الهند يشبه، إلى حد كبير، ما قام به لاحقًا المحافظون الجدد في إدارة جورج بوش الابن، الذين رفعوا شعار جلب الحرية والديمقراطية خلال حملتهم العسكرية على أفغانستان والعراق. يُنظر:
Mandler & Arminius Vambery, «the Eastern Brother,» p. 93.

(57) Ibid. p. 90.

قويًا من جانب مسلمي الهند»[58]. كما ارتفعت مكانة السلطان وتوسّع نفوذه باعتباره خليفة المسلمين، وبدا حريصًا على كتمان اتصالاته بوكلائه في أرجاء العالم الإسلامي حتى عن وزرائه، وأشار فامبيري إلى أنه فاتحه في إحدى المرات بشأن فكرة الجامعة الإسلامية، فتظاهر السلطان بعدم معرفته بها.

في الوقت الذي لم تكن السلطات البريطانية غافلة عن توجهات السلطان عبد الحميد، أرسل السفير البريطاني في اسطنبول تحذيرًا من الدعم التركي إلى بعض الصحف الصادرة بالتركية والأوردية، مثل صحيفة أتباع الإسلام التي أصدرها نصيرات خان منذ عام 1880، مشيرًا إلى أن توجهات تلك الصحف عدائية في مجملها تجاه السياسة البريطانية في الهند، وتعمل على إثارة المسلمين. كما أوضح السفير لايارد أن البريد السلطاني تأتيه رسائل ودية كثيرة من الهند، وأن الغازي عثمان باشا يجري مراسلات مع بعض المتطرفين من الأمراء الهنود المسلمين بتأييد من روسيا، الراغبة في إجلاء بريطانيا عن الهند. وربما ضاعف من تلك المخاوف الدعوة التي وجّهها الصحافي الروسي ميخائيل خاتوف، الداعم للقومية السلافية، إلى جمال الدين الأفغاني كي يأتي إلى روسيا ويبث دعايته ضد الحكم البريطاني.

يبدو أن ثمة ما يُقنع بصحة ما ذهب إليه بعض الآراء من أن الدعوة إلى الجامعة الإسلامية لم تحظ باعتماد جِدّي من السلطان عبد الحميد؛ فهو لم يرفع قط الدعوة لراية الجهاد بين مسلمي الهند، كما أنه ما كان في نهاية المطاف ليغامر بحرب مع بريطانيا من أجل الهند، في حين أنه تجنب المواجهة معها بعد احتلالها مصر في عام 1882، وأن جل ما سعى له هو زيادة نفوذه الروحي بين أوساط المسلمين الهنود للوصول إلى اتفاق أفضل مع القوى الكبرى، وفي مقدمها بريطانيا.

تطوع فامبيري بكتابة خطاب مفتوح إلى الصحافة الأوروبية موجَّهٍ إلى زعماء المسلمين، وأرسل إلى الخارجية البريطانية معربًا عن رغبته في التطوع بالسفر إلى الهند كي يتحدث عن مزايا الحكم البريطاني مقارنةً بالأطماع الروسية. إلّا

---

(58) Vambery: *The Story of My Struggles*, pp. 368-369.
Rashed Chowdhury: *Pan-Islamism and Modernisation: During The Reign of Sultan Abdulhamid II (1876-1909)* (Mcgill University, 2011), pp. 225-226.

أن الخطة أُلغيت، بحسب كوريه، فثار فاميري وعلق قائلًا إنه «كرس قلمه على مدار خمس وأربعين سنة لخدمة المصالح البريطانية في آسيا، وإنه يشك في ما إذا كانت الحكومة البريطانية تعي ذلك»، مستشهدًا في هذا الصدد بالمختص بشؤون آسيا الوسطى الكاتب تشارلز مارفن، الذي لام الحكومة البريطانية على تجاهلها نصائح فاميري[59].

أشار فاميري إلى خشية السلطان عبد الحميد الشديدة من حركة تركيا الفتاة، وهي خشيةٌ لا تعود إلى احتمال قيام ثورة شعبية ضده، لأن ذلك كان أمرًا مستبعَدًا، وإنما كان مبعثها خوفه من التوجهات السياسية للصفوة الاجتماعية التركية في المقام الأول. وعلى الرغم ممّا أداه فاميري من خدمات، فإن سالزبوري رأى أن تقاريره كانت، في نهاية الأمر، ضارة بالسياسة البريطانية أكثر ممّا كانت نافعة. ولم يضِف سالزبوري توضيحًا إلى موقفه السابق المتعارض مع معظم المراقبين الذين أثنوا على دور فاميري. وفي عام 1921، علق المسؤول عن حفظ أوراق فاميري في الخارجية البريطانية على نشاط فاميري بأنه «كان مصدرًا مفيدًا للمعلومات، وكان أُذن السلطان وصديقًا قويًا لبريطانيا وعدوًّا لدودًا لروسيا»[60].

رابعًا: فاميري والحركة الصهيونية

كانت فكرة توطين اليهود في فلسطين متداولة منذ وقت مبكر؛ إذ جرت طوال القرن التاسع عشر محاولات متفرقة في هذا الصدد، وأدلى يهود المجر بدلوهم في هذا المجال. ومن تلك المحاولات تجربة الحاخام يوسف ناتونيك الذي كرس نشاطه في البداية للعمل الدعائي، ونشر بالألمانية مجلة اتحاد إسرائيل، ثم قام لاحقًا بعدة رحلات في أوروبا، وسافر إلى تركيا بحثًا عن وسيلة لتوطين اليهود في فلسطين، عبر المفاوضات السياسية[61].

---

(59) Ibid. p. 386. 231-233.

(60) Foreign Commonwealth, «The Records of The Permanent Under Secretary's Department,» p. 13.

(61) Livia Elvira Bitton, «A Decade of Zionism In Hungary: The Formative Years-The Post World War I period 1918-1928,» PhD. Dissertation, New York University, 1968, pp. 134-135.

نشر المستشار القانوني لملك بريطانيا في عام 1621 أول مشروع دولي لإقامة إمبراطورية للأمة اليهودية بعنوان «الاستعادة العظمى»، وحث الأمراء المسيحيين على استعادة تلك الإمبراطورية التي تمهد =

عند انعقاد المؤتمر الصهيوني الأول في 27 آب/ أغسطس 1897 في مدينة بازل السويسرية، وبحضور نحو مئتي وفد يهودي من جميع أرجاء العالم، اتُّفق على إنشاء وطن لليهود في فلسطين، وشُكلت لجنة تنفيذية برئاسة هيرتسل، لاتخاذ ما تراه من سياسات باسم المنظمة الصهيونية. وفي المؤتمر الثاني في عام 1898، وافق الحضور على إنشاء بنك لتمويل نشاط المنظمة، خصوصًا بناء مستوطنات يهودية[62].

نظرًا إلى تبعية فلسطين للدولة العثمانية، شرع هيرتسل في البحث عن وسيلة للقاء السلطان العثماني. وكانت خطته مرتبطة باستغلال الأحوال المالية البالغة الحرج للدولة العثمانية آنذاك، فأعلن أنه سيقدم عرضًا لا يُرفَض. وفي منتصف حزيران/ يونيو 1896، حل هيرتسل في اسطنبول، وعرض على السلطان، عن طريق وساطة فيليب دولنسكي، الذي كان جاسوسًا متنقلًا لحساب السلطان العثماني في أوروبا، السماح لليهود باستيطان فلسطين في مقابل عشرين مليون جنيه. وأعلن دولنسكي وأتباعه أن الاقتصاد التركي لن تقوم له قائمة مجددًا من دون مساعدة المنظمة الصهيونية له. وبعد مقابلة هيرتسل الصدر الأعظم خليل رفعت باشا، رفض الأخير البحث في العرض رفضًا باتًا، كما رفضه السلطان أيضًا وأشار على دولنسكي بألّا يقْدم هيرتسل على اتخاذ خطوة أخرى في هذا الخصوص[63]. غير أن هيرتسل لم ييأس، وسافر مجددًا، بصحبة القيصر الألماني، إلى اسطنبول

= لعودة المسيح المخلّص. وفي القرن الثامن عشر، كانت ورقة نابليون (1801-1885) اليهودية، وكان اللورد شافتس بيريمن أبرز الساسة البريطانيين المؤيدين هذه الدعوة، فتقدم إلى مؤتمر لندن في عام 1840 بطلب لتوطين اليهود في فلسطين، وصك آنذاك الشعار المعروف «أرض بلا شعب لشعب بلا أرض». يُراجع: يوسف الحسن، جذور الانحياز: دراسة في تأثير الأصولية المسيحية في السياسة الأمريكية تجاه القضية الفلسطينية (أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، 2003)، ص 22-23؛ يُنظر أيضًا: محمد السماك، **الصهيونية المسيحية**، ط 4 (بيروت: دار النفائس، 2004)، ص 37، 57.

(62) كانت متصرفية القدس منذ عام 1887 كيانًا إداريًا مستقلًا عن ولاية سوريا، تُحكم من القدس وترتبط بوزارة الداخلية مباشرة: Mim Kemal Oke, «The Ottoman Empire, Zionism and The Question of Palestine (1880-1908),» *International Journal of Middle East Studies*, vol. 14, no. 3 (Aug 1982), p. 329.

ساندت الجمعيات اليهودية المشروع، وأطلقت على هيرتسل لقب «موسى الجديد»، ودعته إلى قيادة الحركة السياسية. عبد الوهاب المسيري، **موسوعة تاريخ الصهيونية**، 3 ج (القاهرة: دار الحسام، 1997)، ج 3، ص 32.

(63) Ibid, pp. 329-330.

والقدس، لكنه لم يفلح في لقاء السلطان العثماني[64]. وسرعان ما وجد هيرتسل ضالته في فامبيري، صديق السلطان ومحل ثقته، ولم يكن اختياره إياه على ما يبدو بسبب علاقته بالسلطان فحسب، وإنما كان مرتبطًا بالدرجة نفسها بعلاقته الطويلة والوثيقة بالخارجية البريطانية أيضًا[65].

جرى لقاء بين هيرتسل وفامبيري في 16 حزيران/يونيو 1900، أي بعد أربع سنوات من لقائه وليام هشلر، الذي كان على معرفة وثيقة بفامبيري؛ معرفةٍ قائمة على كراهية متبادلة. ولم يكن هشلر، الشديد التدين والمؤمن بحتمية توطين اليهود في فلسطين، متحمسًا لوساطة فامبيري المتجرد - برأيه - من أي روابط إيمانية، إلّا أن براعة هيرتسل السياسية نجحت في الجمع بين المتناقضين والاستفادة منهما[66].

أوضح هيرتسل أنه التقى نوري بك، من الحاشية السلطانية، على هامش مؤتمر السلام في حزيران/يونيو 1899، الذي نصح له بالحصول على حلب أولًا، وشراء الأراضي المجاورة لبيروت، وعندما «تحين اللحظة المناسبة ويحل ما هو الأسوأ بالدولة العثمانية، يمكن عندها المطالبة بفلسطين». ولم ينل ذلك رضا هيرتسل، لكنه وجد فرصة سانحة عندما ألمح له نوري بإمكانية شراء الرأي العام في تركيا، وأن أربعين ألف فرنك كافية لهذا الغرض[67].

استطاع هيرتسل استثارة فامبيري وإقناعه، على حد قوله، بأن «تكون مهمته الحقيقية هي مساعدة شعبه». وفي 8 أيار/مايو 1901، وفي أثناء عودته من اسطنبول، أعلن فامبيري موافقة السلطان على مقابلة هيرتسل بوصفه زعيمًا يهوديًا وصحافيًا بارزًا لا بوصفه ممثلًا للمنظمة الصهيونية. وجرى اللقاء في 17 أيار/مايو 1901، وحرص فامبيري على تنبيه هيرتسل إلى عدم التحدث عن الصهيونية في حضرة السلطان، وإلى أن القدس مدينة مقدسة، شأنها شأن مكة[68].

---

(64) Goldman, p. 124.

(65) Isaiah Friedman, *Germany, Turkey, Zionism (1897-1918)* (Transaction Publishers, 1997), pp. 95-96.

(66) Goldman, p. 125. (86)

(67) Friedman, p. 96.

(68) Ibid, p. 97.

كان هيرتسل يعلم برغبة السلطان العارمة في التخلص من إدارة القوى الكبرى ديونَ الدولة العثمانية، فكان عرضه للسلطان أن يتولى المصرفيون اليهود سداد الدين الخارجي للدولة عوضًا عن قيام القوى الكبرى التي تتربص بالدولة القيام بهذا الأمر، منوِّهًا بقدرة اليهود، في حال السماح لهم بالهجرة، على الأخذ بيد الدولة العثمانية نحو سياسة التصنيع وبناء اقتصاد قوي. ومع أن فلسطين لم تُذكر في المباحثات، أكد السلطان من جانبه تقديره لليهود وحمايته لهم وعطفه عليهم، وقدر المبلغ المطلوب بنحو ثلاثين مليونًا، على أن يُسمح بهجرة اليهود ومعاملتهم كرعايا أتراك، كما أن المستوطنات اليهودية ستكون مقيدة بحيث لا يزيد عدد سكان كل مستعمرة عن خمس عائلات. وفي سبيل الترويج للمشروع الصهيوني، أنفق هيرتسل أربعين ألف فرنك على حاشية السلطان، ومن ضمنهم فامبيري[69].

من دون الخوض في تفصيلات كثيرة، نشير إلى أن مشروع هيرتسل فشل بعد أن تخلى عنه رجال المال اليهود في إنكلترا وفرنسا، فأصيب هيرتسل بخيبة أمل شديدة. بيد أن المهم في هذا المقام هو نجاح فامبيري في ترتيب لقاء السلطان بهيرتسل بعد فشل دوق بادن والقيصر الألماني. وظهر جليًا أن هيرتسل استطاع جذب انتباه فامبيري إليه، بفهمه العميق نوازعَ الرجل، خصوصًا الاعتداد بنفسه والمبالغة في تقدير ذاته، فأوضح له أنه سيكون في وسعه في وقت ما تضمين سيرته الذاتية بفصل رائع عن جهده التاريخي في سبيل خدمة أبناء شعبه[70].

---

(69) Walter Laqueur, *A History of Zionism: From The French Revolution to The Establishment of The State of Israel* (New York: Schocken, 2003), pp. 115-116.

أثير الجدل مجددًا حول مباحثات هيرتسل والسلطان عبد الحميد. وثمة من رأى أن المفاوضات استمرت ست سنوات. وخلال الفترة بين عامي 1896-1902، زار هيرتسل اسطنبول خمس مرات، كانت اثنتان منها على نفقة السلطان، الذي لم تكن له رؤية واضحة تجاه القضية، بل كانت ردوده الصارمة تارة والمرنة تارة أخرى تشي برغبته في المناورة للخروج من الأزمة المالية للدولة العثمانية. كما أن أهداف المؤتمر الصهيوني الأول كانت واضحة للجميع، والسلطان عبد الحميد نفسه كان متابعًا لها، حتى أن هيرتسل أبدى دهشته حينما قال، على هامش زيارته فلسطين: «لو كان للحكومة العثمانية بُعد نظر لوضعت حدًّا لنشاطي وتحركاتي». للمزيد يُراجع: فدوى نصيرات، دور السلطان عبد الحميد الثاني في تسهيل السيطرة الصهيونية على فلسطين (1876-1909)، مركز دراسات الوحدة العربية، 2014.

(70) Goldman, p. 125.

أبدى فامبيري في حوار أجراه مراسل ذا نيويورك تايمز في 25 آب/أغسطس 1907 تحت عنوان «فاميري والصهيونية»، بعض الملاحظات على الهجرة اليهودية إلى فلسطين، منها «تحفظه على مستقبل المستوطنات اليهودية، فربما يتسامح الأتراك، ولكن من يضمن مجريات الأمور في ما بعد. صحيح أن تركيا ستستفيد من جمع الضرائب من المستوطنات، ولكن من سيحمي تلك المستوطنات. وأعلن رفضه الهجرة اليهودية بأعداد كبيرة في الوقت الراهن، فهناك معارضة، ويجب انتظار الوقت الملائم»، وهي النصائح نفسها التي وجّهها نوري بك إلى هيرتسل، وكان فامبيري على علم بها، ومن ثم لم يكن رافضًا الفكرة، بل كان داعيًا إلى اختيار الوقت الملائم لها[71].

يمكن القول إن الهويات المتعددة التي تلبّسها فامبيري طوال حياته أخفت وراءها هوية واحدة لم تتغير، وهي اقتناعه بالمركزية الأوروبية وثباته عليها، فظل مؤيدًا حتى النهاية للسياسة البريطانية. وعلى الرغم من الجدل حول موقفه الديني، ظلت لديه الجذور اليهودية الكامنة التي نجح هيرتسل في استثارتها مجددًا وتوظيفها لخدمة الصهيونية.

إن ممّا له دلالة في ما كتبه فامبيري في سيرته، في ختام الحديث عن السلطان عبد الحميد، قوله: «يظن السلطان أنه بثقته ومودته لي سيجعلني في النهاية رجله المخلص الوفي، وأتبنى وجهة نظر السياسة التركية وحدها، وأقف ضد العالم المسيحي، معليًا من شأن الشرق النبيل ورافضًا لأوروبا والغرب البغيض. كلا، لقد كنت دومًا، وسأظل، أكثر التصاقًا بالثقافة الغربية وموقنًا بفائدتها على الدوام»[72]. وهكذا، كانت حياة فامبيري تجسيدًا للتداخل الشديد بين عالم الاستشراق وفضاء السياسة.

---

(71) «Prof. Vambery on Zionism.» *The New York Times* (25 Aug. 1907).

(72) Vambery, *The Story of My Struggles*, p. 370.

المراجع

1 - العربية

بالغريف، وليم جيفورد. **وسط الجزيرة العربية وشرقها (1862-1863)**. ترجمة صبري محمد حسن. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2001.

الحسن، يوسف. **جذور الانحياز: دراسة في تأثير الأصولية المسيحية في السياسة الأمريكية تجاه القضية الفلسطينية**. أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، 2003.

ساردار، ضياء الدين. **الاستشراق. صورة الشرق في الآداب والمعارف الغربية**. ترجمة فخري صالح. مراجعة أحمد خريس. أبو ظبي: هيئة أبوظبي للسياحة والثقافة، 2012.

السماك، محمد. **الصهيونية المسيحية**. ط 4. بيروت: دار النفائس، 2004.

الطيباوي، عبد اللطيف. **المستشرقون الناطقون بالإنجليزية: دراسة نقدية**. ترجمة وتقديم قاسم السامرائي. الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1991.

عمر، يوسف حسين يوسف. «موقف بريطانيا من سكة حديد بغداد 1898-1914»، **المجلة الأردنية للتاريخ والآثار**. مج 6. العدد 4 (2012).

محمد علي، أورخان. **السلطان عبد الحميد الثاني: حياته وأحداث عهده**. الرمادي: دار الأنبار، 1987.

المسيري، عبد الوهاب. **موسوعة تاريخ الصهيونية**. 3ج. القاهرة: دار الحسام، 1997.

نصيرات، فدوى. **دور السلطان عبد الحميد الثاني في تسهيل السيطرة الصهيونية على فلسطين (1876-1909)**، مركز دراسات الوحدة العربية، 2014.

2 - الأجنبية

Alder, Iory & R.Dalby. *The Dervish of Windsor castle: The Life of Arminius Vambery.* London: Bachman and Turner, 1979.

Bitton, livia Elvira. «A Decade of Zionism In Hungary: the formative years-the post world war I period 1918-1928.» PhD. Dissertation, New York University, 1968.

Bowman, Linda. «Travelers' Tales: Great Game Narratives.» presented at the: Biennial Conference of the Australasian Association for Communist and Post-Communist Studies (AACaPS-X). Canberra, 3-4 February 2011.

Chowdhury, rashed. *Pan-Islamism and Modernisation: During The Reign of Sultan Abdulhamid II (91876-1909)*. Mcgill University, 2011.

De Zepetnek, Steven Totosy. *Comparative Hungarian Cultural Studies*. Comparative Cultural Studies. Purdue University Press, 2011.

Foreign Commonwealth. «The Records of The Permanent Under Secretary's Department. Liaison Between The Foreign Office and British Secret Intelligence (1873-1939).» 2005.

Friedman, Isaiah. *Germany, Turkey, Zionism (1897-1918)*. Transaction Publishers, 1997.

Goldman, Shalom. *Zeal for Zion: Christians, Jews, and the Idea Promised Land*. The University of North Carolina Press, 2009.

Hamilton, Keith. «Services Rendered Arminius Vambery and British Diplomacy.» in: John Fisher, Antony Best (eds.). *On The Fringes of Diplomacy: Influences on British Foreign Policy, 1800-1945*. Ashgate, 2011.

Laqueur, Walter. *A History of Zionism: From the French Revolution to the Establishment of the State of Israel*. New York: Schocken, 2003.

Mandler, David. «Vambery, Victorian Culture, and Stoker's Dracula.» in: Steven Totosy De Zepetnek. *Comparative Hungarian Cultural Studies*. Purdue University Press, 2011.

________ & Arminius Vambery. «The Eastern Brother in Victorian Politics and Culture: Hungarian (Jewish) Orientalism and the Invention of Identities.» PhD. Dissertation. New York University, 2005.

Oke, Mim Kemal. «The Ottoman Empire Zionism and The Question of Palestine (1880-1908).» *International Journal of Middle East Studies*, vol. 14, no. 3 (Aug 1982).

________. «Professor Arminius Vambery and Anglo-Ottoman Relation (1887-1907).» *Turkish Studies Association Bulletin*, vol. 9, no. 2 (1985).

Patai, Raphael. *The Jews of Hungary: history, culture, psychology*. Wayne State University Press, 1996.

Perkin, John Conway. «The End of Great Game: Anglo-Russian Relations Concerning Central Asia (1899-1907).» Acadia University, 1985.

Public Record Office. FO 80032, FO 80033.

Rethelyi, Maria. *German Jews as Hungarian Nationalists and the Emergence of Oriental Studies*. Chicago University, 2009.

Salt, Jeremy. *Imperialism, Evangelism and The Ottoman Armenians: 1878-1896*. London: Routledge, 1993.

Sarkozy, Miklos. «At the Crossroads of Identity: Arminius Vambery-Oriental Traveller and Scholar.» *Journal of Intercultural Inquiry*. vol. 1, no. 1 (Autumn 2015).

Vambery, Arminius. *The life and Adventures of Arminius Vambery* Written By Himself. New York: Frederick A. Stokes Company, 1913.

________. *The Story of My Struggles: the Memoirs of Arminius Vambery*. vol. II. New York: E.P. Dutton and Company, 1904.

Vambery to Currie. Letter 4. Jun 1889.

Vambery to Currie. Letter 6. Jun 1889.

Vambery to Currie. Letter 25. jun 1889.

Yetisgin, Memet. How the times of london covered and interpreted Russian expansion into central Asia in second half of nineteenth century. Texas Tech University, 2000.

الفصل الحادي والعشرون

السياسة البريطانية في السودان (1821-1914)
أساليب محاصرة الحضور العثماني والنفوذ المصري وتصفيتهما في السودان

فدوى عبد الرحمن علي طه

تمهيد

تتناول هذه الورقة، التي تستند إلى وثائق بريطانية غير منشورة ووثائق مصرية منشورة وأطروحات جامعية وكتب مرجعية ومصادر ثانوية، الأساليب التي اتّبعتها بريطانيا في محاصرة الحضور العثماني والنفوذ المصري في السودان وتصفيتهما بين العامين 1821 و1914، والانفراد بحكمه في نهاية المطاف. وتبدأ الفترة بغزو محمد علي باشا السودان بين عامي 1820 و1821، وتنتهي بعام 1914، بداية الحرب العالمية الأولى وفرض الحماية البريطانية على مصر والسودان. وتهدف إلى تناول وضع السودان الخاص الذي يختلف عن وضع الدول العربية التي خضعت للحكم العثماني؛ ذلك الوضع الذي حدده الغزو والحكم التركي - المصري، وأدى إلى ربط السودان بمصر.

ترتكز الورقة على فرضية أن بريطانيا وجدت الطريق ممهدة أمامها لفرض سيطرتها على السودان، لأسباب تتعلق بوضعها بين الدول الاستعمارية الأخرى، وباعتبارها الإمبراطورية الاستعمارية الأقوى، وبالدبلوماسية الحاذقة التي

استخدمتها، وبسبب نفوذها القوي في مصر في فترة الخديوي إسماعيل (1863-1879)، واحتلالها مصر عام 1882، وليس لأن الحكم التركي - المصري فشل في تكوين وحدة حقيقية بين السودان ومصر؛ ذلك الفشل الذي يتّه ثورة السودانيين ضد ذلك الحكم، أي الثورة المهدية. وإذا ما افتُرض قيام تلك الوحدة الحقيقية بين البلدين، فإنها لم تكن لتصمد أمام سمة النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وهو التكالب الاستعماري في القارة الأفريقية، الذي شمل مصر أيضًا.

مقدمة

شهد عام 1517 ضم السلطان العثماني سليم الأول مصر ودخوله القاهرة عقب موقعة الريدانية في 22 كانون الثاني/يناير 1517، التي تلت موقعة مرج دابق في آب/أغسطس 1516 وضم سوريا إلى الدولة العثمانية، ثم تلا ضمَّ مصر دخولُ القوات العثمانية المناطق الشمالية من السودان. وبصورة عامة، تسكت المصادر عن ذكر السودان وضمه إلى ممتلكات تلك الدولة إلاّ في ما ندر؛ فهناك إشارة إلى أن سليم الأول أرسل سرية من العساكر التركية إلى النوبة السفلى (أقصى السودان الشمالي) في عام 1520، وأن السرية تلك أسست حاميات في أسوان وابريم وجزيرة صاي، وحكمت البلاد إلى الشلال الثالث، وعُرف الحكام بالكُشاف[1]. وبقيت المنطقة الواقعة في شمال دنقلة في قبضة هؤلاء الكُشاف، ومستقلة عن سلطنة الفونج في السودان، وما لبث الكُشاف أن استقلوا بها عن ولاة مصر العثمانيين.

استولى السلطان سليم كذلك، وبنفسه، على سواكن ومصوع على ساحل البحر الأحمر، إبان حكم سلطان الفونج عمارة دنقس (1505-1534)[2]، ودخل الحبشة بقصد الزحف إلى سنار، عاصمة مملكة الفونج، فخاطب ملكها يدعوه إلى الطاعة، فأجابه بأنه ليس هناك ما يدعو إلى الحرب لأن أهل مملكته عرب مسلمون يدينون بدين رسول الله. ونبه السلطان العثماني إلى أنه إن كانت

---

(1) نعوم شقير، جغرافية وتاريخ السودان، تقديم فدوى عبد الرحمن علي طه، ط 4 (الخرطوم: دار عزة للنشر والتوزيع، 2007)، ص 80.

(2) فدوى عبد الرحمن علي طه، «سلطنات السودان»، في: الكتاب المرجع في تاريخ الأمة العربية: **الأمة العربية في العصر العثماني**، مج 5 (تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 2008)، ص 442.

لديه أغراض مادية، فإن أغلب أهل سلطنته عرب بادية كانوا قد هاجروا إلى هذه البلاد في طلب الرزق، ولا شيء عندهم تُجمع منه جزية سنوية[3]. وأُعجب السلطان سليم الأول بخطاب سلطان الفونج وعدل عن محاربة سنار، واكتفى بالسيطرة على ميناءي السودان البحرين، سواكن ومصوع (اللذين شكّلا في ما بعد محورَ اهتمام ومنفذًا لبريطانيا إلى السودان). وكان مرد تركيز العثمانيين على البحر الأحمر إلى أهمية الأخير كطريق تجارية تربط بين الشرق الأقصى والهند من جهة وأوروبا من جهة أخرى[4].

أدت هذه السيطرة الاسمية للدولة العثمانية على السودان إلى عدم وجود مؤسسات إدارية في سلطنة الفونج كتلك التي أقامها العثمانيون في مصر وبلاد المشرق العربي الأخرى، ويرجع ذلك إلى عاملين: **الأول** اهتمام العثمانيين بموانئ البحر الأحمر فحسب، **والثاني** بُعد السودان عن المركز في اسطنبول ومساحاته الشاسعة وصعوبة الانتقال فيه. لذلك لم يؤثّر الحكم العثماني، بتنظيماته المالية والإدارية، في سلطنتي الفونج والفور[5]، وظل السودان محتفظًا بالنظام القبلي الذي كان سائدًا فيه، كما أنه شكّل إقليمًا ذا طبيعة خاصة من حيث التركيب الإثني والديموغرافي والجغرافي[6]. ولم يكن، على الرغم من كبر حجمه، ذا موارد ضخمة تلفت نظر الدولة العثمانية وتجعلها تهتم بتوطيد سلطانها فيه، مثلما كان الأمر بالنسبة إلى الولايات العربية الأخرى، مثل بلاد الشام والعراق التي تميزت بأهمية استراتيجية وتجارية[7].

---

(3) شقير، ص 80.

(4) خليل علي مراد، «الدخول العثماني إلى أقاليم الوطن العربي أسبابه داخليًا وخارجيًا»، في: **الكتاب المرجع في تاريخ الأمة العربية: الأمة العربية في العصر العثماني**، مج 5 (تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 2008)، ص 15.

(5) لمعلومات كافية عن هاتين السلطتين، يُنظر: يوسف فضل حسن، **مقدمة في تاريخ الممالك الإسلامية في السودان الشرقي 1450-1821**، ط 4 (الخرطوم: سوداتك المحدودة، 2003).

(6) عبد الوهاب بكر، «الأوضاع الإدارية الأجهزة المركزية والمحلية مصر والسودان»، في: **الكتاب المرجع في تاريخ الأمة العربية: الأمة العربية التحديث والأخطار الخارجية**، مج 6 (تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 2008)، ص 186.

(7) بشرى خير بك، «الأوضاع السياسية والعسكرية والإدارية في بلاد الشام والعراق»، في: **الكتاب المرجع في تاريخ الأمة العربية: الأمة العربية التحديث والأخطار الخارجية**، مج 6 (تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 2008)، ص 33.

أولًا: أوضاع السودان وعلاقته بمصر وبريطانيا عقب الغزو والحكم التركي - المصري 1820-1881

ينقسم تناول هذه الجزئية إلى قسمين: فترة حكم محمد علي باشا (1821-1848) للسودان، وفترة حكم الخديوي إسماعيل (1863-1879).

1- فترة حكم محمد علي باشا (1821-1848)

عندما غزا محمد علي باشا السودان بين عامي 1820 و1821، كانت مصر قد أصبحت مسبقًا محط أنظار الدولتين الاستعماريتين بريطانيا وفرنسا. وظهرت ملامح التنافس بين تينك الدولتين في شأن مصر وبدايته خلال فترة الحملة الفرنسية على مصر في الفترة 1798-1801، بقيادة نابليون بونابرت، والتي انتهت بطرد الفرنسيين من مصر بمساعدة من بريطانيا التي كانت قد استشعرت الخطر على مستعمرتها الهند، فراحت تحاول انتهاز أي فرصة للتدخل في شؤون مصر، ولا سيما أنها كانت قد تبوأت، بفضل الثورة الصناعية، صدارة الدول الاستعمارية في القرن التاسع عشر[8]. وعمومًا لفتت حملة نابليون على مصر في عام 1798 النظر إلى موقع مصر الاستراتيجي المهم. ولم يعقب هزيمة الفرنسيين احتلال بريطاني كامل لمصر، نظرًا إلى أن الأوضاع والعوامل اللازمة لم تكن قد نضجت بعدُ[9]، إلاّ أن مصر أصبحت لاحقًا بؤرة صراع دبلوماسي وسياسي ساخن.

يشكل غزو محمد علي باشا السودان الحقبةَ الاستعمارية الأولى[10] التي

(8) عبد المنعم إبراهيم الجميعي، «محاولات السيطرة الاقتصادية المشروعات البريطانية في المشرق العربي، مصر والسودان»، في: الكتاب المرجع في تاريخ الأمة العربية: الأمة العربية الحديث والأخطار الخارجية، مج 6 (تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 2008)، ص 265.

(9) فدوى عبد الرحمن علي طه، «الاحتلال العسكري مصر والسودان»، في: الكتاب المرجع في تاريخ الأمة العربية: الأمة العربية الحديث والأخطار الخارجية، مج 6 (تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 2008)، ص 485.

(10) لأسباب الغزو التركي - المصري يُنظر: حسن أحمد إبراهيم، رحلة محمد علي باشا إلى السودان، ط 2 (الخرطوم: دار جامعة الخرطوم للنشر، 1991).

عُرفت بالحكم التركي - المصري في السودان[11]، حيث تمكن محمد علي من حكم السودان منفردًا خلال الفترة 1820-1848 من دون تدخّل يُذكر من بريطانيا أو من الدولة العثمانية، مع العلم أن مصر كانت ولاية تابعة للأخيرة. ولم تهتم حكومة الباب العالي خلال فترة الحكم التركي - المصري بمتابعة ما يفعله ولاتها في مصر في السودان، مع أن السيادة على السودان بقيت لها، وإن بصورة اسمية، وهو أمر استغلته بريطانيا في ما بعد في صراعها مع الدول الاستعمارية الأخرى، من أجل أن تسيطر على السودان وتنفرد ببسط نفوذها عليه.

نجح محمد علي في تحقيق ما فشلت الدولة العثمانية في تحقيقه، وهو إقامة حكم فعلي ونظام إداري مركزي في السودان اقتضتها الطبيعة الاستغلالية التي لازمت الحكم التركي - المصري في السودان، على الرغم من الصعوبات التي اعترضته[12]. وتناولت مجموعة من الدراسات التاريخية أسباب الغزو التركي - المصري للسودان، وتوصلت إلى استنتاجات مختلفة[13]، يهمنا منها ما ورد بشأن اكتشاف منابع النيل، باعتباره أهم العوامل التي أدت إلى توطيد النفوذ البريطاني في السودان ومحاصرة الوجود العثماني والنفوذ المصري، كما سيرد ذكره.

قام محمد علي، بعد أن استتب الأمر له في السودان، بغزو بلاد الشام التي تمكن من بسط حكمه عليها في عام 1831. وكان توسعه في بلاد الشام سببًا غير مباشر لتقنين سيطرته على السودان وتوطيدها، ونورده هنا لما كان له من تأثير في السودان؛ فذلك التوسع بدا مشكلة دولية كبرى؛ إذ إن استراتيجية محمد علي

(11) تأتي التسمية «التركي - المصري»، من أن الدولة المصرية بجيشها القومي ولغتها العربية لم تكن قد تأسست بعدُ، وكانت حكومة مصر، الولاية التابعة للسلطان العثماني، في أيدي قوم يتحدثون اللغة التركية، وهم صفوة حاكمة تربطها بالسكان الناطقين بالعربية علاقات معقدة. وبالنسبة إلى السودانيين، فإنهم عرّفوا الغزاة بأنهم أتراك وأن دولتهم «تركية».

(12) يونان لبيب رزق، «الأوضاع السياسية، أهم سماتها في مصر والسودان»، في: الكتاب المرجع في تاريخ الأمة العربية: الأمة العربية التحديث والأخطار الخارجية، مج 6 (تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 2008)، ص 26.

(13) يرى بعض المؤرخين المصريين أن غزو السودان جاء لتحقيق رفاهية السودانيين، وأن من أهداف الغزو تحرير السودان من الفوضى وإعادة الهدوء إليه. ويرى المؤرخون السودانيون أن استغلال موارد السودان المادية والبشرية كانت دوافع محمد علي لغزو السودان، وهو أمر أثبتته مراسلات محمد علي مع الإداريين المصريين في السودان.

سعت إلى إقامة دولة قوية وقادرة على رد الأطماع الأوروبية، ما أثار انزعاج الدول الأوروبية التي عملت على تحجيم دور محمد علي السياسي والإقليمي، حتى أجبرته عقب مؤتمر لندن في 15 تموز/ يوليو 1840 على توقيع معاهدة لندن التي نجم منها انسحاب القوات المصرية من بلاد الشام. وكان مبعث هذا التدخل حرص الدول الأوروبية على صون مصالحها الخاصة التي تمثّلت وقتئذ في ضرورة المحافظة على كيان الدولة العثمانية، الأمر الذي أكدته الحكومة البريطانية لقنصلها في مصر، حيث كانت تعتبر بقاءها عاملًا لا غنى عنه في بقاء التوازن الدولي في أوروبا[14]، إلّا أن معاهدة لندن لم تنظم العلاقات بين مصر والدولة العثمانية على قواعد ثابتة قوية، كما فتحت باب التدخل الأجنبي وتغلغل نفوذه في مصر، وفي السودان في ما بعد[15].

خسر محمد علي بلاد الشام، لكن السلطان العثماني عوض عليه بتثبيت حكمه في السودان بفرمان سلطاني صدر في 13 شباط/ فبراير 1841، وباركته الدول الأوروبية، حيث جاء في الفرمان: «لوزيري محمد علي باشا والي مصر المعهودة إليه مجددًا ولاية مقاطعات نوبيا والدارفور وكوردفان وسنار. إن سدتنا الملوكية كما توضح في فرماننا السلطاني السابق، قد ثبتكم على ولاية مصر بطريق التوارث بشروط معلومة وحدود معينة، وقد قلدتكم فضلًا على ولاية مصر مقاطعات النوبة والدارفور وكوردفان وسنار وجميع توابعها وملحقاتها الخارجة عن حدود مصر ولكن بغير حق التوارث...»[16]. وتمكن الخديوي إسماعيل في ما بعد من الحصول على حق توريث أبنائه وأحفاده حكم السودان[17]. وعلى الرغم من ظهور اسم السودان أول مرة على الخرائط العالمية في النصف الأول من القرن التاسع عشر تحت اسم «السودان المصري»[18]، فإن السلطان العثماني لم يستخدم

(14) طه، «الاحتلال العسكري مصر والسودان»، ص 486.

(15) المرجع نفسه.

(16) الوثائق المصرية عن السودان 13 فبراير 1841 - 12 فبراير 1953، عرض وتقديم عادل إبراهيم محمد، تحقيق فدوى عبد الرحمن علي طه (الخرطوم: مكتبة الشريف الأكاديمية، مركز دانا دوم، 2007)، ص 17.

(17) المرجع نفسه، ص 17-18، فرمان لسمو إسماعيل باشا تعدلت فيه قاعدة توارث الولاية المصرية المؤرخ في 27 مايو سنة 1866 الموافق 12 محرم 1283هـ.

(18) رزق، «الأوضاع السياسية، أهم سماتها في مصر والسودان»، ص 21.

لفظ السودان في فرمانه المذكور لأن اللفظ كان يشمل مناطق أخرى[19]. وتعتبر هذه التسوية بداية فترة جديدة في تاريخ مصر، إذ تمت برعاية الدول الأوروبية الكبرى، وتعرضت مصر بعدها للتدخل الأوروبي بكل أبعاده، ولم يستثن السودان من ذلك.

2- فترة حكم الخديوي إسماعيل (1863-1879)

تطور الأمر في ما يخص أساليب بريطانيا في محاصرة الحضور العثماني والنفوذ المصري في السودان وتصفيتهما عندما تولى إسماعيل، حفيد محمد علي باشا، حكم مصر بين عامي 1863 و1879؛ إذ شهد عهده تنافسًا قويًا بين بريطانيا وفرنسا طاول مصر وامتد أثره إلى السودان. وكانت أهداف إسماعيل تتلخص في أمرين: تخليص البلاد من التبعية التي فرضها فرمان 1841 على تصرفات ولاة مصر، وصولًا إلى الاستقلال، بشيء من التدريج، وجعْل مصر القوة الحربية الأولى في القارة الأفريقية[20].

اشتد التنافس بين بريطانيا وفرنسا في شأن إحراز النفوذ في مصر في أثناء الأزمة المالية في عهد الخديوي إسماعيل. وبعد افتتاح قناة السويس للملاحة في عام 1869، صار الاستيلاء على هذه الطريق المائية الجديدة من أغراض السياسة البريطانية. وأفلحت بريطانيا في ذلك بشرائها أسهم مصر في قناة السويس، عندما عرضها الخديوي إسماعيل للبيع في عام 1875 نتيجة الضائقة المالية التي كان يمر بها، مسجلة بذلك نصرًا على فرنسا، صاحبة فكرة القناة ومنفذتها، وبذلك

---

(19) سمى السلطان المناطق على نحو محدَّد، لأن لفظ السودان كان في ذلك الوقت يشمل ولايات السودان جنوب الصحراء إلى سنار، كردفان، دارفور، وداي، برنو، تمبكتو... ويذكر نعوم شقير أن الاسم، ويعني بلاد السود، أطلقه العرب بعد الإسلام على الممالك الأفريقية الإسلامية الواقعة جنوب الصحراء، وتشمل ممالك سنار ودارفور ووداي وباجرمي وكانم وبرنو وسوكوتو ومالي من الشرق إلى الغرب. يُنظر: شقير، ص 9. ويذكر يوسف فضل أن السودان الشرقي كان يعني المنطقة الواقعة جنوب مصر والصحراء الكبرى، والممتدة حتى خط عرض 10 أو 11 شمالًا ومن البحر الأحمر حتى إقليم دارفور في الغرب، أي الأقاليم نفسها التي تكوِّن جمهورية السودان، عدا بعض الأجزاء الجنوبية منها. يُنظر: حسن، ص 9.

(20) محمد محمود السروجي، «بدايات قيام الجيوش الوطنية وأثرها في تدعيم نظام الدولة الحديثة مصر»، في: الكتاب المرجع في تاريخ الأمة العربية: الأمة العربية التحديث والأخطار الخارجية، مج 6 (تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 2008)، ص 127.

أصبحت بريطانيا أكبر حَمَلة الأسهم، ما أثار استياء فرنسا وزاد التدخل الأجنبي في شؤون مصر[21]، فيما انحصرت سياسة الخديوي إسماعيل عمومًا في العمل على كسب إنكلترا وفرنسا معًا.

ثانيًا: ازدياد النفوذ البريطاني في السودان بمحاولات اكتشاف منابع النيل

أصبحت الحوادث في السودان في عهد الخديوي إسماعيل مرتبطة بتلك في مصر أكثر من ذي قبل، وذلك بفعل اشتداد النفوذ البريطاني. وكان تدفق الأجانب من الدول الأوروبية إلى السودان قد بدأ قبل عهد إسماعيل، بعد أن طبق اثنان من خلفاء محمد علي (عباس باشا في 1849-1853 وسعيد باشا في 1854-1863) سياسة الباب المفتوح، تشجيعًا لهؤلاء الأجانب على ممارسة أعمالهم التجارية[22].

كانت بريطانيا قد بدأت منذ منتصف القرن التاسع عشر دراسة منابع النيل، تمهيدًا لفرض هيمنتها على السودان وإحكام سيطرتها على وادي النيل. وحاول اثنان من البريطانيين، هما سبيك وغرانت، وبدعم من الجمعية الجغرافية، اكتشاف منابع النيل، فتحقق لهما بالفعل اكتشاف بحيرة فيكتوريا في عام 1858 ونيازا في عام 1862[23]، علمًا بأن أحد أهداف محمد علي من غزو السودان كان اكتشاف منابع النيل، لارتباط ذلك ارتباطًا وثيقًا بمستقبل مصر وسلامتها وضمان وحدة وادي النيل السياسية، فأرسل حملات لاكتشاف منابع النيل الأبيض، لكن آخر حملة وصلت في عام 1841 إلى غندكرو ولم تتعدها، بسبب الشلالات[24].

شهد عهد الخديوي إسماعيل قمة التوسعات التركية - المصرية في

---

(21) لمزيد من التفصيل، يُنظر: عمر الصديق قسم الباري، «الأزمة المالية في عهد الخديوي إسماعيل 1863-1879»، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الخرطوم، 2013.

(22) لطيفة محمد سالم، «نظام الامتيازات الأجنبية أصل النظام وتطبيقاته في بلدان الوطن العربي»، في: الكتاب المرجع في تاريخ الأمة العربية الأمة العربية التحديث والأخطار الخارجية، مج 6 (تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 2008)، ص 419.

(23) علوية عبد الله خير الله، «الوفاق الثنائي بين بريطانيا ومصر بشأن إدارة السودان في يناير 1899»، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النيلين، 1999، ص 7.

(24) شقير، ص 541.

السودان، فضم مناطق جديدة بهدف تكوين إمبراطورية مصرية. غير أن توسعه في أعالي النيل وبحر الغزال والمنطقة الاستوائية وفّر لبريطانيا فرصة التدخل المباشر في السودان والتأثير في الحضور العثماني والنفوذ المصري فيه؛ ففي منطقة خط الاستواء، ارتبط توسعه بشخصية صمويل بيكر، الرحالة البريطاني الشهير ومكتشف بحيرة ألبرت. وكان بيكر هذا قد جاء إلى مصر في عام 1869 في رحلة بصحبة أمير ويلز، ومُنح منصب مأمور على المنطقة الاستوائية بعقد مدته أربع سنوات[25]، بهدف تكوين مديرية جديدة تابعة لمديريات السودان، وسحق تجارة الرقيق. ومثّل تكليف بيكر، ومن بعده غوردون، بتلك المهمة بداية تدخل بريطانيا بصورة واضحة في شؤون السودان. فوصل بيكر إلى غندكرو في نيسان/ أبريل 1873، وكان من نتائج حملته تأسيس حاميات عسكرية، وتزايد إلمام مصر نسبيًا بمنابع النيل[26]. أمّا غوردون - وكان ضابطًا في سلاح الهندسة في الجيش البريطاني - فعُيِّن في شباط/ فبراير 1874 مديرًا لمنطقة خط الاستواء بسلطات واسعة، وكان عليه محاربة تجارة الرقيق، وإنجاز ما فشل فيه بيكر. وكانت محاربة تجارة الرقيق من أسباب تعمّق بريطانيا في تلك المنطقة، وإقامة حاميات عسكرية على مجرى النيل، يُرفع فيها العلم المصري وتؤمِّن حرية الملاحة. وانتهت مهمة غوردون بنجاح بعد عامين من تعيينه، فكان أن تعرّف إلى منطقة البحيرات ورسم خريطة لها، ما اعتُبر خدمة كبيرة لبريطانيا[27].

فرضت بريطانيا تعيين غوردون حاكمًا عامًا (حكمدارًا) على السودان في عام 1877، بعد أن أرغمت الخديوي إسماعيل على عقد معاهدة في 4 آب/ أغسطس 1877 بشأن تعاون الحكومتين المصرية والإنكليزية على إلغاء الرق نهائيًا في مصر والسودان[28]، وكان تعيين أوروبي في ذلك المنصب سابقة في تاريخ الحكم التركي - المصري في السودان. وبقي غوردون في منصبه إلى حين استقالته في عام عزل الخديوي إسماعيل عام 1879.

(25) لمزيد من التفصيل، يُنظر: Alice Moore-Harel, *Samuel Baker, Charles Gordon and the Creation of Equatoria* (Brighton, Portland, Toronto: Sussex Academic Press, 2010).

(26) محمد سعيد القدال، تاريخ السودان الحديث 1820-1955، ط 2 (الخرطوم - أم درمان: مركز عبد الكريم ميرغني الثقافي، 2002)، ص 62.

(27) المرجع نفسه، ص 69.

(28) السروجي، ص 132.

لم تكتف بريطانيا بمنابع نهر النيل؛ فالبحر الأحمر كان بدوره منفذًا مائيًا آخر لها كي تحكم سيطرتها على السودان، فزادت نشاطها التجاري فيه[29]. وكانت الدولة العثمانية قد تخلت لمحمد علي عن سيطرتها على ميناءي سواكن ومصوع في مقابل زيادة الجزية السنوية التي كانت مصر تدفعها لحكومة الباب العالي. وعمل الخديوي إسماعيل على ضم الميناءين نهائيًا بحجة أن السيطرة عليهما ستمكنه من السيطرة على تجارة الرقيق ومنعها، وبذلك أسدى خدمة جليلة لبريطانيا كي توطد نفوذها في موانئ السودان على البحر الأحمر. كما كان افتتاح قناة السويس في عهده نقطة تحوّل مهمة في استراتيجية بريطانيا في ما يتعلق بالبحر الأحمر، الذي أصبح شريان اتصال حيويًا بين أوروبا والشرق الأقصى.

ثالثًا: الثورة المهدية وانعكاسها في السياسة البريطانية في السودان

نربط في هذه الجزئية بين الاحتلال البريطاني لمصر في عام 1882 والثورة المهدية التي اندلعت في السودان في عام 1881، لما لهما من علاقة بإنهاء النفوذ المصري في السودان، ثم استخدامه مرة أخرى لإعادة غزو السودان؛ إذ بدأ تأثير بريطانيا الفعلي في الحضور العثماني والنفوذ المصري في السودان يظهر بوضوح بعد الاحتلال البريطاني لمصر في أيلول/ سبتمبر 1882، في إثر ثورة ضباط الجيش بقيادة أحمد عرابي في أوائل عام 1881. ولم يعجب بريطانيا، وكذلك فرنسا، تطور الأوضاع في مصر في غير مصلحتيهما، فعجلت بريطانيا بضرب الإسكندرية في 11 تموز/ يوليو 1882، وانفردت باحتلال مصر عسكريًا في 15 أيلول/ سبتمبر 1882، واصفة إياه بأنه احتلال موقت. وتزامنت الحوادث تلك مع حوادث الثورة المهدية التي اندلعت بقيادة محمد أحمد المهدي ضد الحكم التركي - المصري في عام 1881[30]. وكان احتلال السودان الخطوة التالية المتوقعة منذ الاحتلال البريطاني لمصر؛ إذ إن تأمين مصالح بريطانيا في مصر لم يكن ليكتمل من دون السيطرة على السودان، غير أن بريطانيا أرجأت ذلك الأمر لحسابات استعمارية.

كان الاحتلال البريطاني لمصر عاملًا أساسيًا في تقسيم أفريقيا في ما بعد،

---

(29) القدال، ص 70.

(30) طه، «الاحتلال العسكري مصر والسودان»، ص 493.

كما كان مصدر قوة لبريطانيا، لما كان لمصر من موقع استراتيجي متميز وقدرات اقتصادية وحضارة وتراث. واشتد بعد احتلالها مصر إدراكها أن للسودان أهمية اقتصادية واستراتيجية لا بالنسبة إلى سياستها في مصر وحدها بل إلى سياستها في الشرق بأكمله أيضًا. وكان تدخلها في شؤون السودان واضحًا عن طريق قنصل بريطانيا العام في مصر، وعن طريق توجيه النصائح إلى الحكومة المصرية[31].

بيد أن اقتصار الاحتلال على مصر أدى إلى خلل في توازن القوى العالمي، فتعذر على بريطانيا إعلان حمايتها لمصر في عام 1882 وتغير مركز مصر الدولي من دون إقرار من الدولة العثمانية والدول التي اشتركت في إبرام معاهدة لندن في عام 1840[32]. وتخوفت بريطانيا من أن يفضي الاحتلال إلى عزلتها إذا نجحت الدبلوماسية الفرنسية في تجميع الدول الأوروبية خلفها، فواجهت خطر ذلك الاحتمال بدبلوماسية مضادة بأن أعلنت أن احتلالها مصر إجراء موقت لوقف الفوضى وإعادة ترتيب الأوضاع وتهيئة الجو لحكومة الخديوي كي تتمكن من حكم البلاد[33]، وأكدت أنها ستنسحب عندما تستتب الأوضاع.

عندما واجهت بريطانيا مشكلة السودان، قامت بمعالجتها في إطار تلك الدبلوماسية، معتبرة إياها مشكلة مصرية تُحَل بمساعدة بريطانية، كيلا تُتَّهم بأنها تتدخل تدخلًا سافرًا في السودان يتناقض مع إعلانها أن احتلالها مصر إجراء موقت، في حين أن السياسة البريطانية كانت ترمي إلى وضع السودان ضمن دائرة نفوذها في المدى البعيد؛ حيث إن احتلال مصر من غير احتلال السودان كان يهدد الوجود البريطاني في مصر، خصوصًا أن أعالي النيل صارت مطمعًا لكثير من الدول الأوروبية التي كانت تحاول أن تحتل موقعًا استراتيجيًا في أفريقيا، مثل ألمانيا، أو كانت تكيد لبريطانيا، مثل فرنسا. كما أن احتلال دولة أوروبية أخرى لأي جزء من السودان كان من شأنه أن يقف حجر عثرة أمام تحقيق حلم بريطانيا الاستعماري بإقامة مستعمرات عبر القارة الأفريقية تمتد من القاهرة حتى مدينة الكاب في جنوب أفريقيا، فكان على بريطانيا مواجهة هذا الموقف المعقد بدبلوماسية بارعة.

---

(31) خير الله، ص 3.

(32) طه، «الاحتلال العسكري مصر والسودان»، ص 488-489.

(33) القدال، ص 198.

ممّا يدلل على أن بريطانيا كانت تنوي غزو السودان مستقبلًا إرسالها الكولونيل ستيورات لتقديم تقرير عن أوضاع هذا البلد. فوقف الضابط المذكور على جميع أحوال البلد، الإدارية والعسكرية والمالية والجغرافية والسياسية، ووضع في نهاية مهمته تقريرًا يُعرف باسم «تقرير ستيورات»، وهو عبارة عن دراسة مفصّلة تشمل تاريخ السودان وجغرافيته وقبائله واقتصاده والثورة المهدية[34]، ويُعتبر وثيقة شاملة بالغة الأهمية لأي قوة سياسية تريد أن يكون لها مستقبل في السودان، ويوضح المنهج العلمي الذي كانت بريطانيا تعتمده في سياستها مع المستعمرات، وهو محفوظ في أرشيف السودان في جامعة دورهام (Durham).

لذلك، أشارت الحكومة البريطانية، في إطار سياستها الاستعمارية المستقبلية وعملها لتصفية النفوذ المصري في السودان، على الحكومة المصرية بإخلاء السودان حين استفحل أمر الثورة المهدية التي حققت انتصارات متوالية على القوات التركية - المصرية في السودان، لكن رئيس الوزراء المصري شريف باشا رفض الطلب البريطاني[35]، وذكر في مذكرة إلى السير إفلين بارينغ (اللورد كرومر) في 21 كانون الأول/ ديسمبر 1883 أن التفكير في احتمال ترك مصر للسودان سيثير اعتراضًا مبدئيًا مرده إلى فرمان صدر في 17 آب/ أغسطس 1879 يحظر على الخديوي حظرًا باتًا أن يتصرف في الأقاليم المسندة ولايتها إليه، وأن الحكومة الخديوية في حاجة إلى عون من قوة حربية لتمكينها من الاستمرار في تأدية رسالتها في السودان وإعادة نفوذها إليه، ما يترتب عليه أن تحمي مصر ذاتها[36]. ولما كانت الثورة ذات طابع ديني غير منكَر، فإن الحكومة الخديوية ترى أن خير تدخّل تقضيه الأوضاع هو التدخل التركي، وهي موقنة بأن الباب العالي لن يتردد في تقديم المساعدة كي لا تمتد الثورة إلى طرابلس والجزيرة العربية[37].

إلّا أن الحكومة البريطانية أخبرت اللورد كرومر بوجوب الإخلاء، فواجه الأخير الحكومة المصرية بالبرقية المرسلة إليه من اللورد غرانفيل، وزير الخارجية،

---

(34) J. D. H Stewart, «Papers. Ref. GB 33.» Sudan Archive Durham (532).

(35) الوثائق المصرية عن السودان، ص 18.

(36) المرجع نفسه، ص 20-21.

(37) المرجع نفسه.

في 4 كانون الثاني/ يناير 1884، وهي: «لا أرى حاجة إلى أن أوضح لكم أن من الواجب، ما دام الاحتلال البريطاني الموقت قائمًا في مصر، أن تتأكد حكومة جلالة الملكة من ضرورة اتباع النصائح التي نرى إسداءها للخديوي في المسائل المهمة التي تستهدف فيها إدارة مصر وسلامتها للخطر»، و«يجب على الوزراء والمديرين أن يكونوا على بيّنة من أن المسؤولية الملقاة الآن على عاتق الحكومة البريطانية تضطرها إلى الإصرار على اتباع السياسة التي تراها. ومن الضروري أن يتخلى عن منصبه كل وزير أو مدير لا يسير وفقًا لهذه السياسة»[38]. ما ورد في هاتين الوثيقتين يؤكد أن إخلاء السودان فُرض فرضًا على الحكومة المصرية، ويعارض منطق أن النصح يعطى لكن لا يُلزم بتنفيذه. ويوضح أن بريطانيا كانت تتصرف من موقع قوة، واضعة في الاعتبار أهدافها البعيدة في السودان، وهي الأهداف التي تشكلت وتكونت منذ فترة الخديوي إسماعيل والاستكشافات في منابع النيل.

إزاء هذا الموقف، قدّم شريف باشا استقالته التي جاء فيها: «تتعجل الحكومة البريطانية إخلاء السودان، ولكننا لا نملك حق الموافقة على اتخاذ مثل هذه الخطوة لأن تلك المديريات التابعة للباب العالي قد وضعها أمانة في أيدينا لنديرها، فإذا أصرت بريطانيا على أن تكون توصياتها نافذة بغير معارضة منا، كان هذا العمل متناقضًا مع أحكام الدكريتو [مرسوم] الخديوي الصادر في 23 [آب] أغسطس سنة 1878 الذي يشترط أن يحكم الخديوي بواسطة وزرائه وبالاشتراك معهم. لذلك نقدم استقالتنا لأنه قد حيل بيننا وبين أداء مهمتنا وفقًا للدستور»[39]. أمّا خلَفه نوبار باشا، فنفّذ سياسة الإخلاء.

كانت سياسة الإخلاء التي فُرضت على الحكومة المصرية، والاحتفاظ بالدولة المهدية، خطوة دبلوماسية بريطانية مدروسة كان هدفها جعل الدولة المهدية حاجزًا أمام التكالب الاستعماري في أفريقيا من جانب الدول الأوروبية الأخرى، ولا سيما فرنسا، كما تكوّن ذلك عقب مؤتمر برلين الثاني بين 15 تشرين الثاني/ نوفمبر 1884 و26 شباط/ فبراير 1885)، إلى أن يحين الوقت الملائم

(38) المرجع نفسه، ص 21-22، برقية اللورد غرانفيل إلى اللورد كرومر في 4 كانون الثاني/ يناير سنة 1884.

(39) المرجع نفسه.

الذي تغزو فيه بريطانيا السودان. وكان مؤتمر برلين أول مؤتمر استعماري عُقد بين الدول الأوروبية المعنية بالاستعمار، لإقرار الوضع القائم في أفريقيا[40]، ويشكل انعقاد ذلك المؤتمر قمة المخططات الاستعمارية الأوروبية التي تزامنت مع فترة الثورة المهدية (1881-1885)[41].

لا يغيب عن الذهن أن بريطانيا، التي كانت تحتل مصر، لن تفرط في السودان الذي يجري فيه نهر النيل، ويجاور دول المنبع مجاورة مباشرة. وكان وجود دولة المهدية موائمًا لبريطانيا لأن تلك الدولة كانت لا تملك القدرة الفنية على تحويل منابع النهر، ولا تدري ما كان يجري في العالم الخارجي، ولا الصراع الدولي الذي كان يدور حول القارة الأفريقية[42]. وعلى العموم، كانت فترتا الثورة والدولة المهدية مبعث راحة بالنسبة إلى بريطانيا لأنهما أبعدتا السودان عن الصراع الاستعماري المحموم، ولا سيما مع فرنسا، ومكناها من ادعاء الاحتفاظ بحقوق مصر في السودان والسيادة العثمانية عليه. وكان يمكنها، لو أرادت، أن ترسل حملة في أي وقت لغزو السودان، لكنها آثرت أن يتم ذلك عندما يحين الوقت الملائم، وفقًا لحساباتها الاستعمارية. كما أن الثورة المهدية وفترة حكمها أضافتا عامل جدل آخر في النزاع البريطاني - المصري، مؤداه: هل أسقطت تلك الفترة زعم مصر بسيادتها على السودان استنادًا إلى حق «الفتح»[43]؟

أمّا الحكومة المصرية، فعلى الرغم من قيام حكم سوداني مستقل وقيام الدولة المهدية الوطنية في السودان في كانون الثاني/ يناير 1885، فإنها لم تعترف بالثورة المهدية وبشرعية تلك الدولة. ويغفل المؤرخون المصريون أسباب الثورة المهدية التي هبت للتخلص من الحكم التركي - المصري، وعوامل نجاحها. ويكتفون بالإشارة إلى أن إخلاء السودان للمهدي في عام 1885 فرضته الحكومة

---

(40) لمزيد من التفصيل، يُنظر: Muriel E. Chamberlain, *The Scramble for Africa*, 2nd ed (London: Longman, 1974-1999).

(41) طه، «الاحتلال العسكري مصر والسودان»، ص 485.

(42) حمدنا الله مصطفى حسن، «الثورة المهدية في السودان»، في: الكتاب المرجع في تاريخ الأمة العربية: الأمة العربية التحديث والأخطار الخارجية، مج 6 (تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 2008)، ص 654-655.

(43) حق الفتح في القانون الدولي التقليدي، وعندما كانت الحرب مشروعة لتحقيق أهداف السيادة الوطنية كان الفتح سببًا لاكتساب السيادة على الإقليم.

البريطانية على الحكومة المصرية[44]. ويرى المؤرخ المصري يونان لبيب رزق أن فترة الدولة التي أقامتها الثورة المهدية كانت بمنزلة الجملة الاعتراضية على سياق الدولة المركزية التي كان الحكم المصري قد نجح في إقامتها خلال الفترة السابقة[45]. وبصورة عامة، فجّرت سياسة إخلاء السودان في ما بعد إشكاليةَ تحديد تبعية السودان، وذلك بعد نهاية دولة المهدية بتقدم قوات الاحتلال الإنكليزي - المصري، كما سيرد ذكره.

رابعًا: السودان بين التبعية لمصر والخضوع للإدارة البريطانية (1896-1914)

تمثّل هذه الفترة المرحلة ذات التأثير البريطاني القوي في الحضور العثماني والنفوذ المصري في السودان، بل إنها المرحلة الحاسمة التي خلا فيها مسرح الحوادث لبريطانيا لتنفرد في السيطرة على السودان. وهي تنقسم إلى جزأين: **الأول** إعادة غزو السودان والاعتبارات الاستعمارية التي أدت إلى ذلك، **والثاني** التشاور بين بريطانيا وقنصلها العام في مصر حول طريقة حكمه وتوقيع ما عُرف باتفاق الحكم الثنائي.

1 - إعادة غزو السودان

ذكرنا سابقًا أن بريطانيا فضّلت وجود الدولة المهدية في السودان، إلى أن يأتي الوقت الملائم لإزاحتها، غير أن ذلك لم يدم طويلًا؛ إذ أصبحت دولة المهدية في أوائل تسعينيات القرن التاسع عشر محوطة بالتوغل الاستعماري. كما أنها هي نفسها مارست ضغطًا على بريطانيا في البحر الأحمر. وكانت بريطانيا قد عينت منذ عام 1886 هربرت كيتشنر حاكمًا على سواكن وشواطئ البحر الأحمر، على الرغم من أن موانئ البحر الأحمر كانت تتبع للحكومة المصرية. وقامت بإرسال حملات عسكرية إلى سواكن كي تخفف عن نفسها ضغط قوات المهدية

---

(44) فدوى عبد الرحمن علي طه، كيف نال السودان استقلاله: دراسة تاريخية لاتفاقية 12 فبراير 1953 المصرية - البريطانية حول الحكم الذاتي وتقرير المصير للسودان، ط 2 (الخرطوم - أم درمان: مركز عبد الكريم ميرغني الثقافي، 2007)، ص 1.

(45) رزق، ص 22

في الشرق، وتمكنت من الانتصار على قوات المهدية في عام 1890 واحتلال مدينة طوكر في شرق السودان، فأمنت منطقة سواكن والبحر الأحمر[46].

في شرق السودان، وبحلول عام 1890، أقامت إيطاليا مستعمرة في إريتريا فأصبحت تهدد مدينة كسلا في شرق السودان. وهددت فرنسا منطقة أعالي النيل، ولا سيما منابعه في البحيرات الكبرى، بناءً على إدراكها الأهمية الحيوية لمياه النيل بالنسبة إلى مصر. كما أن بلجيكا أخذت، بعد احتلالها الكونغو، تتطلع نحو التوسع في أعالي النيل، فرأت بريطانيا أن تتعاون معها ضد المطامع الفرنسية. وعلى الرغم من وجود معاهدة بين بلجيكا وبريطانيا، عقدت فرنسا أيضًا معاهدة مع بلجيكا في آب/ أغسطس 1894، منحت بموجبها بلجيكا تسوية مريحة. وفي تشرين الثاني/ نوفمبر 1894، أمرت الحكومة الفرنسية وزير مستعمراتها باحتلال أكبر مساحة ممكنة في أعالي النيل، فأصبحت الدولة المهدية محاصَرة بأخطار التغول الاستعماري من الجهات الأربع[47]، ولم يكن ذلك تهديدًا للدولة المهدية فحسب، بل هو تهديد لبريطانيا ونفوذها أيضًا، ولذا رأت أن الوقت الملائم للتحرك قد حان.

كانت تهديدات فرنسا في أعالي النيل المحرك الأول لإعادة غزو السودان. وما زاد الأمر تعقيدًا أن الحبشة قامت، عقب الانتصار الذي أحرزته على إيطاليا في موقعة عدوة الشهيرة في عام 1896، بالاتفاق مع فرنسا على أن يجهز الفرنسيون حملة تزحف من مراكزهم في السودان الغربي صوب السودان الأوسط، بينما يزحف الأحباش بدورهم من جهة الشرق، حتى يتقابلوا مع قوات فرنسا في فشودة في أعالي النيل، ومن ثم يعمل الفريقان على توطيد سلطانهما في جميع ربوع السودان[48]. فتوجست بريطانيا خشية من أن ينفذ الفرنسيون خطتهم، وهي التي كانت قد أبرمت في تموز/ يوليو 1890 اتفاقًا مع ألمانيا لتعين المناطق الاستعمارية لكلٍّ من الدولتين على ساحل أفريقيا الشرقي، واحتفظت لنفسها في هذا الاتفاق بحوض النيل الأعلى كله، حتى الحدود المصرية، وكانت تعتبر

(46) القدال، ص 308.

(47) المرجع نفسه.

(48) محمد فؤاد شكري، مصر والسيادة على السودان. الوضع التاريخي (القاهرة: دار الفكر العربي، 1947)، ص 63.

هذه المنطقة أرضًا لا يملكها أحد[49]. ويرى المؤرخ محمد فؤاد شكري أن ليس في الاتفاق ما يفيد بأن بريطانيا تحتفظ بالمنطقة المشار إليها نيابة عن السلطان العثماني أو الخديوي، وكلاهما صاحب السيادة الشرعية على هذا الجزء من حوض النيل، على الرغم من إخلاء السودان لمصلحة المهدي في عام 1884[50].

لم يكن لبريطانيا أن تقف مكتوفة اليدين أمام هذه التطورات، وكانت قد حسمت أمرها مسبقًا باعتبارها وادي النيل منطقة نفوذ لها، واتخذت الخطوات العملية باحتلال مصر في عام 1882، وإملاء سياسة إخلاء السودان عليها. ليس هذا فحسب، بل إنها شرعت كذلك في التفكير في خطوات متقدمة لربط إمبراطوريتها الاستعمارية بعضها ببعض، مثل مشروع مد خط سكك حديد من مدينة الكاب في جنوب أفريقيا إلى مدينة القاهرة[51]، بغية تسهيل عبور القارة الأفريقية من الجنوب إلى الشمال، ما كان يعني مرور الخط بالسودان، فكان بناءً هذا المشروع، الذي لم يكتمل، تحديًا تقنيًا كبيرًا.

كان على بريطانيا التحرك فيما فرنسا تهدد مصالحها في أعالي النيل بتحرك مباشر يقوده الكابتن الفرنسي مارشان، على رأس حملة وُجْهتها فشودة في جنوب السودان، فبلغ مارشان الموقع المشار إليه ورفع فوقه العلم الفرنسي في 10 حزيران/ يونيو 1898[52]، وذلك بعد تأكد فرنسا من أن سياسة بريطانيا أصبحت قائمة على جعل منطقة وادي النيل منطقة نفوذ بريطاني[53]. وكانت بريطانيا قد قررت مسبقًا احتلال دنقلة في شمال السودان منذ آذار/ مارس 1896. وعارض السلطان العثماني فكرة إرسال هذه الحملة، بناءً على نصيحة من فرنسا، لكن سرعان ما انهارت معارضته تحت تأثير القنصل البريطاني في مصر الذي أوضح أن غرض الحملة هو تأكيد سلطة الخديوي والسلطان العثماني في تلك الجهات[54].

---

(49) المرجع نفسه.

(50) المرجع نفسه.

(51) صاحب هذه الفكرة ومروجها سيسل رودس، رئيس وزراء مستعمرة الكاب (1890-1896) الذي شهد عصره توسعًا ضخمًا في الإمبراطورية البريطانية.

(52) شكري، ص 64.

(53) خير الله، ص 17.

(54) المرجع نفسه، ص 25.

قاد سردار الجيش المصري كيتشنر حملة بريطانية - مصرية مشتركة ضد قوات دولة المهدية في عام 1896، وهزمت قواته دولة المهدية هزيمة ساحقة في دنقلة، ثم في أم درمان، عاصمة المهدية، في 2 أيلول/ سبتمبر 1898[55]. وكانت بريطانيا مستعدة عسكريًا؛ إذ كونت جيشًا مصريًا قويًا على أنقاض جيش عرابي، وخاضت به معركة في توشكي في عام 1891، عندما حاولت دولة المهدية غزو مصر، وأحرزت نصرًا ساحقًا أمّن لها حدود مصر الجنوبية[56].

أرسل كيتشنر على الفور، عقب انتصاره في أم درمان، كتابًا إلى مارشان أبلغه فيه نبأ انتصاره على قوات المهدية، وذكر ما ترامى إلى مسامعه من أن جماعة من الأوروبيين احتلوا فشودة في أعالي النيل. وأجاب مارشان، بعد أن هنأه على انتصاره، بأن قواته احتلت إقليم بحر الغزال بناءً على أوامر حكومته حتى فشودة. فأصر كيتشنر على أن فشودة هي من الأملاك المصرية، وأن أوامر السلطان العثماني وأوامر الخديوي تلزمه باحتلالها[57]. وكان كيتشنر قد مُنح حرية التصرف مع مارشان في خطاب من سالزبوري إلى كرومر[58]، إلّا أن الحكومة الفرنسية كانت إذ ذاك على غير استعداد للاشتباك في قتال ربما يعود عليها وعلى مستعمراتها بأوخم العواقب. وبعد مفاوضات بين الحكومتين، صدرت الأوامر إلى مارشان بالانسحاب من فشودة، وتم ذلك في 11 كانون الأول/ ديسمبر 1898. وبذلك حُسمتْ السيطرة البريطانية على السودان بادعاءات بريطانيا أنها تتصرف من منطلق الحفاظ على حقوق الدولة العثمانية ومصر في السودان. وكما ضربت بريطانيا فرنسا باحتلالها لمصر، أرادت فرنسا ضرب بريطانيا المسيطرة على مصر في أعالي النيل، مستغلة قربها من المنطقة، لكنها فشلت.

لم يكن وجه الأهمية في حادثة فشودة أن حقوق مصر في السيادة على السودان أُيّدت بشكل يقضي على كل ادعاء من جانب الدول التي كان من رأيها أن السودان أصبح أرضًا خالية بعد إخلاء السودان نتيجة الثورة المهدية، كما يذكر المؤرخ

(55) القدال، ص 312-317.

(56) المرجع نفسه، ص 306.

(57) شكري، ص 63-64.

(58) Salisbury to Cromer, 2 August 1898, Foreign Office 78 4955.

محمد فؤاد شكري[59]، بل تكمن الأهمية في أن بريطانيا استغلت ما يسمى حقوق مصر في السودان لإبعاد الدول الاستعمارية الأخرى، وكان ذلك شعارًا ترفعه كلما اصطدمت مصالحها بمصالح الدول الأخرى في السودان. ولو كان الأمر كذلك، فلماذا لم يُدرَج في وفاق الحكم الثنائي، الذي سيأتي ذكره في ما بعد، بند ينص على سيادة الدولة العثمانية أو مصر على السودان، خصوصًا أن بريطانيا ما انفكت حينذاك تتذرع بحقوق مصر في وادي النيل كلما اصطدمت في أفريقيا بمطامع غيرها من الدول.

2- اتفاق الحكم الثنائي

بعد حسم الصراع الاستعماري الفرنسي - البريطاني بانتصار بريطانيا في مصر والسودان، بدأت بريطانيا تقنين وسيلة تجعل لها اليد العليا في إدارة السودان وإبعاد النفوذ المصري؛ إذ أبرز إخلاء السودان بين عامي 1884 و1885 وإعادة غزوه بين الأعوام 1896-1898 إشكالية تبعية السودان، هل هي لمصر أم للدولة العثمانية أم لبريطانيا. وقبل حسم هذا الصراع الاستعماري وسقوط دولة المهدية، بعث سالزبوري، رئيس وزراء بريطانيا ووزير خارجيتها، إلى القاهرة في 2 آب/ أغسطس 1898 بالتعليمات التي اتخذتها حكومته بشأن السودان، ورفع العلم البريطاني إلى جانب العلم المصري في الخرطوم عند سقوط الدولة المهدية[60].

قبل المعركة ضد دولة المهدية بيومين، بلغ رينل رود، القائم بأعمال القنصل العام في مصر في أثناء غياب كرومر، وبموافقة حكومته، تعليمات سالزبوري إلى الحكومة المصرية. وجاءت موافقة الحكومة البريطانية على التبليغ في 2 أيلول/ سبتمبر 1898، أي متزامنة مع سقوط أم درمان في يد قوات الاحتلال، ما يدل على مدى دقة سياسة بريطانيا تخطيطًا وتنفيذًا.

في 4 أيلول/ سبتمبر 1898، أرسل رينل رود إلى وزير الخارجية المصري بطرس غالي مذكرة جاء فيها: «إنه بالنظر إلى المساعدات المادية التي قدمتها

(59) شكري، ص 66.

(60) Salisbury to Cromer, 2 August 1898, Foreign Office 78 4955.

الحكومة البريطانية إلى الحكومة المصرية من الناحيتين الحربية والمالية، قررت حكومة جلالة الملكة رفع العلم البريطاني بجانب العلم المصري في الخرطوم، وأن هذا الإجراء لا يُقصد به تحديد كيفية إدارة الأراضي المحتلة في المستقبل، وإنما يرمي إلى تأكيد أن حكومة جلالة الملكة تعتبر أن لصوتها الغلبة في جميع المسائل المتعلقة بالسودان، وأنها، تبعًا لذلك، تنتظر أن تلتزم الحكومة المصرية كل نصيحة تقدمها إليها الحكومة البريطانية في شأن المسائل السودانية»[61]. وما ذكره رينل رود يُعتبر مقدمة لما سيكون عليه الوفاق الذي وُقّع بين الحكومتين البريطانية والمصرية في 19 كانون الثاني/ يناير 1899، وعُرف باتفاق الحكم الثنائي.

بالفعل، وفي تاريخ إرسال مذكرة رينل رود إلى وزير الخارجية المصري، عبر كيتشنر النيل إلى الخرطوم وأعادها عاصمة للسودان، ورُفع في أثناء الاحتفال بذلك العلم البريطاني ثم العلم المصري[62]. وكان معنى رفع العلم الأول جنبًا إلى جنب مع العلم الثاني أن يكون للسودان وضع خاص مختلف عن وضع مصر، يهدف في جوهره إلى فرض سيطرة بريطانية حقيقية في السودان، وإقامة نوع من الإدارة يتولى فيها الإنكليز الحكم ويكون على المصريين دفع النفقات، ومن هنا جاءت ثنائية المشاركة، التي ذكر اللورد كرومر في شأنها أن الخزينة المصرية هي التي تحملت العبء الأكبر من تكاليف الغزو، وأن القوات المصرية التي كان يقودها ضباط بريطانيون قامت بالقسم الأهم من العمليات الحربية، إلّا أن الحكومة المصرية لم تكن قادرة على إعادة غزو السودان لولا العون البريطاني[63].

كان توقيع وفاق بين الحكومتين البريطانية والمصرية بشأن إدارة السودان، وهو ما عُرف عمومًا باتفاق الحكم الثنائي، تأكيدًا لما سبقه من تطورات ومذكرات[64]؛ إذ منح بريطانيا وضعًا مسيطرًا في السودان، وأعد السير مالكوم

---

(61) **الوثائق المصرية عن السودان**، ص 22.

(62) M. W. Daly, *Empire on the Nile: The Anglo-Egyptian Sudan 1898-1934* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), p. 1.

(63) المرجع نفسه، ص 14.

(64) وفاق بين حكومة جلالة ملكة الإنكليز وحكومة الجناب العالي خديوي مصر بشأن إدارة السودان في المستقبل. يُنظر: **الوثائق المصرية عن السودان**، ص 23.

مالكويرث، المستشار القانوني للحكومة المصرية، مسودة الوفاق بموجب توجيهات كرومر العامة[65]. ولم يكن كرومر يريد ضم السودان إلى بريطانيا لأسباب مالية، على الرغم من أن ذلك سيحل المصاعب كلها، بحسب رأيه. كما أن الاعتراف بالسودان جزءًا من الممتلكات العثمانية سيثير كثيرًا من المصاعب الدولية. ولذلك رأى ضرورة البحث عن تسوية بين النقيضين، وأن تأخذ التسوية شكل وفاق أو اتفاق مع الحكومة المصرية[66].

هذا وأبعدت ديباجة الوفاق السلطان العثماني تمامًا، إذ جاء فيها: «حيث إن بعض أقاليم السودان التي خرجت عن طاعة الحضرة الفخيمة الخديوية قد صار افتتاحها بالوسائل الحربية والمالية التي بذلتها بالاتحاد حكومتا جلالة ملكة الإنجليز والجناب العالي الخديوي...»[67]. وفي هذه الفقرة ما يلفت النظر إلى أن هذه الأقاليم خرجت عن الطاعة الخديوية منذ عام 1881، بقيام ثورة وطنية أفضت إلى قيام دولة المهدية في عام 1885. وبدلًا من إرجاع تلك الأقاليم في ذلك الوقت، فرضت بريطانيا على مصر إخلاء السودان، وكان لهذا الوضع حساباته الاستعمارية التي سبقت الإشارة إليها. وكان الأمر الثاني تثبيت حق بريطانيا في الحكم المقبل للسودان، لأن الافتتاح جرى بالاتحاد بين الحكومتين البريطانية والمصرية. ومنحت بريطانيا نفسها في الفقرة الثانية من ديباجة الوفاق، حق الاشتراك في إدارة السودان، بما يخولها حق الفتح (الغزو)، «وحيث إنه من المقتضى التصريح بمطالب حكومة جلالة الملكة المترتبة على ما لها من حق الفتح، وذلك بأن تشترك في وضع النظام الإداري والقانوني الآنف ذكره، وفي إجراء تنفيذ مفعوله وتوسيع نطاقه في المستقبل»، إلّا أن بريطانيا لم تشارك فحسب، بل أصبحت الشريك الأقوى كما يتضح من بنود الوفاق الذي أفرز وضعًا أدى إلى انفراد بريطانيا تمامًا بحكم السودان.

عضدت المادة الثانية من الوفاق ما جاء في مذكرة رينل رود بتاريخ 4 أيلول/

(65) Cromer, *Modern Egypt*, vol. 2 (London, 1908), p. 116.

(66) Cromer, «Memorandum for Salisbury,» 10 November 1898, Foreign Office 371/4957.

(67) جمهورية مصر، رئاسة مجلس الوزراء، وثائق منشورة، السودان من 13 فبراير سنة 1841م إلى 12 فبراير سنة 1953 (القاهرة: المطبعة الأميرية، 1953)، ص 5.

سبتمبر 1898 المشار إليها أعلاه؛ إذ ورد فيها: «يستعمل العلم البريطاني والعلم المصري معًا في البر والبحر بجميع أنحاء السودان...». وأرسل الخديوي برقية سرية إلى السلطان العثماني لإخطاره بأن العلمين الإنكليزي والمصري رُفعا معًا في الخرطوم، وكان ذلك قبل توقيع الوفاق الثنائي. واتصل السلطان العثماني بالسفير البريطاني لدى اسطنبول واستفسر منه بشأن رفع العلم البريطاني إلى جانب العلم المصري في الخرطوم، وطلب منه إبلاغ الحكومة البريطانية إعادة النظر في هذا القرار، فاتصل السفير البريطاني بسالزبوري، وأوضح له رغبة السلطان العثماني، واستفسر منه ما إذا كان يرغب في توضيح نيات الحكومة البريطانية. فكان رد سالزبوري: «حتمًا لا يجب إبلاغه بالاشتراك ولا أعتقد أن أي رد ضروري»[68]. وليس هذا الرد غريبًا، فهو أشار في أول وثيقة تتعلق إلى الوضع الذي سيكون عليه السودان، وكانت عبارة عن خطاب منه إلى كرومر بتاريخ 3 حزيران/ يونيو 1898، إلى عدم الاعتراف بالنفوذ المصري بعد اكتمال احتلال السودان[69].

كانت المادة الثالثة من الوفاق قاضية على أي نفوذ مصري في السودان؛ إذ جاء فيها: «تفوض الرئاسة العليا العسكرية والمدنية في السودان إلى موظف واحد يلقب (حاكم عموم السودان)، ويكون تعيينه بأمر عالٍ خديوي بناءً على طلب حكومة جلالة الملكة، ولا يفصل عن وظيفته إلّا بأمر عالٍ خديوي يصدر برضاء الحكومة البريطانية». وعلى الرغم من أن هذه المادة أشارت إلى أن التعيين يكون بأمر الخديوي، فإنها رهنت ذلك بموافقة بريطانيا، ولا عجب في أن جميع من تولوا المنصب حتى استقلال السودان في كانون الثاني/ يناير 1956 كانوا بريطانيين، على الرغم من أن المادة لم تحدد جنسية الحاكم العام.

منحت المادة الرابعة الحاكم العام حق إصدار القوانين، وتطلبت المادة العاشرة إقرار الحكومة البريطانية تعيين القناصل أو وكلاء القناصل، وبذلك واصلت الحكومة البريطانية سياستها في إبعاد أي نفوذ أجنبي. ولم يُتبع السودان

---

(68) خير الله، ص 40.

(69) Salisbury to Cromer, 3 June 1898, Foreign Office 78 4955.

بوزارة المستعمرات بل أُتبع بوزارة الخارجية البريطانية، على غرار مصر. واتضح أن الحكومة البريطانية استفادت من قوّتها العسكرية وضعف مصر في ذلك الوقت لفرض هذا الاتفاق، الذي وضع الأساس لإدارة السودان طوال فترة الحكم الثنائي وحتى توقيع اتفاق 12 شباط/ فبراير 1953 الخاص بالحكم الذاتي وتقرير مصير السودان[70].

بالنسبة إلى مسألة السيادة على السودان، فإن الوفاق أهملها تمامًا، ولم يشر أي بند من بنوده إلى السلطان العثماني، الذي كانت له السيادة من الناحية النظرية في الأقل، وباسمه غُزي السودان في عام 1820، وكانت مصر في ذلك الوقت ولاية عثمانية. وبدلًا من ذلك، وقِّع الوفاق مع خديوي مصر الذي كان يتبع من الناحية القانونية للسلطان العثماني. ولم تكن هذه المسائل القانونية ولا المزاعم المصرية والعثمانية بالسيادة على السودان مصدر قلق كبير بالنسبة إلى المندوب السامي البريطاني في مصر اللورد كرومر، الذي وقّع الوفاق مع الحكومة المصرية نيابة عن حكومته في 19 كانون الثاني/ يناير 1899، بينما وقّع نيابة عن الحكومة المصرية وزير الخارجية بطرس غالي، على الرغم من أن فرمانات السلطان العثماني تحظر توقيع اتفاقات يندرج تحتها التنازل عن أي من الولايات التابعة للدولة العثمانية.

دخل اتفاق الحكم الثنائي حيز التنفيذ فور توقيعه. وسيطرت بريطانيا على جميع الوظائف العليا في السودان، ومنحت مصر وظائف ثانوية فحسب، فكان من البريطانيين الحاكم العام والمساعدون الثلاثة، الإداري والمالي والقضائي، ثم رؤساء المصالح الحكومية العامة ومصلحة المخابرات[71]، بينما لم يعيَّن مصري في مجلس الحاكم العام الذي تكوَّن في عام 1910، واقتصرت عضويته على البريطانيين. وكان مستشارو الحاكم العام ومعظم حكام المديريات من ضباط الجيش البريطاني، واقتصر نصيب مصر في الحكم على وظيفة سد العجز السنوي في ميزانية السودان.

(70) طه، كيف نال السودان استقلاله، ص 2.

(71) القدال، ص 331-332.

3- موقف مصر من اتفاقية الحكم الثنائي

ظل الاتفاق غير شرعي في نظر الحكومات والأحزاب السياسية المصرية. ووجهت جريدة اللواء المصرية الانتقادات المستمرة إلى العدوان البريطاني على ما سمته الحقوق المصرية في السودان، ونبهت إلى نيات بريطانيا في السودان[72]. ونظر الوطنيون المصريون إلى السودان بوصفه جزءًا لا يُقتطع من مصر، واعتبروا اتفاق الحكم الثنائي مجحفًا ولا يستند إلى أعراف القانون الدولي. واستندت الحكومات المصرية إلى حق الفتح[73]، إلّا أن الحكومة البريطانية وإدارتها في السودان لم تأبها للاحتجاجات المصرية. وفي 28 شباط/ فبراير 1922، أعلنت بريطانيا إلغاء الحماية على مصر، باستقلال مشروط، واحتفظت بمسألة السودان لمفاوضات مستقبلية[74].

واصلت الحكومات المصرية المتوالية المطالبة بالسيادة على السودان، وربطت في جميع مفاوضاتها مع الحكومة البريطانية بين مسألتي جلاء القوات البريطانية من منطقة قناة السويس والسودان معًا، أي عدم قبول حل مشكلة دون الأخرى، وتُستثنى من ذلك الحكومة المصرية التي أُلّفت عقب وقوع الانقلاب العسكري في مصر في 23 تموز/ يوليو 1952؛ إذ اعترف قادة الانقلاب بحق الشعب السوداني في تقرير المصير وحفظ سيادة السودان لأهله، ودخلوا في مفاوضات مع الأحزاب السياسية السودانية بشقيها، الاستقلالي الذي كان يريد الاستقلال الكامل للسودان والاتحادي التي كان يرغب في اتحاد مع مصر بصورة من الصور[75]. وضُمن الخياران في اتفاق الحكم الذاتي وتقرير المصير الذي وقِّع في 12 شباط/ فبراير 1953 بين الحكومتين المصرية والبريطانية، إلّا أن الشعب

(72) يونان لبيب رزق، السودان في عهد الحكم الثنائي الأول 1899-1924 (القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، 1976)، ص 44-60.

(73) راشد البراوي، مجموعة الوثائق السياسية المركز الدولي لمصر والسودان وقناة السويس (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1952)، ص 107-110. حق الفتح يقصد به غزو محمد علي باشا للسودان بين عامي 1820 و1821.

(74) الوثائق المصرية عن السودان، ص 13.

(75) لمعلومات أوفر عن العامل السوداني يُنظر: طه، كيف نال السودان استقلاله، الفصل الثالث والرابع.

السوداني انحاز في نهاية المطاف إلى خيار الاستقلال التام الذي أُعلن من داخل البرلمان السوداني في 19 كانون الأول/ ديسمبر 1955، واحتُفل به رسميًا في 1 كانون الثاني/ يناير 1956.

خلاصة

يتضح ممّا تقدَّم أن الغلبة في التنافس الاستعماري الأوروبي في شأن السودان كانت لبريطانيا، وكذلك الأمر بالنسبة إلى الصراع المصري - البريطاني الذي دار في ما يتعلق بالسودان. ويتضح أيضًا أن بريطانيا استطاعت، بفرض القوة وبالدبلوماسية معًا، أن تحقق مبتغاها من جعْل المنطقة، من الكاب إلى القاهرة، منطقة نفوذ لها، ومحاصرة الحضور العثماني والنفوذ المصري في السودان وإنهائهما. وما كان للسودان ولا لمصر في أي حال أن يكونا جزيرتين معزولتين عن محيط التنافس الاستعماري، خصوصًا أن السودان كان يمثّل حلقة وصل بين مصر ومستعمرات بريطانيا في شرق أفريقيا ووسطها وجنوبها؛ فبريطانيا استغلت الحضور العثماني والنفوذ المصري في السودان بذكاء وبدبلوماسية حاذقة لتحقيق مآربها الاستعمارية. ويتضح كذلك أن السودان ومصر كان لهما وضع خاص في المنظومة الاستعمارية، ربطهما أكثر بالتطورات في القارة الأفريقية، وذلك بفعل واقع أن استعمارهما سبق استعمار دول المشرق العربي، التي كانت تخضع للسيادة العثمانية، بأعوام كثيرة؛ فبينما حدد الاحتلال البريطاني في أيلول/ سبتمبر 1882 وضع مصر، وحدد اتفاق الحكم الثنائي وضع السودان بتوقيعه في كانون الثاني/ يناير 1899، لم يحدَّد مصير دول المشرق العربي إلّا بعد الحرب العالمية الأولى وانعقاد مؤتمر سان ريمو في إيطاليا عام 1920، ووضع اتفاق سايكس - بيكو السري بين الحكومتين الفرنسية والبريطانية في عام 1916 حيز التنفيذ.

كان ممّا ساعد بريطانيا في تحقيق مآربها الاستعمارية ومحاصرة الحضور العثماني والنفوذ المصري في السودان، تميز السودان من سائر الدول العربية بقيام حكم مستقل فيه (الدولة المهدية 1885-1898) بين غزوين، الغزو والحكم التركي - المصري (1821-1885)، والغزو والحكم الإنكليزي - المصري (1899-1956)، وهذا ما استغلته الدبلوماسية البريطانية استغلالًا بارعًا.

أوصلت الدبلوماسية البريطانية، التي ناقشتها هذه الورقة، وضع مصر في السودان إلى نقطة لم يكن فيها أي مجال للعودة إلى ما كان عليه؛ إذ تعقدت الأمور بفرض بريطانيا حمايتها على مصر في كانون الأول/ ديسمبر 1914، بعد انضمام الدولة العثمانية إلى دولتي الوسط، ألمانيا والنمسا، في الحرب العالمية الأولى، بل إن الإدارة البريطانية في السودان كافحت أيضًا أي محاولة سودانية للوقوف إلى جانب السلطان العثماني في الحرب العالمية الأولى، تحديدًا محاولة حاكم دينار في مديرية دارفور، الذي رفض الخروج عن طاعة خليفة المسلمين[76].

في عام 1923، تنازلت تركيا عن جميع الحقوق والسيادة على الأقاليم الواقعة خارج حدود تركيا المحددة بموجب المادة 16 من معاهدة لوزان، الموقعة في 24 تموز/ يوليو 1923 وذلك بعد إعلان الجمهورية في تركيا بقيادة مصطفى كمال أتاتورك[77]. وكانت تركيا قد تنازلت عن السيادة والحقوق العثمانية على الولايات العربية لمصلحة الحلفاء بمقتضى المادة 132 من مشروع معاهدة سيفر الموقع في 10 آب/ أغسطس 1920. وطبقًا لحكم المادة 139، تنازلت تركيا رسميًا عن حقوق التبعية أو الولاية العثمانية على المسلمين الذين كانوا يخضعون لسيادة أو حماية أي دولة أخرى، إلّا أن الحركة الوطنية بقيادة أتاتورك رفضت إقرار مشروع معاهدة سيفر[78].

أوجدت معاهدة لوزان وضعًا جديدًا تمثّل في أن مصر طالبت على نحو مستمر في أثناء مفاوضاتها مع الحكومة البريطانية، وبعد أن خلا لها الجو بانسحاب تركيا، بأن تكون لها السيادة على السودان، لكن تطور وقائع المفاوضات دفع الحكومة المصرية إلى رفع شكوى إلى مجلس الأمن في عام 1947، إلّا أن مجلس الأمن أرجأ النظر في المسألة إلى حين الوقوف على رغبة السودانيين في ما يخص مستقبلهم السياسي[79]؛ إذ كانت الحركة الوطنية السودانية قد نشطت

(76) القدال، ص 401.

(77) الوثائق المصرية عن السودان، ص 13.

(78) فيصل عبد الرحمن علي طه، حلايب وحنيش: مقالات في القانون الدولي العام (الخرطوم - أم درمان: مركز عبد الكريم ميرغني الثقافي، 2000)، ص 64.

(79) Fadwa Taha, *The Anglo-Egyptian Dispute Over the Sudan 1937-1947* (Khartoum: Khartoum University Print, 2006), pp. 139.

واشتد أوراها. ولم يُحسم الأمر بصورة نهائية إلّا بعد قيام الثورة في مصر في 23 تموز/ يوليو 1952، واعترافها بحق الشعب السوداني في تقرير مصيره وحفظ سيادة السودان لأهله، فبرهن الموقف السوداني أنه العامل القاطع في حسم النزاع البريطاني - المصري بشأن السودان.

المراجع

1- العربية

إبراهيم، حسن أحمد. **رحلة محمد علي باشا إلى السودان**. ط 2. الخرطوم: دار جامعة الخرطوم للنشر، 1991.

الباري، عمر الصديق قسم. «الأزمة المالية في عهد الخديوي إسماعيل 1863-1879». رسالة ماجستير غير منشورة. جامعة الخرطوم، 2013.

البراوي، راشد. **مجموعة الوثائق السياسية المركز الدولي لمصر والسودان وقناة السويس**. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1952.

بكر، عبد الوهاب. «الأوضاع الإدارية الأجهزة المركزية والمحلية مصر والسودان». في: **الكتاب المرجع في تاريخ الأمة العربية: الأمة العربية التحديث والأخطار الخارجية**. مج 6. تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 2008.

جمهورية مصر، رئاسة مجلس الوزراء، وثائق منشورة، السودان من 13 فبراير 1841م إلى 12 فبراير 1953. القاهرة: المطبعة الأميرية، 1953.

الجميعي، عبد المنعم إبراهيم. «محاولات السيطرة الاقتصادية المشروعات البريطانية في المشرق العربي، مصر والسودان». في: **الكتاب المرجع في تاريخ الأمة العربية: الأمة العربية التحديث والأخطار الخارجية**. مج 6. تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 2008.

حسن، حمدنا الله مصطفى. «الثورة المهدية في السودان». في: **الكتاب المرجع في تاريخ الأمة العربية: الأمة العربية التحديث والأخطار الخارجية**. مج 6. تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 2008.

حسن، يوسف فضل. **مقدمة في تاريخ الممالك الإسلامية في السودان الشرقي 1450-1821**. ط 4. الخرطوم: سوداتك المحدودة، 2003.

خير الله، علوية عبد الله. «الوفاق الثنائي بين بريطانيا ومصر بشأن إدارة السودان في يناير 1899». رسالة ماجستير غير منشورة. جامعة النيلين، 1999.

خير بك، بشرى. «الأوضاع السياسية والعسكرية والإدارية في بلاد الشام والعراق». في: **الكتاب المرجع في تاريخ الأمة العربية: الأمة العربية التحديث والأخطار الخارجية**. مج 6. تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 2008.

رزق، يونان لبيب. «الأوضاع السياسية، أهم سماتها في مصر والسودان». في: **الكتاب المرجع في تاريخ الأمة العربية: الأمة العربية التحديث والأخطار الخارجية**. مج 6. تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 2008.

______. **السودان في عهد الحكم الثنائي الأول 1899-1924**. القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، 1976.

سالم، لطيفة محمد. «نظام الامتيازات الأجنبية أصل النظام وتطبيقاته في بلدان الوطن العربي». في: **الكتاب المرجع في تاريخ الأمة العربية الأمة العربية التحديث والأخطار الخارجية**. مج 6. تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 2008.

السروجي، محمد محمود. «بدايات قيام الجيوش الوطنية وأثرها في تدعيم نظام الدولة الحديثة مصر». في: **الكتاب المرجع في تاريخ الأمة العربية: الأمة العربية التحديث والأخطار الخارجية**. مج 6. تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 2008.

شقير، نعوم. **جغرافية وتاريخ السودان**. تقديم فدوى عبد الرحمن علي طه. ط 4. الخرطوم: دار عزة للنشر والتوزيع، 2007.

شكري، محمد فؤاد. **مصر والسيادة على السودان. الوضع التاريخي**. القاهرة: دار الفكر العربي، 1947.

طه، فدوى عبد الرحمن علي. «مصر والسودان: الاحتلال العسكري». في: **الكتاب المرجع في تاريخ الأمة العربية: الأمة العربية التحديث والأخطار الخارجية**. مج 6. تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 2007.

______. «سلطنات السودان». في: **الكتاب المرجع في تاريخ الأمة العربية: الأمة العربية في العصر العثماني**. مج 5. تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 2007.

______ . كيف نال السودان استقلاله: دراسة تاريخية لاتفاقية 12 فبراير 1953م [المصرية – البريطانية] حول الحكم الذاتي وتقرير المصير للسودان. ط 2. الخرطوم – أم درمان: مركز عبد الكريم ميرغني الثقافي، 2007.

طه، فيصل عبد الرحمن علي. حلايب وحنيش: مقالات في القانون الدولي العام. الخرطوم – أم درمان: مركز عبد الكريم ميرغني الثقافي، 2000.

القدال، محمد سعيد. تاريخ السودان الحديث 1820–1955. ط 2. الخرطوم – أم درمان: مركز عبد الكريم الثقافي أم درمان، 2002.

مراد، خليل علي. «الدخول العثماني إلى أقاليم الوطن العربي أسبابه داخليًا وخارجيًا». في: الكتاب المرجع في تاريخ الأمة العربية: الأمة العربية في العصر العثماني. مج 5. تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 2008.

الوثائق المصرية عن السودان 13 فبراير 1841 – 12 فبراير 1953. عرض وتقديم عادل إبراهيم محمد. تحقيق فدوى عبد الرحمن علي طه. الخرطوم: مكتبة الشريف الأكاديمية، مركز دانا دوم، 2007.

2 – الأجنبية

Chamberlain, Muriel E.. *The Scramble for Africa*. 2nd ed. London: Longman, 1974-1999.

Cromer. *Modern Egypt*. vol. 2. London, 1908.

Cromer. «Memorandum for Salisbury.» 10 November 1898. Foreign Office 371/4957.

Daly, M. W.. *Empire on the Nile: The Anglo-Egyptian Sudan 1898-1934*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

Moore-Harel, Alice. *Samuel Baker, Charles Gordon and the Creation of Equatoria*. (Brighton, Portland, Toronto: Sussex Academic Press, 2010).

Salisbury to Cromer. 2 August 1898. Foreign Office 78/4955.

Salisbury to Cromer. 3 June 1898. Foreign Office 78/4955.

Stewart, J. D. H. «Papers. Ref. GB 33.» Sudan Archive Durham (532).

Taha, Fadwa. *The Anglo-Egyptian Dispute Over the Sudan 1937-1947*. Khartoum: Khartoum University Print, 2006.

الفصل الثاني والعشرون

التحولات بين التعريب الثقافي والتتريك العثماني في سياق سياسي متغير في أطراف العالم العربي حالة السودان في الفترة 1504-1885

قيصر موسى الزين

مقدمة

منذ أن بدأ الاحتكاك العسكري - السياسي - الثقافي بين جيوش الفتح العربي الإسلامي وأطراف بلاد النوبة (في شمال السودان الحالي)، في العقد الخامس من القرن السابع[1]، أخذت هذه البلاد وما يليها جنوبًا تدخل في نطاق جاذبية كيان العالم العربي، الذي بدأ آنذاك يتوسع خارج مركز جزيرة العرب. وكان ذلك تطورًا تدريجيًا بطيئًا تأثر به مبنى التاريخ العام في ما عُرف بعدها بالقطر السوداني[2]. ونجمت من ذلك تحولات وتداعيات كبرى على مقياس القرون، تأثرت تأثرًا شديدًا بالتحولات الإقليمية في نطاق العالم العربي و«الشرق الاوسط»، كما تأثرت بالتحولات العالمية عبر الانتقال من العصور الوسطى إلى الأزمنة الحديثة.

(1) مصطفى محمد سعيد، المكتبة السودانية العربية. مجموعة النصوص والوثائق العربية الخاصة بتاريخ السودان في العصور الوسطى (القاهرة: مطبوعات جامعة القاهرة، 1972)، ص 36-40.

(2) بدأت حدود السودان الحالي في الظهور مع فترة الحكم التركي - المصري (1821-1885).

موضوع البحث

تبحث هذه الدراسة في دور العامل التركي - العثماني، بأبعاده السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية المتشابكة، في العمليات التاريخية التي أثرت في التكوين الثقافي - والاجتماعي في أكثر المناطق تأثرًا بالأتراك في ما يُعرف اليوم بالقطر السوداني. وهي تحاول التحقق من درجة فاعلية ذلك الدور ومدى تأثيره - من الناحيتين الإيجابية والسلبية - في التطورات المشار إليها. والدراسة ذات طبيعة تخصصية تعالج موضوعًا مهمَلًا إلى حد كبير، على الرغم من أهميته، علمًا أن الوجود العثماني بدأ في السودان منذ عام 1517-1518، عندما احتل السلطان العثماني سليم الأول مصر وتوغلت جيوشه قليلًا في شمال السودان وأنشأت نقاطًا عسكرية فيه، واستمر حتى نهاية حكم أسرة محمد علي باشا عام 1821، ويمثل ذلك الإطار الزماني للبحث.

تركز الدراسة في تناولها الموضوعات المشار إليها، على ربطها بمحورها الأساسي المتصل بالتأثير في تعريب المجتمع أو رفده بمؤثرات ثقافية تركية أو غير تركية، حملها الأتراك إلى البلاد بعد تأثرهم بالحضارة الغربية. كما أن الدراسة تحاول التعرف إلى الأطر السياسية التي أثرت في التغيرات الثقافية، مع رصد مظاهر هذه التغيرات، من دون الولوج في تفصيلات.

منهج الدراسة

تقوم الدراسة على استخدام المنهج التاريخي، الذي يهتم برصد التسلسل الزمني للتغيرات وما يرتبط بها من وقائع، وعلى محاولة التعرف إلى المسببات والعوامل والآثار، وذلك على أساس ما يتوافر من معلومات في المصادر التاريخية. كما أنها تحاول تلمّس الارتباط والتشابك بين العوامل السياسية والثقافية في هذا الإطار. وفي ما يخص جوانب التعقيد المفهومي في مثل هذه الدراسات، ذات المنهجية المتداخلة، فإن الدراسة قدمت في بداياتها إطارًا نظريًا يشير، بصورة موجزة، إلى بعض المفاهيم ذات الصلة بموضوعها، وذلك في شكل أسئلة أُجيب عن بعضها.

إطار نظري

من المفاهيم أو المصطلحات المفتاحية في هذه الدراسة: «التعريب الثقافي»؛ «التتريك»؛ العلاقة بين التحولات الثقافية والتغيرات السياسية. ويستدعي تحليلها التعرض لمفاهيم أخرى ذات صلة، مثل مفهوم السلالات أو الجماعات العرقية، واتصاله أو انفصاله عن الثقافات التي تحملها هذه السلالات، كذلك التداخل بين الوحدات الجغرافية - السياسية والكيانات البشرية السلالية والعرقية. وفي السياق المحدد في هذه الدراسة، يبرز بعض الأسئلة المهمة، مثل:

* ما خصائص التداخل بين التعريب الثقافي والتعريب السلالي للسودان؟ ما العناصر غير العروبية والمحلية أو الوافدة التي تداخلت مع التعريب في تكوين الكيان السوداني؟ هل للعناصر التركية السلالية أو الثقافية دور في ذلك التكوين؟ ما مدى أهمية هذا الدور؟ ماذا يعني مصطلح «أتراك»؟ هل يعني أنهم مجموعة متنوعة التكوين وحّدها المكان والتاريخ المشترك، سواء كان هذا المكان موطنها القديم في آسيا الوسطى أم موطنها في تركيا الحالية؟[3].

* هل تُعتبر المجموعة التي حكمت السودان في الفترة 1821-1885 مجموعة مصرية أم تركية[4]؟ هل مارست في ما يخص التأثير في السودانيين تمصيرًا أم تتريكًا؟ ما معنى التمصير والتتريك؟ وما الفرق بينهما وبين التعريب؟

تمثّل الأسئلة هذه نموذجًا لما يمكن أن يثار من إشكاليات نظرية في هذا البحث. ولا يتسع المجال هنا سوى لبعض الإشارات التوضيحية الموجزة في هذا السياق. وخلاصة القول هي أن التكوين السلالي/ العرقي في ما يُعرف الآن بالقطر السوداني تأثر على نحو شديد بموجات هجرة القبائل العربية، فتكونت عبر القرون (بدءًا من السادس عشر الميلادي، في عملية لا تزال مستمرة) مجموعات

---

(3) مجلة مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية - لندن: Osman S.A Ismail, «Mutasim and the Turks,» *BSOAS*, vol. xxix, part 1 (London: University of London, 1964).

(4) محمد إبراهيم أبو سليم، «دور العثمانيين في أفريقيا وفي السودان على وجه الخصوص»، في: تاريخ الدولة العثمانية: ملامح من العلاقات السودانية التركية. تحرير: يوسف فضل حسن (الخرطوم: دار جامعة الخرطوم للنشر، 2004)، ص 49-69.

كبيرة من المستعربين سلاليًا لا ثقافيًا فحسب - هذا مع التحفظ على فكرة أن «العرب» يمثلون سلالة بالمعنى المستخدم في علم الأجناس[5].

ما يقال عن «العرب» أو «أهل السودان» من أنهم لا يشكلون وحدة سلالية متماسكة أو تكوينًا ثقافيًا جامدًا يمكن أن يقال عن «الأتراك»، وكلٌّ من هذه الكيانات القومية يتغير باختلاف أمكنة الاستيطان، وكذلك باختلاف الأزمان، على الرغم من أن أكثر مجموعات الأتراك أثرًا في السودان وفدت من مصر بعد أن تأثرت بيئتها وثقافتها. لكن ليس هذا بذي أهمية بالنسبة إلى ورقتنا؛ فإذا كانت مصر هي التي شكلت منطلقهم الجيو - سياسي، فإنها لم تغير كثيرًا من خصائص تكوينهم الثقافي التركي - العثماني الذي تأثرت به المجتمعات السودانية. ويمكن أن يُعتبر هذا التأثير عاملًا من عوامل الإضافة والتعديل الثقافي الجزئي في إطار تكوين ثقافي آخر غالب. لذلك، يمكن استخدام مصطلح تتريك هنا بمعنى إحداث تغيرات ثقافية أو اجتماعية تركية لا بمعنى إحداث انقلاب ثقافي جذري، كما جرى في حالة الأسلمة والتعريب. والعمليات الثقافية المتضمنة هنا عبر تاريخ طويل تتأثر أكثر ما تتأثر بالعوامل والملابسات السياسية. ويتداخل فيها المستوى الشعبي المجتمعي بالمستوى الفوقي الذي تمثّله الدول المتعاقبة، سواء على الصعيد السوداني أو الإقليمي، وأحيانًا العالمي.

أولًا: الأتراك والعالم العربي وأفريقيا

من المعروف أن الأتراك - بالمعنى الواسع الفضفاض - دخلوا مبنى التاريخ الإسلامي منذ عهد الخلفاء الراشدين، عندما اقتربت جيوش الفتح الإسلامي من بلاد ما وراء النهر. ويرى كوبرلي «أن عهدًا طويلًا من تاريخ الترك يقارب ألف عام، منذ دخول الترك في الإسلام إلى «التنظيمات»[6]، داخلٌ في إطار عامٍ يسمى تاريخ الإسلام. والأتراك دخلوا في جامعة الدول الإسلامية وعملوا مع العربِ والإيرانيين وعناصر إسلامية أخرى على رعاية ازدهار الحضارة العظمى التي تسمى الحضارة

---

(5) H.P. Fairchild, *Dictionary of Sociology* (Totowa, New Jersey: A Helix Books, 1977), p. 109, 246.

(6) محمد فؤاد كوبرلي، مقدمة كتاب ف. بارتولد، تاريخ الحضارة الإسلامية، ترجمة حمزة طاهر (القاهرة: دار المعارف، 1966)، ص 17.

الإسلامية، أكثر من ألف عام، وأسسوا في ساحات الإسلام المختلفة دولًا قائمة على الأرستقراطية العسكرية. وامتد النفوذ السياسي العثماني في أفريقيا من مصر إلى الجزائر وأنحاء أخرى في المغرب العربي في عهد السلطان سليم الاول، عن طريق دخول أسرة باربروسا اليونانية في خدمة ذلك السلطان. ومثّل ذلك اقترابًا منهم إلى أفريقيا جنوب الصحراء، إضافة إلى تمددهم إلى المناطق السودانية قرب مصر وساحل البحر الأحمر الأفريقي، وسيطرتهم على مناطق جنوب ساحل البحر الأحمر الأفريقية في الحبشة (الجانب الإريتري الحالي).

1- التشكيل الثقافي الاجتماعي في السودان قبل الاحتكاك بالأتراك

يمثّل السودان - من الناحيتين السلالية والثقافية - كيانًا قديمًا تشكلت قاعدته، إلى حد كبير، قبل تعريب مراكزه الأساسية وأسلمتها منذ القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي. غير أن التشكيل المشار إليه لم يكن حاسمًا أو نهائيًا في أي وقت من الأوقات، وإنما كان فضفاضًا مرنًا يقبل التعديل والتحوير، خصوصًا أن تضاريس السودان تتكون في معظمها من سهول منبسطة تسهل فيها حركة العبور، وأن موقعه المتوسط جغرافيًا في أفريقيا، بين شرقها وغربها، والمتوسط في العالم القديم، بين ما يُعرف اليوم بالشرق الأوسط وأفريقيا جنوب خط الاستواء، ساعد في تدفق موجات الهجرة المختلفة الاتجاهات وتلاقيها على أرضه.

تشكلت حضارة النوبة على امتداد نهر النيل من الشلال الأول (قرب أسوان المصرية الحالية)، جنوبًا حتى منطقة الخرطوم الحالية. واتصل التكوين السلالي القديم في شرق هذه المنطقة بالهضبة الإثيوبية. أمّا التكوين الحضاري للمنطقة النيلية، فتأثر بالحضارة المصرية الفرعونية، حتى أن كثيرًا من المعبودات الرئيسة وعناصر النظام الأسطوري كانت ذات ملامح مصرية فرعونية[7]، على الرغم من استقلال الحضارة النوبية، ذات المراحل والحلقات المتعددة[8]، وتميزها قبل دخول

(7) محمد ابراهيم بكر، **المدخل إلى تاريخ السودان القديم** (القاهرة: الدار القومية العربية، 1988)، ص 108-109.

(8) ويليام آدمز، **النوبة رواق أفريقيا**، ترجمة وتقديم محجوب التجاني محمود (القاهرة: مطبعة الفاطيما إخوان، 2005)، ص 237-444.

الإسلام وسيادة نظامه الثقافي على المنطقة. هذا وتأثر السودان بموجة الفتوحات الإسلامية العربية على نحو غير مباشر، على الرغم من أن الجيوش العربية الفاتحة لم تتوغل فيه إبان اندفاعها نحو مصر ثم المغرب الكبير، وذلك من أسباب بقاء الممالك النوبية المسيحية واستمرار مظاهر ثقافية مهمة، دينية ولغوية قبل - إسلامية، لفترة تقارب الألف عام بعد انطلاق حملة الفتوحات الإسلامية. وشهدت هذه الفترة الطويلة، مع تدفق موجات هجرة القبائل الرعوية العربية وجماعات التجار وعلماء الدين المسلمين، تحولًا إلى الإسلام قاعديًا شعبيًا، وانتشار اللغة العربية وقيم الثقافة العربية ومفاهيمها ونظمها، وذلك تحت مظلة حكم الممالك النوبية المسيحية الثلاث. ولم ينعكس هذا التحول الثقافي والاجتماعي على المستوى السياسي بصورة قوية إلّا في القرن الرابع عشر، بتحول السلطة في مملكة المقرة النوبية المسيحية من المسيحيين إلى المسلمين. ثم وقع التحول الأساسي بقيام سلطنة سنار الإسلامية التي حلت محل آخر الممالك النوبية المسيحية.

تضمنت هجرة العرب إلى السودان ثلاث ظواهر أساسية[9]: دخول مجموعات بشرية «عربية» وتوطّنها؛ دخول هذه المجموعات وانتشارها وتغلغلها بما تحمله من ثقافة ما عادت محصورة في المجموعات العربية أو حتى المستعربة، ومن مظاهر هذه الثقافة ما يتجلى في نظم القيم والعادات والتقاليد، وفوق ذلك اللغة؛ دخول الدين الإسلامي وانتشاره، وهو الذي لم يعد يخص حَمَلته من «العرب» وحدهم، وإنما أصبح له حَمَلة آخرون من السكان المحليين، وكذلك بعض الوافدين.

يمكن القول إن الجماعات العربية التي توطنت في السودان بأعداد غفيرة تأثرت بالبيئة الثقافية في البلاد السابقة لدخولها، وعلى الرغم من أنها لم تتمكن من إلغاء الوجود المؤثر لهذه البيئة، بما تضمنته من عناصر غير منسجمة مع «الإسلام»، فإن اتجاه الهيمنة العام سار لمصلحة «تعريب» السودان المركزي و«أسلمته». واستمر ما بدأ في حقبة الممالك النوبية المسيحية في هذا الاتجاه في فترة السلطنات الإسلامية، ومن أهمها سلطنة سنار والفور في غرب السودان.

---

(9) قيصر موسى الزين، فترة انتشار الإسلام والسلطنات 641-1821 (الخرطوم - أم درمان: مركز محمد عمر بشير للدراسات السودانية، 1998)، ص 27-29.

وصلت سلطنة سنار السودان بمراكز العالم الإسلامي، خصوصًا في الحجاز ومصر والمغرب الكبير. ولم يكن الاتصال هنا شأنًا ملكيًا أو سلطويًا وإنما تمثّل في حركة اجتماعية حرة لم تقف السلطنتان في وجهها، بل دعمتها. وفي هذه الفترة أُسست النظم الإسلامية التقليدية والسودانية الطابع، ونشأت المدن والحواضر على أساس المراكز القرآنية والتعليمية. وارتبط ذلك بالنشاط التجاري والتصاهر السلالي بين العناصر الأفريقية (الزنجية) الأصول وغيرها والعناصر الوافدة العربية الأصول، وغيرها كذلك. في هذا السياق، كان هناك حضور محدود للعناصر والتأثيرات التركية وما يدخل في صنفها بحكم التركيبة المتنوعة لرعايا الدول العثمانية في تركيا وما حولها. غير أن الأتراك المعنيين هنا، ومن في حكمهم، كانوا في معظمهم مستعربين ثقافيًا إلى حد كبير، ومسلمين. ويمكن أن يشار إلى بعض المدن السودانية - في خلال الفترة السنارية - التي شهدت تأثيرًا اجتماعيًا، تركيًا - عثمانيًا، مثل مدينة بربر على نهر النيل، وعلى امتداده شمال الخرطوم. ومدينة بربر نفسها قوية الصلة بمدينة سواكن الساحلية التي نقلت كثيرًا من تأثيرات العالم العربي والعثماني إلى السودان الداخلي، كما سيرد في بعض تفصيلات الدراسة.

2- الإطار السياسي للوجود التركي الثقافي - الاجتماعي في السودان

حوّل العثمانيون اهتمامهم نحو الشرق الإسلامي في مطلع القرن السادس عشر، بعد أن استولى السلطان سليم الأول على أراضي الصفويين - حكام إيران[١٥]- المجاورة لبلاد الشام ومصر، ثم انتقل بعملياته الحربية إلى دول المماليك التي كانت تحكم بلاد الشام ومصر. ويُعتبر الانتصار العثماني على المماليك في مرج دابق عام 1516 نقطة تحوّل أساسية في تاريخ العالم الاسلامي، امتدت آثاره على مدى قرون لتشمل امتدادات ذلك العالم، ومن بينها السودان، وذلك لأن انتقال «الأتراك» إلى مصر وتوطّن جزء منهم فيها - باعتبارها طبقة حاكمة - كان لهما تأثيرهما الممتد إلى السودان في بداية القرن التاسع عشر بصفة خاصة. غير أن العلاقة بين معركة مرج دابق في عام 1516 وتأسيس الحكم التركي في السودان لا يمكن أن تُرى إلّا عبر حلقات تاريخية عديدة، معقدة ومتشابكة، عبر مدى يقدَّر بالقرون.

---

(١٥) كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨١)، ص 452.

دخل السلطان سليم الأول القاهرة في عام 1517، وكان على أرض السودان قبل ذلك التاريخ بسنوات قليلة (في عام 1504) كيانٌ يدعى دولة سنار، وكان أول دولة إسلامية كبيرة تسيطر على وسط السودان. واصطدم التمدد العثماني ذو الطبيعة العسكرية، بهذه الدولة السودانية الوليدة في موقعين أساسيين، **الأول** في أقصى شمال القطر السوداني الحالي المجاور لمصر، حيث أقام العثمانيون بعض القلاع[11]، والثاني في مدينة سواكن على ساحل البحر الأحمر. وتوسع ممثلو سلطنة سنار من أسرة العبدلاب حتى هذه المدينة في شرق السودان، في الوقت الذي احتد الصراع العثماني - البرتغالي في سبيل السيطرة على البحر الأحمر. ومع أن سواكن خضعت فترة طويلة من الزمن لسيطرة العثمانيين والأتراك المتمصرنين في وقت لاحق، وكانت جزءًا من إقليم مدن البحر الأحمر الساحلية، الذي شمل معها مدنًا أخرى مثل جدة ومصوع، فإنها كانت ذات دور كبير في نقل المؤثرات التركية وغيرها إلى داخل السودان، التي أصبحت في نهاية المطاف جزءًا منه[12].

استولى السلطان سليم الاول على سواكن في عام 1520، وأُبقيت تابعة للسلطة العثمانية حتى عام 1866، حين تحولت الإدارة فيها للخديوية المصرية التي لا تخرج عن كونها نوعًا من أنواع الحكم التركي على الرغم من انفصالها الفعلي عن الدولة العثمانية. وقبل تاريخ انتقال سواكن إلى الإدارة التركية - المصرية بما يقارب نصف قرن، خضع وسط السودان منذ عام 1821 للاحتلال التركي - المصري، الذي قضى على دولة سنار (الفونج). وبعد ما يقل قليلًا عن عشرة أعوام من تاريخ انتقال سواكن إلى الإدارة التركية - المصرية، تمكنت الأخيرة من ضم إقليم دارفور إلى سلطتها في السودان، وذلك في عام 1874. وبعد حوالى عشرة أعوام من ذلك التاريخ، سقط الحكم التركي - المصري في السودان بانتصار الثورة المهدية (1885).

---

(11) Alexander John, «The Ottoman Empire in Nubia: The first Turkia,» in: Yusif Fadul Hassan (ed.), *Some Aspects of the Sudanese Turkish Relations* (Khartoum: Khartoum U. Press, 2004), pp. 19-38.

(12) قيصر موسى الزين، سواكن وإطار تاريخ السودان العام عبر العصور، مع إشارة خاصة إلى علاقة سواكن والنيل، في: قيصر موسى الزين وآخرون، سواكن: التاريخ - الحضارة - التفاعلات العالمية (الخرطوم: مركز التنوير المعرفي، 2013)، ص 269-326.

يتضح من تاريخ التحولات السياسية المشار إليها أن حضور الأتراك السياسي المؤسسي المباشر في معظم أراضي السودان في خلال أربعة قرون اقتصر على 65 عامًا فقط (1821-1885)، لكن هذا لا يعني أن التأثير والنفوذ التركين بأبعادهما الثقافية والاقتصادية والاجتماعية كانا غائبين في معظم الفترة المشار إليها؛ إذ إن السودان كان معرَّضًا على الدوام للمؤثرات العابرة إليه من الجزيرة العربية والعراق وبلاد الشام ومصر والمغرب العربي، وهي الأقاليم التي كانت كلها متأثرة بالوجود التركي العثماني. من ناحية أخرى، كان السودان في الحقبة السنارية (1504-1821) مجتمعًا منفتحًا على تأثيرات شتى، خصوصًا تلك المرتبطة بحركة القوافل البعيدة المدى عبر أفريقيا جنوب الصحراء باتجاه عالَمي البحر الأحمر والبحر الأبيض المتوسط، والبلدان التي تقع خلف ذينك العالمين. ولم يكن النظام السناري العصر - الأوسطي محكِمًا سيطرته على التيارات والمؤثرات الثقافية المرتبطة بكلٍّ من حركة التجارة وحركة الهجرات البشرية، وما تؤدي إليه من استيطان وتلاقح ثقافي واجتماعي، ولا سيما من العالم العربي، الذي خضع في معظمه، ومن الناحية السياسية، للحكم التركي العثماني. مع ذلك، لابد من الإقرار بأن عامل الحكم التركي المباشر في السودان مثّل أهم العوامل التي أسهمت بانتشار المؤثرات التركية وتغلغلها في بنية الدولة والحياة الاجتماعية في السودان. وإذا ما أُخذ في الاعتبار أن هذه الحقبة كانت جزءًا من الفترة التي تغلغل فيها النفوذ السياسي والحضاري الأوروبي في الإمبراطورية العثمانية، التي كانت تسير جسمًا وروحًا بخطى سريعة نحو التفكك والضعف، يتضح لنا أن الحكم التركي - المصري في السودان مثّل مدخلًا لطلائع الغزو السياسي الأوروبي بأبعاده الثقافية والاجتماعية والاقتصادية. وتحت مظلة هذا الحكم، دخل الأوروبيون في صورة شركات تجارية ومبشرين مسيحيين، ومغامرين رحالة، وجواسيس، وأهم من ذلك في شكل حكام وإداريين. ولم يكن السودان بالنسبة إليهم مجرد ناحية معزولة في مجاهل أفريقيا، بل كان مساحة واسعة مترامية الأطراف وذات أهمية إقليمية وعالمية، خصوصًا أن فيه أطول مسافة من مجرى النيل الذي هو شريان الحياة في مصر ذات الموقع المتميز إقليميًا وعالميًا بالنسبة إلى أوروبا وتوجهها الاستعماري، ويمثّل من ناحية أخرى مدخلًا للتمدد الثقافي للكيانات العروبية والإسلامية في العمق الأفريقي، وكان من أهداف الاستراتيجيا

الأوروبية محاصرة ذلك التمدد واحتواؤه باعتباره جزءًا من الصراع بينها وبين العالم العربي.

في إطار التكوين القاعدي الذي أوجدته الملابسات والعوامل التاريخية، جاءت تأثيرات الثقافات والجماعات الأخرى الوافدة، لتضيف بعض العناصر إلى التكوين العام من دون أن تحْدث فيه تغيرات جذرية - ومن بين هذه الثقافات والعناصر الوافدة ما عُرف بمجموعات الأتراك، وهم ليسوا «أتراكًا» بالمعنى المحدد لكلمة «ترك»، بل كانوا يمثّلون المجموعات السكانية من رعايا الدولة العثمانية - بمن فيهم من تُرك وشركس وأرناؤوط ومجموعات ناتجة من التزاوج بين هذه العناصر والمصريين والشوام وغيرهم. وكان ما يميزهم، من وجهة نظر السودانيين، عاملان، **الأول** هو أن هذه العناصر «بيضاء» بالمعنى النسبي، أي أنها لا تحمل سمات «زنجية» أو لا تتصف بسواد البشرة أو سمرتها، **والثاني** هو أنها عناصر لا تتحدث اللغة العربية باعتبارها اللغة الأم، وذلك هو الفرق بينها وبين العناصر العربية التي تشاركها في صفة بياض البشرة النسبي.

لم تكن السمات العرقية وحدها ذات الأهمية في تطور النظرة إلى الآخر عند «السودانيين»، إزاء ما اعتبروه مجموعات «تركية»، وإنما كان هناك عنصر آخر لا يقل أهمية، وهو الاستياء والغضب من الفظاظة والغلظة اللتين شابتا تعامُل هذه المجموعات المحتلة معهم، وهذا أدى إلى اقتران السمات العرقية بالصفات السلوكية في الذهنية الشعبية السودانية، وأسهم في تطور موقف نفسي عدائي كان له تأثير كبير في فرص «التريك الثقافي» وإمكاناته وسطهم. وعلى الرغم من أن الأتراك كانوا مسلمين، فإن أضخم حركة سياسية شعبية - وهي المهدية التي أشعلت الثورة ضد حكمهم في السودان - جردتهم من صفة الإسلام على أساس حجج عقائدية ليست بمنأى عن تأثير الذهنية الشعبية المشار إليها. ومع ذلك، فإن الاستجابة الثقافية والتأثر الاجتماعي بالأتراك لم يكونا أمرًا مشتركًا وسط السودانيين كافة؛ بل إن بعض فئاتهم ذات الأهمية النوعية هي التي تأثرت بثقافة الأتراك التي تضمنت كثيرًا من عناصر ثقافة «الشرق الأوسط» المتأثرة بالحضارة الأوروبية في تلك الحقبة، والتي كانت تعني، ضمن ما تعني، التحديث والتقدم التنظيمي والإداري وحياة الترف والرفاهية التي تجذب «الإنسان العادي» وتستأثر بإعجابه.

ثانيًا: مظاهر التتريك الثقافي وآثاره في السودان

في هذا الصدد، لابد بدايةً من تمييز تأثير ثقافة الأتراك وخصائص حياتهم الاجتماعية ونظمهم الإدارية والسياسية، ذات الطابع العثماني، في حياة السودانيين من التأثيرات المصاحبة لدخول الأتراك إلى السودان، أو تلك التي تطورت عرضيًا باعتبارها مظهرًا من مظاهر التفاعلات التاريخية، ممّا لا يتصل بثقافة الأتراك أو خصائص حضارتهم، على الرغم من تزامنها وارتباطها بالاحتلال التركي للسودان.

طبّق الأتراك في السودان بعض النظم الإدارية العثمانية التي أسست فيه نظام دولة قوية ذات طابع مركزي، تعتمد على جيش مسلح بالأسلحة النارية، وكذلك على تشكيلات محلية تابعة للدولة، تساعدها في جمع الضرائب باستخدام الأساليب العنيفة (الباشبوزق). واقتصر تطبيق النظام العثماني الإداري في القرن السادس عشر على ساحل البحر الأحمر وكذلك على شمال السودان النيلي حتى منطقة الشلال الثالث، وذلك قبل تراجع العثمانيين عن هذه المناطق في الداخل السوداني بسبب قوة القبائل المحلية، وبسبب وجود نفوذ ممثّلي دولة سنار فيها. وكان من النتائج الاجتماعية البعيدة المدى هنا انصهار بعض الجنود الأتراك الذين كانوا من جنسيات مختلفة من العالم العثماني في المجتمعات السودانية المحلية، وتأثيرهم فيها، مع تأثرهم بها عن طريق التزاوج وما يتصل به من «تثاقف»[13]. وما زالت آثار ذلك موجودة في المناطق التي فيها أتراك من الشلال الثاني حتى الثالث على النيل. وكانت تجربة إقامة دولة منظمة وإخضاعها للسكان عن طريق تطبيق نظم إدارية وقانونية ومالية حديثة نسبيًا ذات أثر كبير في تطور النظم الإدارية والسياسية التي قامت في السودان في فترات ما بعد الحكم التركي، ومثّلت خطوة مهمة باتجاه الخروج من النظام السياسي العشائري التقليدي في السودان، على الرغم من ضيق السودانيين بقيود ذلك النظام التركي ومقاومتهم إياه.

أنشأ الأتراك في السودان في القرن التاسع عشر نظامًا قضائيًا يقوم على الفقه الحنفي، وهو مذهب الدولة العثمانية، وذلك في مجتمع مسلم يسود فيه المذهب

---

(13) Fairchild, p. 3.

المالكي[14]، وشكلوا كذلك طبقة رسمية من علماء الدين مرتبطة بعجلة النظام السياسي، على غرار ما هو موجود في البلاد المسلمة التي حكموها. وظهر الإفتاء الرسمي بجانب القضاء الرسمي، «وعرفت المحاكم دفاتر تسجيل الأحكام، كما عرفت لأول مرة ظاهرة الاستئناف في محاكم القسم إلى محاكم المديرية، ثم إلى محاكم مصر، وصارت الأحكام الكبيرة تنفذ بعد التصديق عليها من حكومة مصر بالقاهرة». ولابد هنا من ملاحظة أن القضاء والقوانين لم يكونا دينيين شرعيين فحسب، وإنما كان جزءًا كبيرًا منهما من خارج دائرة الأحوال الشخصية «مدنيين» أيضًا. وقام النظام التركي - المصري في السودان بإنشاء ثنائية في تكوين منظومة شيوخ الدين، وكانت ثنائية بين العلماء الرسميين الذين كانت الدولة تعيّنهم أو تربطهم بها من طريق منح الامتيازات، وهُم أساسًا من العلماء الفقهاء، وشيوخ المؤسسة التقليدية ذات النفوذ الشعبي، ويغلب عليهم شيوخ الصوفية، وبعضهم علماء شرع.

كان من الآثار السياسية الاجتماعية للحكم التركي - المصري ظهور صفوة مدنية من الأعيان والأعوان الذين ميزهم النظام الحاكم بإغداق الهبات عليهم، ولم يكونوا من رجال الدين، وتشبهوا بالأتراك في بعض مظاهر حياتهم، وكان بعضهم من الأثرياء التجار، مثل الزبير باشا رحمة. وارتبطت هذه التطورات الاجتماعية بتعديل ضمني في مفاهيم المشروعية السياسية التي تنطوي على قدر كبير من «العلمانية»، فيحدد رجال الدين اختصاصًا محددًا يمنع عنهم أي سلطات مدنية. وأكثر من ذلك أنه كان يفسح المجال لعمل الجماعات والمؤسسات الأوروبية الدينية المسيحية، وأكثرها ذات طابع تبشيري. وتحت مظلة الحكم التركي - المصري في السودان، ظهرت مجتمعات أوروبية متعددة الجنسيات بدأت تقترب من المجتمع المحلي وإن لم تمتزج به، وكان من بين هؤلاء من رصدوا حياة السودانيين التي عاصروها[15]. ويعود إلى الحكم التركي تأسيس

(14) عون الشريف قاسم وإخلاص مكاوي، «الحكم التركي المصري في السودان: الأثر الثقافي»، في: تاريخ الدولة العثمانية. ملامح من العلاقات السودانية التركية، تحرير: يوسف فضل حسن (الخرطوم: دار جامعة الخرطوم للنشر، 2004)، ص 119.

(15) مؤلف مجهول، على تخوم العالم الإسلامي، ترجمه من الإيطالية إلى الإنكليزية ريتشارد هل وترجمه إلى العربية عبد العظيم محمد أحمد عكاشة (الخرطوم: المطبوعات العربية، 1987)، ص 17-19.

المدن الحديثة نسبيًا في السودان، مثل الخرطوم، وتطوير مدن سابقة له مثل مدينة مدني. ولم يقتصر التطور هنا على الجوانب الخطية والمعمارية والأسواق وما فيها من سلع، وإنما شمل أيضًا الحياة الاجتماعية التي أخذت تتحرر من قيود المحافظة والتقليدية السائدة في المجتمع السوداني قبل الأتراك، وربما كان ذلك عاملًا من عوامل تصاعد المعارضة السياسية والاجتماعية ضد النظام التركي، حتى وصلت إلى ذروتها في الثورة المهدية، التي مثّلت من جانب قاعدتها الشعبية طابعَ الريف والبادية وأطاحت بالحكم التركي - المصري ذي المرتكز الحضري في الأساس.

ارتبط التطور الاجتماعي في السودان تحت مظلة الحكم التركي بالوجود القوي لمظاهر الرق، على الرغم من أن الدولة الرسمية أخذت تحاربه بعد فترة من ممارساتها الوحشية في استرقاق بعض السودانيين في الأطراف النائية[16]. ولم تكن محاربتها الرق إلّا نشاطًا سياسيًا فوقيًا لضرورات الاستجابة للضغوط الأوروبية آنذاك، من غير أن يؤثر ذلك في الوجود الاجتماعي لنظام الرق المتجذر والمتغلغل، أكان من السودانيين أم الأتراك أم الأوروبيين الذين عاشوا في السودان.

رصد بعض الدراسات[17] جوانب التحديث التي أدخلها النظام التركي في فترة حكم أسرة محمد علي باشا في المجالات الاقتصادية، مثل الزراعة وتطوير الثروة الحيوانية والتعدين والصناعة المحلية، والتي شملت الصناعة الحربية وبناء الزوارق النهرية وصيانتها وإدخال تقنيات الطباعة الحديثة آنذاك، هذا إلى جانب تطوير التعليم المدني، مع رعاية التعليم الديني التقليدي وتطوير المواصلات والاتصالات. من ناحية أخرى، ما زال في السودان بعض الآثار الثقافية التركية، مثل دخول الكلمات التركية، أو التركية ذات الأصول الفارسية... وغيرها، في لغة التخاطب الشعبية (العامية)، وثمة دراسات أشارت إلى دخول أكثر من مئتي كلمة تركية أو ذات أصول فارسية في العامية المستخدمة في السودان. هذا إلى جانب التأثير القوي في أصناف الطعام والشراب التي ارتبطت في أذهان السودانيين

---

(16) حسن أحمد إبراهيم، رحلة محمد علي باشا إلى السودان 1838-1839 (الخرطوم: دار جامعة الخرطوم للنشر، 1991)، ص 43-61.

(17) محمد سعيد القدال، تاريخ السودان الحديث (الخرطوم: شركة الامل، 1993)، ص 67-87.

بالترف، وكذلك الحال بالنسبة إلى الملابس والأزياء[18]. ومع هذا، تبقى ملاحظة أساسية هي أن التعريب الذي ساد وسط السودان قبل تأسيس الحكم التركي - المصري فيه منع أي تغير ثقافي جذري في مجال اللغة أو العادات والمفاهيم بوساطة الأتراك أو غيرهم، إضافة إلى تأثير هذا التعريب القوي في أتراك العالم العربي.

علاوة على ذلك كله، هناك ما حدث في فترة الحكم التركي - المصري وما قبلها من تغيرات عميقة في منظومات الطرق الصوفية، فتأثر بعضها بتعاليم «النقشبندية» وبالفكر الباطني والتيارات المشرقية العرفانية، ولا سيما الفارسية، التي أثرت في التصوف التركي. ولم يكن محل التلاقي والتأثر هنا في السودان وحده، وإنما كان أيضًا، وإلى حد كبير، في الحجاز إبان مواسم الحج.

خاتمة

تأثر السودان، بحدوده الجغرافية - السياسية المتغيرة عبر القرون، بالمد العسكري - السياسي التركي، شأنه في ذلك شأن معظم أنحاء العالم العربي وأجزاء أخرى من العالم، وهذا ما يشير إلى أن الطبيعة الإمبراطورية (الإمبريالية) للدولة العثمانية لم تكن ذات طبيعة إقليمية فحسب، وإنما كانت ذات طبيعة عالمية أيضًا. كما أنه يشير إلى أن السودان كان، بخلاف معظم الأقطار الداخلية في أفريقيا، لا يزال جزءًا من تاريخ العالم العربي والشرق الأوسط وحاضرهما.

تُعدّ وطأة الحكم التركي على السودان أخف بصورة نسبية مقارنةً ببلدان مثل الشام والعراق وشرق أوروبا، التي كانت جزءًا من المجال الحيوي التركي، موطن الأتراك الثاني والحاضن الأساسي لإمبراطوريتهم. غير أن السودان تعرض لقدر كبير من التعسف العسكري التركي والاعتداء الشامل على السكان في مناطق عديدة منه، بسبب المقاومة التي أبداها بعضهم، ما أثار عداءً مستحكمًا بين الأتراك والسودانيين، انعكس في المخيلة الشعبية السودانية، ثم دخل في هذا عامل إضافي لم يكن موجودًا في حالة العالم العربي المركزي، وفي الشرق الأوسط عمومًا، وهو عامل الفرق العرقي الكبير بين ذوي البشرة البيضاء وذوي البشرة السوداء (أو

(18) قاسم وإخلاص مكاوي، ص 127-131.

السودان، بحسب دلالة الاسم في اللغة العربية). وانعكس ذلك بصورة قوية في مسار التفاعل والتلاقح الثقافي من ناحية مقاومة السودانيين لثقافة الغزاة الأتراك، غير أن ذلك لم يكن مطلقًا؛ فوفق نظرية ابن خلدون، المغلوب يصبح مولعًا بتقليد الغالب. وكان معظم التأثير الثقافي التركي ساريًا في المناطق الحضرية التي كان فيها وجود للأتراك أكثر من غيرها، ونشأت فيها شريحة طبقية شبه أرستقراطية من السودانيين التجار والإداريين وأعيان الصفوة الحضرية ذات الأصول الريفية، وارتبطت مصالحها بعجلة النظام التركي.

كان ممّا خفف من درجة حدة التقابل الحضاري/ الثقافي بين الأتراك والسودانيين بعض العوامل الثقافية المشتركة، على رأسها الدين الإسلامي، مع العلم بأن الأتراك المتمصرنين تحت حكم أسرة محمد علي باشا كانوا عندما وفدوا إلى السودان متسربلين بقدر كبير من الليبرالية العلمانية، بتأثير من الحضارة الأوروبية، على الرغم من محاولتهم استغلال بعض الشعارات السياسية القائمة على فكرة المشروعية الإسلامية لحكم «الخلافة العثمانية» وواجب المسلمين السودانيين الخضوع لها. وكانت النزعة العلمانية المتفرنجة من بين أسباب اندلاع الثورة المسلحة ضدهم ونمو أيديولوجيا «مهدوية» لا تجردهم من حق الخلافة فحسب، وإنما تنفي أيضًا أنهم مسلمون في الأساس، وتبيح سفك دمائهم وأخذ أموالهم غنائم ونسائهم سبايا.

لم يكن الأتراك فاعلين في الواقع السوداني بحكم أنهم أتراك فحسب، وبوساطة ثقافتهم التركية وحدها، وإنما كذلك بحكم أنهم كانوا يمثلون التحديث وحضارة العالم الصناعي آنذاك، إضافة إلى تمثيلهم مجتمعات الشرق الأوسط، المتقدم تنظيميًا واقتصاديًا بالنسبة إلى مواقع المجتمعات الأفريقية المحلية. وهذا ما مثّل انقسامًا «لا واعيًا» في الذات السودانية الجمعية - إذا جاز التعبير - إزاء الوجود التركي؛ فمن ناحية، كان ذلك الوجود مبغوضًا بسبب الظلم والفظاظة، وكان من ناحية أخرى مصدرًا للإعجاب والانبهار، خصوصًا أنه كان يروج وسط السكان الفقراء لحياة الترف والرفاهية، والتمتع بملذات الحياة العصرية، والتفنن في صنع الطعام والأزياء والأدوات التقنية الحديثة، بصرف النظر عن تواضعها بمقاييس اليوم. وكان للأتراك آثار كبيرة في جوانب الحياة التنظيمية - الإدارية والاجتماعية والسلوكية - في كثير من مدن الوسط السوداني التي كانت تؤدي

أدوارًا ريادية في باقي المناطق السودانية ذات الطابع الريفي. وحدث هذا كله على الرغم من أن الأتراك لم يكونوا في فترة احتلالهم السودان مهتمين بالاحتكاك والتفاعل مع عامة الناس، لأسباب تتعلق بإحساسهم بالغربة في هذه البلاد، وبصعوبة وخشونة الحياة فيها، كذلك بسبب نزعة الاستعلاء وخشونتهم العسكرية المتأصلة، ولا تزال آثار الفترة التركية مستمرة في سودان اليوم، ومن ذلك التزاوجُ والتصاهر والتأثير في اللغة والمفاهيم والعادات والتقاليد، كما سبق شرحه في هذه الدراسة.

المراجع

1- العربية

آدمز، ويليام. **النوبة رواق أفريقيا**. ترجمة وتقديم محجوب التجاني محمود. القاهرة: مطبعة الفاطيما إخوان، 2005.

إبراهيم، حسن أحمد. **رحلة محمد علي باشا إلى السودان 1838-1839**. الخرطوم: دار جامعة الخرطوم للنشر، 1991.

أبو سليم، محمد إبراهيم. «دور العثمانيين في أفريقيا والسودان على وجه الخصوص». في: **تاريخ الدولة العثمانية: ملامح من العلاقات السودانية التركية**. تحرير: يوسف فضل حسن. الخرطوم: دار جامعة الخرطوم للنشر، 2004.

بروكلمان، كارل. **تاريخ الشعوب الإسلامية**. ترجمة نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي. بيروت: دار العلم للملايين، 1981.

بكر، محمد إبراهيم. **المدخل إلى تاريخ السودان القديم**. القاهرة: الدار القومية العربية، 1988.

الزين، قيصر موسى. «سواكن وإطار تاريخ السودان العام، عبر العصور مع إشارة خاصة إلى علاقة سواكن والنيل». في: قيصر موسي الزين وآخرون. **سواكن: التاريخ - الحضارة - التفاعلات العالمية**. الخرطوم: مركز التنوير المعرفي، 2013.

______. **فترة انتشار الإسلام والسلطنات 641-1821**. الخرطوم - أم درمان: مركز محمد عمر بشير للدراسات السودانية، 1998.

سعيد، مصطفى محمد. المكتبة السودانية العربية. مجموعة النصوص والوثائق العربية الخاصة بتاريخ السودان في العصور الوسطى. القاهرة: مطبوعات جامعة القاهرة، 1972.

قاسم، عون الشريف وإخلاص مكاوي. «الحكم التركي المصري في السودان: الأثر الثقافي». تاريخ الدولة العثمانية. ملامح من العلاقات السودانية التركية. تحرير: يوسف فضل حسن. الخرطوم: دار جامعة الخرطوم للنشر، 2004.

القدال، محمد سعيد. تاريخ السودان الحديث. الخرطوم: شركة الامل، 1993.

كوبرلي، محمد فؤاد. مقدمة كتاب ف. بارتولد في: تاريخ الحضارة الإسلامية. ترجمة حمزة طاهر. القاهرة: دار المعارف، 1966.

مؤلف مجهول. على تخوم العالم الإسلامي. ترجمه من الإيطالية إلى الإنكليزية ريتشارد هل وترجمه إلى العربية عبد العظيم محمد أحمد عكاشة. ج 2. الخرطوم: المطبوعات العربية، 1987.

2- الأجنبية

Fairchild, H.P (ed.). *Dictionary of Sociology.* Totowa. New Jersey: A Helix Books. 1977.

Ismail, Osman S. A. «Mutasim and the Turks.» *BSOAS vol.xxix.* part 1 (London: University of London, 1964).

John, Alexander. «The Ottoman Empire in Nubia: The First Turkia.» in: Yusif Fadul Hassan (ed.). *Some Aspects of the Sudanese Turkish Relations.* Khartoum: Khartoum University Press, 2004.

الفصل الثالث والعشرون

شمال أفريقيا من حرب طرابلس
إلى الحرب العالمية الأولى
بين الاستقلال والاتحاد العثماني
(وادي ميزاب مثالًا)

أمل غزال

يلقي هذا البحث الضوء على الحركات والنشاط السياسيين والفكريين في وادي ميزاب في صحراء الجزائر خلال الحرب العالمية الأولى. ويربط الميزابيين بعلاقة تتمثّل في شبكات فكرية وسياسية عثمانية ومغاربية داعية إلى الوحدة الإسلامية، ويناقش هذه العلاقة من زاوية الحاجة إلى مناهضة الاستعمار الفرنسي في شمال أفريقيا. ثم يركز البحث على ما بذله الميزابيون، من خلال تحركاتهم ضمن الإطار العثماني والمغاربي خلال تلك الحرب، من سعي للحصول على استقلالهم الذاتي خارج إطار الجزائر كمستعمرة فرنسية.

تسلط التجربة الميزابية الضوء على ثلاثة موضوعات تتعلق بتأريخ حقبة الحرب:

أولها: ضرورة إيجاد سردية واحدة تربط بين الاحتلال الإيطالي لطرابلس الغرب في عام 1911 وتبعاته وبين حوادث الحرب في شمال أفريقيا؛ إذ إن

الاحتلال الإيطالي أدى إلى تكوين شبكات مقاومة بين طرابلس وتونس والجزائر، وكذلك بين الساحل والصحراء، وكانت الشبكات تلك مرتبطة بالإدارة العثمانية في اسطنبول بشكل مباشر، ونرى أنها قادت المقاومة في شمال أفريقيا في خلال الحرب، وضمن إطار مناصرة الدولة العثمانية أيضًا، حيث إن التعبئة والجهوزية لم تكونا خلال الحرب وليدتي اللحظة، بل كانتا استمرارًا لتطورات حصلت في أثناء الاحتلال الإيطالي.

ثانيها: أن الاحتلال الإيطالي أثار من جديد اهتمام النشطاء السياسين المغاربة، وبالتحديد في الجزائر وتونس، بمسألة الاتحاد العثماني والالتفاف حول الدولة العثمانية بوصفها طوقَ نجاة؛ إذ خشي النشطاء أن يؤدي احتلال طرابلس إلى إنهاء الوجود العثماني بشكل تام في الشمال الأفريقي، والقضاء على أي أمل متبقٍّ لديهم بمساندة عثمانية لاستعادة السيادة من الاحتلال الأوروبي، ولا سيما الاحتلال الفرنسي لتونس والجزائر، وهنا نرى تكوّن فكرة وحدة المغرب تحت مظلة الاتحاد العثماني كحركة سياسية مناهضة للاستعمار، وبروز هذه الهويات المغاربية - العثمانية مجددًا في خلال الحرب العالمية الأولى. وهذا الارتباط المغاربي بفكرة الاتحاد العثماني، كمشروع استراتيجي وكهوية خلال الحرب، يدل على استمرار أهمية الإطار العثماني في شمال أفريقيا على الرغم من الاستعمار الفرنسي.

ثالثها: وجود تطورات سياسية في شمال أفريقيا في خلال الحرب كانت مغايرة للصورة النمطية التي اعتبرت الحرب العالمية حافزًا لنشوء حركات سياسية مناهضة للعثمانيين، ومنها حركات ذات بُعد قومي - وطني؛ فتجربة الميزابيين وسعيهم للاستقلال خارج إطار «الجزائر» ولكن ضمن إطار الوحدة العثمانية والوحدة المغاربية، يُبرزان وجود بدائل للسرديات النمطية للحرب.

أولًا: شمال أفريقيا وحرب طرابلس الغرب باعتبارها مقدمة للحرب العالمية الأولى

في أيلول/ سبتمبر 1911، بدأ الغزو الإيطالي لطرابلس الغرب، المنطقة الوحيدة في شمال أفريقيا التي كانت لا تزال تحت الحكم العثماني. ومع أن

الدراسات عن ذلك الغزو وتبعاته قليلة، فمن المؤكد أنه كان له صدى كبير في شمال أفريقيا كما في سائر أرجاء الدولة العثمانية، لكن تأثيره الأكبر سياسيًا كان في شمال أفريقيا، وبالتحديد في تونس والجزائر اللتين كانتا تابعتين للحكم العثماني قبل الاحتلال الفرنسي؛ إذ شارك التونسيون والجزائريون مواطني الدولة العثمانية خوفهم من خسارة مزيد من أراضي الدولة العثمانية، إلّا أن خوف هؤلاء كان مضاعفًا، إذ خشوا أن يؤدي هذا الاحتلال إلى استعمار أوروبي شامل لمنطقة شمال أفريقيا، يؤدي إلى عزلها بالكامل عن الدولة العثمانية وعن العمق الجغرافي الإسلامي، ويزيد في ضعف الدولة العثمانية، فتزول أمانيهم بتدخل عثماني يأتيهم بالخلاص من الاحتلال الفرنسي.

برزت المساندة الجزائرية لطرابلس الغرب من خلال مقاطعة البضاعة الإيطالية، وإرسال هِبات مادية لمساعدة جرحى الغزو الإيطالي من الليبيين، وإرسال متطوعين للدفاع عن طرابلس. أمّا في تونس، فالتفاعل مع الغزو كان على نطاق أوسع، نظرًا إلى مشاركتها الحدود مع طرابلس الغرب، واستمرار علاقات كثير من التونسيين في العمل مع الإدارة العثمانية[1]، وإلى كون تونس محمية لا مستعمرة، ما جعل الحياة السياسية والفكرية فيها أكثر حيوية منها في الجزائر، بدليل أن الصحافة فيها كانت مزدهرة وحافلة بالمناقشات التي كانت تنتصر للدولة العثمانية وتندد بالغزو الإيطالي باعتباره اعتداءً لا على طرابلس الغرب فحسب، بل على الدولة العثمانية أيضًا[2]؛ فتحْت عنوان «انعطاف المسلمين نحو الدولة العلية» في جريدة **الاتحاد الإسلامي**، التي أنشأها علي باش حانبة عام 1911 في إثر الاحتلال الإيطالي لطرابلس الغرب، حذّر السياسي عبد العزيز الثعالبي، وهو من أهم أعلام الحركة الوطنية والإصلاحية في تونس، من أن «طرابلس هي آخر معقل أفريقي يبقى تحت سيادة الإسلام، فإذا ذهب فسلام على الدولة [العثمانية]

---

(1) Kenneth J. Perkins, «The Masses Look Ardently to Istanbul: Tunisia, Islam, and the Ottoman Empire, 1837-1931,» in: John Ruedy (ed.), *Islamism and Secularism in North Africa* (New York: St. Martin's Press, 1994), pp. 23-36.

(2) التليلي العجيلي، **صدى حركة الجامعة الإسلامية في المغرب العربي 1876-1918** (تونس: دار الجنوب للنشر، 2005)؛ عبد الكريم الماجري، «الصحافة التونسية والغزو الإيطالي لليبيا، 1911-1912»، روافد، العدد 4 (1998)، ص 131-154.

وسلام على النخوة وسلام على الاستقلال. لكن هيهات هيهات، فإننا جازمون بأن الدولة لا تسمح بانسلاخ طرابلس عن جسم السلطنة العثمانية وفي المسلمين رمق من الحياة... وعلى ساسة أوروبا أن يعلموا أن المسلمين الذين رضوا فقدان استقلالهم ودخولهم تحت وصاية الدول الأجنبية لا يرضون ولن يرضوا أبدًا أن يُهضم جانب دولة الخلافة العثمانية»[3].

هذا الرأي الذي أطلقه الثعالبي محذرًا من تبعات الغزو الإيطالي مهمٌّ من زاويتين. **الأولى** هي أهمية هذا الغزو بوصفه حادثًا أعاد العثمانيين بزخم إلى الساحة السياسية في شمال أفريقيا، وأعاد تفعيل الروابط السياسية بين الشمال الأفريقي والدولة العثمانية، كما أعاد صوغها على أساس مبدأ الاتحاد الاسلامي القائم على الولاء للدولة العثمانية ومناصرتها في وجه القوى الأوروبية. ولم يكن مصدر هذا التفاعل الإدارة العثمانية فحسب، بل كان هنالك في شمال أفريقيا أيضًا، كما نلاحظ، النشطاء والمفكرون السياسيون الذين كان لهم دور أساسي وريادي في استخدام الغزو لإعادة تفعيل الصلات بالإدارة العثمانية، واستخدام الخطاب السياسي المبني على الاتحاد العثماني والإسلامي لإرسال إشارات إلى الإدارة العثمانية مؤداها أن على الدولة التزامات تجاه رعاياها السابقين والحاليين في شمال أفريقيا. والزاوية **الثانية** هي هبّةُ المسلمين العامة لنصرة طرابلس والدولة العثمانية وعملياتها العسكرية هناك. ما يعنينا هنا بالتحديد هو ضخامة عدد المتطوعين من تونس والجزائر، الذين عبروا الحدود للدفاع عن طرابلس من منطلق ديني أو لأهداف سياسية، أهمها عدم خسارة طرابلس والحؤول دون انتهاء الوجود الرسمي للدولة العثمانية في شمال أفريقيا. وفي هذا السياق المتعلق بمنطقة الشمال الأفريقي، يلاحَظ بروز تحركات وأفكار في إطار الاتحاد المغربي، أي التفكير والعمل على نطاق المنطقة سعيًا لاستقلال بلدانها من الاستعمار، على اعتبار أن هذا الاتحاد مبني أساسًا على مبدأ الاتحاد العثماني وعلى مبدأ الاستقلال تحت رعاية الدولة العثمانية.

---

(3) «انعطاف المسلمين نحو الدولة العلية»، جريدة الاتحاد الاسلامي (23 تشرين الأول/ أكتوبر 1911).

يرجع زمن نشوء فكرة الاتحاد المغربي إلى سنوات الحرب العالمية الأولى، حيث أشير إلى مجموعة نشطاء مناصرين للدولة العثمانية سعوا إلى استقلال بلاد الشمال الأفريقي[4]. وفي الواقع، تعود جذور هذه الفكرة إلى فترة الاحتلال الإيطالي لطرابلس الغرب؛ إذ كانت الأرض آنذاك خصبة وصالحة لنشوء الفكرة، لما مثّلته الحرب من فرصة لإعادة الاعتبار العثماني في شمال أفريقيا وربط مصير بلدانها بمصير الدولة العثمانية. والفكرة لم تأتِ من فراغ، بل برزت إثر قيام جمعيات سياسية وخيرية في مصر وسورية واسطنبول في بداية القرن العشرين بالدعوة إلى التضامن بين شعبي تونس والجزائر، معلنة ولاءها للدولة العثمانية. وكان من الجمعيات تلك عدد أسسه أفراد كانوا على صلة مباشرة بالإدارة العثمانية، كجمعية الإخاء للجزائريين والتونسيين، التي أنشأها في اسطنبول عام 1910 التونسيان إسماعيل وصالح الشريف المقرّبان من الإدارة العثمانية، وجعلا لها فروعًا في مدن عثمانية متفرقة، بهدف مساعدة المهاجرين واللاجئين من تونس والجزائر، وناديا من خلالها بتوثيق عُرى هؤلاء بالدولة العثمانية[5]. وكان هنالك أيضًا جمعية الاتحاد المغربي، التي أُسست في مصر للاعتناء بالمغاربة المقيمين وتوجيه الدعاية ضد الفرنسيين[6].

هذه كانت مقدمات ساعدت في نشوء حركة سياسية عقب الغزو الإيطالي تدعو إلى تضامن مغربي بهدف تحقيق الاستقلال تحت الراية العثمانية، فنرى مثلًا أن زعيم حركة الشباب التونسي الوطيد الصّلة بالإدارة العثمانية[7]، باش حانبة، حاول أن ينظم عقب الغزو الإيطالي مؤتمرًا تحت اسم المؤتمر الإسلامي للجزائريين والتونسيين، بهدف تشكيل الوحدة ضد الفرنسيين[8]، مستغلاً دوره

(4) David Seddon, «Dreams and Disappointments: Postcolonial Constructions of the Maghrib,» in: Ali Abdullatif Ahmida (ed.), *Beyond Colonialism and Nationalism in the Maghrib: History, Culture, and Politics* (New York: Palgrave MacMillan, 2009), p. 198.

(5) العجيلي، ص 204-205.

(6) Centre des Archives Diplomatiques de Nantes (CADN), *Affaires Musulmanes L'Union Maghrébine*, 353PO 2 65.

(7) للمزيد عن هذه الشخصية، يُراجَع الهادي جلاب، علي باش حانبة 1876-1918 (تونس: جامعة منوبة، المعهد العالي لتاريخ الحركة الوطنية، 2005).

(8) Charles-Robert Ageron, *Les Algériens Musulmans et la France: 1871-1919*, vol. 2 (Paris: PUF, 1968), p. 10, 43.

كصلة وصل بين السفارة العثمانية في باريس وغرفة العمليات الحربية العثمانية في طرابلس الغرب، ومعنيًّا بصورة أساسية بتنسيق دخول التونسيين عبر الحدود[9]. وقام هو نفسه بإرسال رسائل إلى رؤساء القبائل في تونس يحثهم فيها على مساندة الجيش العثماني في طرابلس. كما أنه تلقى رسائل عديدة من متطوعين ورؤساء جمعيات مناصرة للدولة العثمانية، يشكرونه فيها على حث المسلمين على القتال، ويعْلمونه بجهوزيتهم لتقديم المساعدة[10].

طبعًا، لم يكن باش حانبة يعمل بمفرده، بل ضمن مجموعة تونسيين كانوا يتولون تنظيم الأمور اللوجستية للحرب ضد الإيطاليين؛ فصالح الشريف مثلًا، وهو من علماء الدين التونسيين، كان من المقربين إلى وزير الحرب العثماني أنور باشا، الذي أوكل إليه مهمة الذهاب إلى طرابلس والتنسيق بين المتطوعين الآتين من تونس والفصائل المحلية، وهذا ما فعله، بتنسيق مباشر مع مصباح بريش الغيلوفي، وهو زعيم قبلي من أطراف قابس تطوّع للذود عن طرابلس، التي وصل إليها مع مجموعة مقاتلين تونسيين في أوائل عام 1912[11]، ثم انتقل إلى اسطنبول في نهاية ذلك العام، ثم عاد إلى تونس خلال الحرب العالمية الأولى، بعد أن أوكلت اليه الإدارة العثمانية مهمة الدعاية لها في تونس. وبنظرة سريعة إلى كتاب محمد المرزوقي دماء على الحدود يلاحَظ كثرة عدد التونسيين الذين وصلوا إلى طرابلس للدفاع عنها، قبل أن يعودوا إلى تونس للمشاركة في انتفاضة الجنوب التونسي ضد الفرنسيين في عام 1915.

ثمة ناشط تونسي آخر كان له دور بارز في تحريك الرأي العام التونسي ضد الاحتلال الإيطالي، هو الصحافي سليمان الجادوي، الذي كان أيضًا صديق كلٍّ من الثعالبي وباش حانبة[12]. وهو إباضي، وتعود أصول عائلته إلى جبل نفوسة في طرابلس الغرب التي غادرتها عائلته قبل أن يولد إلى جزيرة جربة، ثم

(9) Archives Nationales de Tunisie (ANT). *Série E. Carton.* #71 dated 23 September 1911. 550 Dossier 30 15.

(10) Ibid.

(11) محمد المرزوقي، دماء على الحدود (ليبيا: الدار العربية للكتاب، 1975)، ص 326-330.

(12) حمّادي اللواتي، أبناء جزيرة جربة في الحركة الوطنية: 1881-1961 (تونس: الشركة التونسية للفنون والرسم، 2004).

درس في تونس العاصمة، وناصر حركة تونس الفتاة، وخاض معترك الصحافة، وسخّر قلمه للتحفيز ضد الغزو الإيطالي ولنقل أخبار ما كان يجري في طرابلس الغرب من معارك وحوادث[13]، بعد تلقّيها من القائد الميداني في طرابلس الغرب سليمان الباروني الذي كانت الإدارة العثمانية قد أوكلت إليه مهمة الدفاع عن جبل نفوسة.

كان الباروني إباضيًا أيضًا ومن مواليد جبل نفوسة في طرابلس الغرب، وخريج جامع الزيتونة ثم الأزهر، وهذا ما مكنه من التعرف إلى أفكار محمد عبده وجمال الدين الأفغاني في ما يتعلق بالإصلاح الإسلامي، ثم أصبح مفكرًا ومؤلفًا وناشطًا إصلاحيًا مرموقًا من دعاة الوحدة الإسلامية. غادر مصر إلى وادي ميزاب في الجزائر، حيث بقي فيها ثلاث سنوات (1896-1899)، وتلقى دروسًا من العالِم الإباضي الشيخ محمد بن يوسف أطفيش (أبي إسحاق)، الذي كان من ألمع الميزابيين والإباضية في القرن العشرين، والمعروف بعداوته للاحتلال الفرنسي[14]. وأوصلته سمعته ونفوذه إلى عضوية البرلمان العثماني بعد ثورة تركيا الفتاة عام 1908، وإثر الغزو الإيطالي أرسله أنور باشا ليقود المعارك ضد الإيطاليين في جبل نفوسة، بوصفه ممثلًا للإدارة العثمانية[15]. وأثار وصوله إلى طرابلس الغرب قلق الإدارة الفرنسية في الجزائر، بسبب علاقته المتينة بإباضية وادي ميزاب الواقع في شمال الصحراء الجزائرية؛ فالاحتلال الفرنسي للوادي في عام 1853 أنهى الحماية العثمانية التي كانت تشمل الوادي منذ القرن السادس عشر وجعل منه محمية فرنسية بموجب اتفاق راندون، الذي قبِل به الميزابيون مرغمين بعد أن خيّرهم الفرنسيون بين قبول الحماية الفرنسية ودفع جباية سنوية في مقابل

---

(13) محمد بن موسى بابا عمي وآخرون، معجم أعلام الإباضية من القرن الأول هجري الى العصر الحاضر: قسم المغرب الإسلامي (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1999)، ص 191-192.

(14) يُنظر بكير بن سعيد أعوشت، قطب الأئمة العلامة محمد بن يوسف أطفيش: حياته - آثاره الفكرية - جهاده (سلطنة عمان - السيب: مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، 1989).

(15) للمزيد عن الباروني، تمكن مراجعة Amal N. Ghazal, «An Ottoman Pasha and the End of the Empire: Sulayman al-Baruni and the Networks of Islamic Reform,» in: James Gelvin and Nile Green (eds.), *Circuits and Networks: Muslim Interaction in the First Age of Globalization* (Berkeley: University of California Press, 2013), pp. 40-58، وكذلك أبي اليقظان الحاج إبراهيم، سليمان الباروني باشا في أطوار حياته (1956).

المحافظة على استقلالية أمورهم الداخلية وحرية الحركة والتجارة مع منطقة التل، وبين تعريض الوادي للحصار والخنق اقتصاديًا ببتر شبكاته التجارية مع منطقة التلالتي، وكان اقتصاد الوادي يرتكز إليها بشكل أساسي[16]. لكن في عام 1882، ألحقت الإدارة الفرنسية الوادي بالأراضي العسكرية لمستعمرة الجزائر، ما رفع عنه، من وجهة نظر إدارة الاستعمار الفرنسي، صبغة الحماية وجعل منه رديفًا لمستعمَرة. عارض الميزابيون هذا الإجراء بشدة، واعتبروه غير قانوني وغير ملزِم، خصوصًا أن البرلمان الفرنسي لم يصوّت عليه. ولم يعترفوا بأي وضعية قانونية أو سياسية للوادي مختلفة عن وضعية الحماية، وأبَوا أن يكون تابعًا للإدارة العسكرية.

في إثر هذه التطورات، اتّخذت علاقة الميزابيين بالسلطة الفرنسية طابعًا عدائيًا أشد من ذي قبل، رافقه اهتمام الميزابيين بالحركات السياسية المناهضة للاستعمار الأوروبي، من ضمنها حركة الجامعة الإسلامية والاتحاد العثماني. وكان لحركة محمد عبده والأفغاني بالتحديد صدى كبير بين الميزابيين الذين تأثروا بفكرة التقريب بين المذاهب والوحدة الدينية، وهي فكرة لاقت قبولًا لدى تيار ميزابي عُرف بالتيار الإصلاحي الذي اعتمد أفكار الإصلاح من منطلق الوحدة الإسلامية ضد الاستعمار. وكان على رأس هذا التيار الشيخ أطفيش، الذي تجاوب في كتاباته المتأخرة مع دعوات التقريب بين المذاهب والوحدة الإسلامية بالتقليل من شأن الفروق بين المذاهب، كما أنه اعتمد فكرة الاتحاد الإسلامي، وتواصل مع السلطان عبد الحميد الثاني مرات عدة. وجاء في إحدى رسائله أنه هو من زكّى الباروني لدى السلطان قبل أن يُعتقَل [الباروني] بتهمة التآمر نتيجة خلاف مع بعض أطراف نظام عبد الحميد[17]. وكان من شأن وصول الباروني إلى مجلس النواب عقب ثورة 1908 أن أتاح للميزابيين فرصة إنشاء علاقات مباشرة مع اسطنبول.

---

(16) Donald C. Holsinger, «Migration Commerce and Community: The Mzâbîs in Eighteenth-and Nineteenth-Century Algeria,» *Journal of African History Studies*, no. 21 (1980), pp. 61-74. Donald C. Holsinger, «Muslim Responses to French Imperialism: An Algerian Saharan Case Study,» *International Journal of African Historical Studies Studies*, no. 19 (1986), p. 1-15.

(17) رسالة مخطوطة في مجموعة «رسائل وأجوبة القطب»، جمعية الشيخ أبي إسحاق أطفيش لخدمة التراث، غرداية، الجزائر.

اشتدت المعارضة الميزابية للسلطة الفرنسية إثر قانون التجنيد الإجباري الذي فرضته على منطقة التل في شباط/ فبراير 1912، من غير أن يشمل منطقة وادي ميزاب تحديدًا، لكنه شمل الميزابين المقيمين تحت حكم الإدارة المدنية في التل، وكانوا حينها يشكلون حوالى ربع عدد سكان الوادي، ويديرون مصادر رزقهم ورزق عائلاتهم في الوادي، ما جعلهم يعتبرون تطبيق قانون التجنيد عليهم بمنزلة قضاء على تلك المصادر ومسًّا بمبادئهم الدينية التي لا تسمح لهم بالانخراط في الجيش الفرنسي[18].

كان هناك إذًا تقاطع بين حوادث إقليمية، أهمها الغزو الإيطالي، وتحركات ميزابية مناهضة للفرنسيين وسياساتهم ومطالبة بإلغاء أي قرار أو إجراء يغيّر من وضع الوادي بوصفها محمية غير تابعة للجزائر الفرنسية. وتجدر الإشارة إلى أن هدف الميزابيين الدائم كان الاستقلال عن السلطة الفرنسية، وكان دفاعهم عن وضعية الوادي كمحمية ضرورةً لا بد منها بالنسبة إليهم، في غياب إمكانية الاستقلال، الذي بدا لهم بعيد المنال. لكن عودة الجيش العثماني إلى طرابلس وما تلا ذلك من حشد شعبي وعسكري، ثم دخول الدولة العثمانية في الحرب العالمية الاولى، وفرا لهم فرصة المطالبة بالاستقلال.

أقلقت المعارضة الشديدة التي أبداها الميزابيون الفرنسيين، الذين كانوا يدوّنون تقارير مفصلة وبشكل مستمر عن تحركات الميزابيين في الوادي وفي منطقة التل، وكذلك في تونس، ويسجلون ملاحظاتهم بشأن اهتمام الميزابيين بالوضع في طرابلس ومتابعتهم أخبار الحرب الإيطالية باهتمام كبير يفوق اهتمام أي مجموعة أخرى في المناطق الجنوبية للجزائر، وأنهم «يأملون بكل إخلاص في انتصار الجيش التركي»[19]. ويصف المؤرخ الميزابي محمد ناصر تأثير الغزو الإيطالي في وادي ميزاب وتنشيط الحراك السياسي هناك، بإلقائه الضوء على ردّة فعل إبراهيم أبو اليقظان، الذي أصبح في ما بعد من أبرز الشخصيات الميزابية المعروفة بنشاطها المعادي للفرنسيين وبدورها الريادي في حركات الإصلاح

(18) حجج الميزابين ضد ضم الوادي للأراضي العسكرية ملخصة في مخطوط بعنوان «ضرورة احترام فرنسا معاهدة 1853 مع ميزاب»، جمعية الشيخ أطفيش لخدمة التراث، غرداية، وادي ميزاب، الجزائر.

(19) Archives Nationales d'Outre Mer (ANOM), *Département des Oasis*, Rapport Annuel, Année 1911, 87.

والتحرر، فيقول إن أبا اليقظان كان «يستنفر الغيرة الإسلامية ويحركها بين جنبيه ما يقرأه عن وحشية الغزاة الإيطاليين في 'طرابلس'، وما تركته جيوشهم على أرضها من ضروب الفتك والإبادة...»، وكان مصدره «... الصحف التونسية والمشرقية، يلاحق على صفحاتها بحرص شديد مجريات الأحداث المهولة التي كانت الأوطان الإسلامية تمر بها»[20]. وزاد وجود الباروني كقائد ميداني ذي أهمية كبيرة من اهتمامهم بالمسألة، وأتاح لهم فرصة دعمه ماليًا لشراء السلاح وتوزيعه في الجبل عبر إباضية جزيرة جربة[21].

في عام 1913، وفي إثر انسحاب الجيش العثماني من طرابلس، انتقل الباروني إلى تونس، حيث جعل الفرنسيون تحركاته اليومية تحت المراقبة. لكن فرصة وجوده في تونس أتاحت له التواصل يوميًا مع الميزابيين المقيمين هناك، كتجار ورجال أعمال، على الرغم من انشغاله الدائم واجتماعاته المستمرة مع مسؤولين فرنسيين وإيطاليين، أو مع قيادة تونس الفتاة. وكان الميزابيون من أكثر الناس المقربين لديه في تونس، وهم من سهّلوا له شروط الإقامة، فأمّنوا له مسكنًا ووسائل التحركات اليومية، وكان لهم تأثير معنوي فيه إلى حد أن الفرنسيين قالوا إنهم هم من عرضوا عليه فكرة التفاوض مع الإيطاليين لإنقاذ طرابلس[22].

إضافة إلى تلك العلاقة الوطيدة بالباروني، كان للميزابيين علاقة قوية برواد الحركة السياسية والصحافية في تونس، من أمثال باش حانبة، الذي كان يزور الباروني بشكل شبه يومي، وكذلك العلاقة بالثعالبي، الذي نُفي من تونس في عام 1923، والصحافي محمد الجعايبي، وتوطدت هذه العلاقة بشكل أكبر عندما بدأ الميزابيون يرسلون بعثاتهم الطلابية إلى تونس في عام 1914[23].

---

(20) محمد بن صالح ناصر، أبو اليقظان وجهاد الكلمة (الجزائر: الشبكة الوطنية للنشر والتوزيع، 1980)، ص 13.

(21) ANT, Série E, Carton 550 Dossier 30 15, 1915, Tunis, «Rapport du Marechal des Logis Mabille, Commandant le 2ème brigade à cheval de Tunis,» 14 June.

(22) CADN, Tunisie, 1er Versement, 3234-5, 'Note' #1058, 13 April 1913; and 'Note' #1059, 14 April 1913.

(23) للمزيد عن هذه البعثات يمكن الرجوع إلى: Amal Ghazal, «Tensions of Nationalism: The Mzabi Student Missions in Tunis and the Politics of anti-Colonialism,» *International Journal of Middle East Studies* 47 (2015): 47-63. =

لهذه العلاقة بقيادة حزب تونس الفتاة أسبابها، منها أن هؤلاء الميزابيين من التيار الإصلاحي، الذين آزروا فكرة الإصلاح الإسلامي والتقارب بين المذاهب والوحدة ضد الاستعمار، كانوا تابعين للتيارات الفكرية نفسها التي تميز بها رواد حركة تونس الفتاة[24]. ومن الأسباب أيضًا أنه كان للفريقين هدف سياسي موحد هو الدفاع عن حقوقهم كمواطنين في محميات فرنسية، وبالتالي رأى الميزابيون أن ثمة قواسم مشتركة سياسيًا بينهم وبين تونس كمحمية تفوق قواسمهم المشتركة مع الجزائر كمستعمرة. واندمجت الأهداف بعضها في بعض إلى درجة أنه عندما تحولت حركة تونس الفتاة إلى حزب الدستور في عام 1920، كان الميزابيون الممولين الأساسين له بالمال، ما دفع الفرنسين إلى القول بأنه لولا المساندة المعنوية والمالية من الميزابين لما استطاعت الحركة الوطنية التونسية أن تستمر[25].

بعد عودة الباروني من تونس إلى اسطنبول في آب/ أغسطس 1913، وتقديرًا لجهده خلال حرب طرابلس، عيِّن عضوًا في مجلس الأعيان العثماني. وبقي الميزابيون والتونسيون على تواصل معه في أثناء إقامته في اسطنبول التي كان قد سبقه إليها صالح الشريف وباش حانبة والثعالبي[26]، وكان أولهم قد وصل إليها مع انسحاب الجيش العثماني من طرابلس في عام 1912، بينما لجأ باش حانبة والثعالبي إليها في العام نفسه، بعد أن نفتهما من تونس السلطة الفرنسية على خلفية

= عن وجود الميزابيين في تونس، يُرجع إلى: عبد الكريم الماجري، هجرة الجزائريين والطرابلسية والمغاربة الجواونة إلى تونس، 1831-1937: دراسة تاريخية لإشكالية الاستعمار والهجرة وتشكل الجاليات المغاربية بتونس وخصوصياتها الاجتماعية والقانونية (تونس: الشركة التونسية للنشر وتنمية فنون الرسم، 2010)، 546-549؛ محمد صالح الجابري، التواصل الثقافي بين الجزائر وتونس (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1990)، أ-ل، كذلك أيضًا Haggui Jamel, Les Algériens en Tunisie de 1871 à 1962: du communautarisme au nationalisme (Thèse du Doctorat, Université de Tunis et Université de Toulouse le Mirail, 2010), 14-25.

(24) للمزيد عن تونس الفتاة يمكن الرجوع إلى Charles-Andre Julien, «Colons Français et Jeunes-Tunisiens,» Revue Française d'Histoire d'Outre-Mer 54 (1967): 87-150; Ali Mahjoubi, *Les Origines du mouvement national en Tunisie, 1904-1934* (Tunis: Université de Tunis, 1982).

(25) CADN, 282Mi 241, Bobine no. 1236, 536-37, 29 Janvier 1923.

(26) عن علاقة الميزابيين بالثعالبي، يمكن الرجوع إلى: صالح الخرفي، عبد العزيز الثعالبي: من آثاره وأخباره في المشرق والمغرب (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1995).

دورهما الريادي في قيادة الحِراك التونسي ضد الفرنسيين في ما يعرف بحوادث الزلاج والترامواي. ثم لحق بهما عدد من التونسيين الذين شاركوا في الدفاع عن طرابلس، مثل حسن الغلاتي وبشير الفورتي. وعلّق الفرنسيون على كثافة وجود التونسيين في اسطنبول بالقول إن جمعية الاتحاد والترقي بصدد «تجميع تونسيين في تركيا للقيام بحملة اتحاد إسلامي»[27].

لم يكن الفرنسيون يغالون في تقويمهم الوضع من ناحية التحركات السياسية للتونسيين؛ إذ وصلت إلى اسطنبول مجموعة من حركة تونس الفتاة عقب الانتصار العثماني في أدرنة خلال حرب البلقان الثانية (29 حزيران/ يونيو -10آب/ أغسطس 1913)، وبتنسيق مع باش حانبة والباروني، الذي استُدعِي إلى اسطنبول في آب/ أغسطس من العام نفسه؛ فالانتصار المشار إليه أحيا الأمل والتفاؤل بمستقبل الدولة العثمانية وبقدرتها على كسب المعارك الحربية ضد القوى الأوروبية. وهكذا، كانت الأجواء إيجابية عشية الحرب العالمية الأولى، أشاعها اعتقاد بأن التخطيط والمثابرة سيمكنان من إنقاذ الدولة العثمانية[28]، ما شكّل حافزًا برز في تحركات مجموعة المغاربة في اسطنبول، الذين وجدوا أنفسهم مجددًا في حالة تعبئة ضد أعداء الدولة العثمانية المتمثلين في دول التحالف. وكما في السابق، كانت هذه التعبئة بتنسيق مع الإدارة العثمانية التي أرسلت باش حانبة والشريف، اللذين منعتهما السلطات الفرنسية من العودة إلى تونس، إلى ألمانيا لإدارة عملية الدعاية العثمانية ضد فرنسا. أمّا الباروني، فعاد إلى تونس ثانية في عام 1914، ثم انتقل في العام التالي إلى ولاية طرابلس الغرب حاكمًا لها وقائدًا للقوات العثمانية فيها، وخلال تلك الفترة اعترض الفرنسيون رسائله المستمرة إلى الميزابين والتي كان يفيدهم فيها بتقارير عن الحرب.

لئن كان القرار العثماني بالانسحاب من طرابلس في عام 1912 بمنزلة انتكاسة سياسية للمغاربة، فإن قرار الإدارة العثمانية دخول الحرب العالمية الأولى

(27) ANT. Série E. Carton 550 Dossier 30/15. 191. «L'Ambassadeur de France à Constantinople à Monsieur le Ministre des Affaires Etrangères.» n°135. 12 Séptembre 1913.

(28) Mustafa Aksakal. *The Ottoman Road to War in 1914: The Ottoman Empire and the First World War* (Cambridge: Cambridge University Press. 2008). p. 23.

أحيا التفاؤل بمستقبلها، وأعطى زخمًا جديدًا للحراك السياسي في شمال أفريقيا. وكما أن حرب البلقان تُعتبر مقدمة للحرب العالمية الأولى من حيث الجهوزية والتعبئة والحشد الشعبي، حدثت حالة مماثلة خلال حرب طرابلس من حيث تنشيط الساحة السياسية في شمال أفريقيا، وإنشاء شبكات مقاومة عبر الحدود التونسية - الطرابلسية تواصلت في ما بينها ونسقت شؤونًا لوجستية ودعائية وحربية، على اعتبار أن الحرب العالمية الأولى هي، من وجهة نظر تلك الشبكات، فصل آخر لحرب بدأت في عام 1911؛ فسردية الحرب العالمية الأولى في الشمال الأفريقي تبقى ناقصة ما لم تُربَط بحوادث حرب طرابلس ونتائجها. كما أن حرب طرابلس أدت إلى بروز حركة الاتحاد المغربي التي سعت إلى تحقيق استقلال تونس والجزائر تحت غطاء عثماني، وهي - بعبارة أخرى - أتاحت إمكانية نشوء برامج سياسية استمر نشطاء الشمال الأفريقي في العمل بها خلال الحرب العالمية الأولى والفترة التي تلتها.

ثانيًا: وادي ميزاب بين الاتحاد العثماني والاستقلال الذاتي

كان الميزابيون ضمن مَن أتاحت لهم حرب طرابلس وعودة الجيش العثماني إليها، نافذة سياسية لتغير الواقع الذي فرضه الفرنسيون عليهم عام 1882؛ إذ إن دخول الدولة العثمانية الحرب العالمية إلى جانب دول المحور أعاد إليهم أمل تحقيق استقلالهم الذاتي، علمًا بأن قضية الميزابيين السياسية ومطالبهم خلال الحرب تعكس صورة مغايرة للسردية القومية المألوفة، التي تلخص مخاض الحرب على الصعيد السياسي وزوال الدولة العثمانية في روايتين، تتحدث إحداهما عن الولاء للدولة العثمانية في إطار الهوية العثمانية، وتتحدث الأخرى عن تكوّن حركات قومية انفصالية. وقدمت التطورات والحوادث في شمال أفريقيا نموذجًا ثالثًا، وهو الولاء للدولة العثمانية من أجل الحصول على استقلال من الدول الأوروبية؛ فبدلًا من النظر إلى الحرب العالمية الأولى بوصفها حافزًا لقيام الحركات القومية، قدّم الميزابيون نموذجًا مختلفًا شجعت الحرب فيه حركات استقلال خارج الإطار القومي. وكما سنرى، ازداد نشاط الميزابين في أثناء الحرب العالمية، وبقي مرتبطًا بفكرة الاتحاد العثماني من دون ربط استقلال الوادي بقضية الجزائر.

عاد إطار الاتحاد المغربي الذي برز في حرب طرابلس إلى الواجهة مع دخول الدولة العثمانية الحرب العالمية، وبقي مرتبطًا بالاتحاد العثماني. ونضرب مثالًا لذلك ما نشره صالح الشريف وإسماعيل الصفايحي، وهما - كما ذُكِر سابقًا - تابعان لمجموعة من النشطاء الموالين لاسطنبول، وذوا نفوذ سياسي في الشمال الأفريقي، مطالبَيْن باستقلال تونس والجزائر وعودتهما إلى سابق وضعهما قبل الاحتلال الفرنسي كولايتين عثمانيتين تحت حكم السلطان العثماني؛ فعند عودة البلدين إلى الحاضنة العثمانية، وعندها فحسب، كما شرح المؤلفان، يستعيدان حياتهما الثقافية والسياسية والاقتصادية التي دمرها الاستعمار الفرنسي[29].

أمّا بالنسبة إلى الميزابين، فإن صِلاتهم بمجموعة النشطاء العاملين ضمن إطار الاتحاد العثماني بقيت قائمة عبر علاقتها المباشرة بالباروني وقيادة تونس الفتاة. وحين زار الباروني وادي ميزاب في عام 1914 ليقوم بواجب العزاء بوفاة أستاذه الشيخ أطفيش، اعتبر الفرنسيون أن لزيارته أهدافًا أخرى، منها إعلان تضامنه مع الميزابيين وقضيتهم، وإرسال إشارة إلى الفرنسيين مفادها أن الميزابيين تحت حماية الباروني ممثّلًا للدولة العثمانية[30]. وفي الواقع، توحي نتائج الزيارة بما يتعدى واجب تقديم التعزية؛ فقد جمع الميزابيون بعدها سبعين ألف فرنك لمساندة الباروني، كما أن اصطحابه من الجزائر المدينة إلى الوادي الناشطَ الميزابي المعروف عمر العنق، الذي كان الفرنسيون قد وضعوه تحت المراقبة لعلمهم بتواصله المستمر مع الباروني، جعل الفرنسيين يعتقدون أن لزيارة العنق مدينة تبسة علاقة بالشائعة المتداولة حينها، وهي أن الباروني كان قد «نزل قرب الجنوب التونسي ومعه جيوش تركية»[31].

تعليقًا على ما لاحظه الفرنسيون من تحركات في وادي ميزاب، قالوا إن الحرب العالمية الأولى سمحت للميزابيين بنقل معارضتهم للفرنسيين من

(29) Scheich Saleh Scherif and Scheikh Ismail Sefaihi, *Tunisien und Algerien: Ein Protest gegen Französische Gewaltherrschaft* [الجزائر وتونس: احتجاج ضد الاستبداد الفرنسي] (Berlin, 1916).

(30) ANOM, 22H17 «Mohammed Ben Bailiche Ben Djedia, moniteur à Berrian (Ghardaia) à Monsieur l'Inspécteur Primaire de l'Enseignement des Indigènes,» #273, 4 Décembre 1915.

(31) CADN, Tunisie, 1er Versement, 3234-5, 'Note' #1058, 13 April 1913; and 'Note' #1059, 14 Avril 1913.

أسلوب غير مباشر إلى أسلوب مباشر، وإن هذه التحركات كان يرافقها اهتمام بأخبار الحرب، التي كان لها - بحسب التقرير الفرنسي - تأثير في الميزابين أكثر من غيرهم في الجزائر، بسبب «علاقات الإباضية بالقسطنطينية، وبسبب حصولهم على الأخبار الخارجية»[32]. وحذرت التقارير الفرنسية من أن للميزابيين وكلاء في اسطنبول هُم على تواصل مع إباضيين في زنجبار كانوا بدورهم يتواصلون مع إباضية طرابلس وتونس والجزائر[33]. بناء عليه، أوصت التقاريرُ الفرنسية بمراقبة جميع اتصالات الميزابيين حيثما كانوا، ولا سيما اتصالاتهم بجبل نفوسة[34].

أثارت الأخبار التي كانت تصل إلى الوادي باستمرار ويتداولها أهله في أثناء الحرب، قلق الفرنسيين، وهم الذين كانوا يضعون قيودًا كثيرة للحدّ من وصول الجرائد والمنشورات الخارجية إلى مناطق الجزائر، وكان الميزابيون يتلقفون الأخبار لنشر شائعات ضد فرنسا في ميزاب وتونس ضمن حملات دعائية مضادة للفرنسيين لزعزعة سلطتهم المعنوية والانتصار لأعدائهم العثمانيين. وبغضّ النظر عن مصدر تلك الشائعات، التي ربما كان بعضها صحيحًا في بعض الأحيان وزائفًا أو مبالغًا فيه في أحيان أخرى، خصوصًا في ما يتعلق بالعمليات العسكرية العثمانية، فإنه كان لها وقْعها السيئ لدى الفرنسيين، حتى أنهم كانوا يتخذون إجراءات صارمة ضد من كان ينشرها أو يتداولها على نحو واسع النطاق مع انتهاء موسم الحج وعودة الحجاج، ويؤكدون شكوكهم في أنها مرتبطة بالأخبار التي كانت تأتي من خارج الوادي. ومن الأمثلة لذلك زعْم ميزابي عائد من الحج في عام 1915 أن الجيش الإيطالي انسحب من غدامس في تونس والغاط في طرابلس الغرب، ويوشك على الانسحاب من طرابلس لتحلّ مكانه قوات سنوسية موالية للعثمانيين. ومن ذلك أيضًا أن الجيش العثماني، الذي يصفه الميزابي بأنه حسن القيادة والتنظيم وواثق من نصره، يخطط لدخول مصر، علاوة على إشاعات

---

(32) CADN, 1MA/100 'Situation Économique et Politique des Territoires du Sud pendant le mois d'Octobre 1914.'

(33) لم تكن هذه تكهنات بل كانت تقويمًا صحيحًا لهذه العلاقات بين إباضية شمال أفريقيا وزنجبار وعمان. للمزيد بشأن هذه العلاقات في إطار مناهضة الاستعمار، يُنظر المصدر الآتي،

Amal N Ghazal, *Islamic Reform and Arab Nationalism: Expanding the Crescent from the Mediterranean to the Indian Ocean, 1880s-1930s* (London: Routledge, 2010).

(34) ANOM, 22H17 COMM. 'Analyse Très Sommaire, Mzab' #568, 5 Novembre 1914.

أخرى تداولها الميزابيون تحدثت عن حصار ألماني للندن، وملصقات دعائية في الجزائر نُشرت لمصلحة ألمانيا، وملصقات أخرى زعمت أن أجانب ويهودًا طردتهم الإدارة العثمانية من سوريا، أو أن نشطاء من طرابلس الغرب مجتمعون في سوريا تحت قيادة الباروني، وشائعة تهديد الخديوي في مصر بالقتل بسبب تحالفه مع بريطانيا. وكان الفرنسيون يرون أن بعض الشائعات مختلق، وأن وراءها الميزابيين حصرًا، ولا سيما أولئك العائدين من الحج عبر سوريا[35].

جدد الهجوم على غاليبولي في نيسان/أبريل 1915 اهتمام الميزابيين بحوادث الحرب؛ فالفرنسيون أملوا بانهزام العثمانيين «لوضع نهاية لتعليقات [الميزابيين] الخبيثة»[36]. وعلى الرغم من الإجراءات المتخذة لوقف الشائعات، من أحكام ضد ناشريها بالسَّجن أو بدفع غرامة مالية، لم تتوقف الشائعات، بل لجأ الميزابيون إلى الاجتماعات السرية لمناقشة أخبار الحرب مع ازدياد انتشار أخبار الانتصار العثماني في غاليبولي في الوادي، ومن ضمنها أخبار احتفالات النصر والصلوات في المساجد[37].

أمّا هدف الميزابيين من نُصرة الدولة العثمانية والأمل بانتصارها خلال الحرب، فعبّر عنه نقاش دار بين ميزابي وعربي سجّله الفرنسيون، ويعكس مضمونه أمل الميزابيين بنيل استقلالهم؛ إذ قال الميزابي إن مصير ميزاب متعلق بمصير الدولة العثمانية، وإن عداء الميزابيين للفرنسيين يعود إلى عدم استقلال وادي ميزاب. وعلّق الفرنسيون على هذا الكلام بالقول إن الميزابيين بدأوا يظهرون كضحايا للحكومة الفرنسية وكمدافعين عن العثمانيين مع بداية الحرب، وإن هذا الموقف ربما نتج من تعليمات أَتَتْهم من إباضيين في الخارج، كالباروني[38]، ما يشكّل دليلًا واضحًا على القلق الفرنسي من علاقات الميزابيين بالخارج، خصوصًا اسطنبول، كما يبرز في التحقيق الذي أجرته الإدارة الفرنسية بشأن رحلة الحج التي قام بها القاضي الميزابي يذًّر الحاج أحمد بن الحاج حمو، مع رفيقين

---

(35) ANOM, 22H17 COMM, 'Analyse Très Sommaire, Mzab' #115, 11 Mars 1915.

(36) #147, 25 Mars 1915.

(37) #147, 25 Avril, 1915.

(38) #215, 29 Avril 1915.

له، بين عامي 1913 و1914[39]؛ إذ حصل هؤلاء على إذن بالذهاب إلى الحج، ولكنهم قرروا المغادرة باكرًا في رحلة سياحية إلى اسطنبول، حيث دوّن بن الحاج حمو في كتيّب انطباعاته عنها وعن جيوشها. وقاموا في أثناء جولتهم بزيارة وزارة الحرب من غير تخطيط مسبق، بحسب زعم بن الحاج حمو، وهو أمر يصعب تصديقه، وكان الهدف «معاينة الجيوش ورجال العسكر»[40]. وقابلهم في خلال الزيارة أنور باشا الذي سألهم عن علاقتهم بفرنسا، وأوصاهم «بالتعليم على نمطها والاقتداء بها بما فيه صلاح الدنيا»[41]. وما كان من الإدارة الفرنسية إلّا أن أجرت تحقيقًا مع بن الحاج حمو ومرافقَيه، وفرضت عليهم دفع غرامة، وسجنت أحد المرافقَين، ودققت في فحوى الكتيب المشار إليه، فخلُصت إلى أن الثلاثة يكنّون المودة للدولة العثمانية ولأنور باشا، فصادرت جميع نسخ الرحلة الموزعة في الجزائر، خوفًا من أن «تترك انطباعات خطِرة في نفوس السكان»[42].

سجّل الفرنسيون محادثة أخرى في كانون الأول/ ديسمبر 1916 مفادها أن ميزابيًا يدعى تعقوبيت عيسى بن إبراهيم صرّح بأن الفرنسيين سيخسرون الحرب، وأن العرب - أي غير الميزابيين - حمقى لأنهم يخدمون فرنسا مع أنهم لن يحصلوا منها على شيء، بل ستتخلى عنهم بعد أن تستغلهم. «أمّا بالنسبة إلينا نحن الميزابين، فإننا أقل حماقة منكم؛ نحن نعرف أن الفرنسيين كالعاهرات اللواتي لا يطلبن إلّا المال. نعطيهم المال، ولكن نحفظ أولادنا ولا نرسلهم للخدمة العسكرية، بينما أولادكم قتلى»[43]، فكان مصير بن إبراهيم أن اعتقلته السلطات الفرنسية.

عندما بدأ الميزابيون ترميم أبواب غرداية، شاع أنهم ينفذون أوامر من الباروني الذي يقود قوات تستعد لمهاجمة الجزائر وتونس، ناصحًا للميزابيين بتحصين بلداتهم لهذا السبب. ومع أن الفرنسيين اعتبروا الشائعة غير صحيحة،

(39) القاضي بكّر الحاج أحمد بن الحاج حمو، التحفة البهية في الرحلة الشرقية (القاهرة: المطبعة الجمالية، 1914).

(40) المرجع نفسه، ص 106.

(41) المرجع نفسه، ص 107.

(42) CADN, 35390.2, «Au sujet d'un ouvrage imprimé au Caire,» No. 5492, 22 Octobre 1915.

(43) ANOM, 22H17 COMM, «Rapport Spécial,» 16 Janvier 1916.

فإنهم أمروا الميزابيين بوقف أعمال الترميم التي كانوا يقومون بها. وكان قد سبق الشائعة تلك واحدة أخرى مفادها أن الباروني بعث برسالة إلى الميزابيين يشير فيها إلى أن 8 آلاف رجل تحت إمرته يهمّون بالهجوم على الجزائر.

من ناحية أخرى، ما إن وصل نبأ مراسلات حسين - مكماهون إلى الميزابيين، حتى أبدوا تضامنهم مع الإدارة العثمانية، وشككوا في قدرة الشريف حسين على تحدي اسطنبول، وزعموا أيضًا مقتل أو سَجن الحجاج الجزائريين والتونسيين الذين أوفدهم الشريف إلى اسطنبول لإقناع الإدارة العثمانية بعدم مقاتلة الفرنسيين، كما أنهم حذّروا الفرنسيين من تجنيد تونسيين لمساندة الشريف حسين ضد العثمانيين[44].

ثمة خلفيتان لاهتمام الميزابيين بمصير الدولة العثمانية ونشاطهم الداعم الإدارة العثمانية: واحدة فكرية وأخرى سياسية. تنطلق **الأولى** من تكوّن جيل من الميزابيين نشأ على مبدأ ضرورة الوحدة الإسلامية، التي ترتكز أيضًا على الالتفاف حول الدولة العثمانية لتكون قوةَ ردع ضد الاستعمار الأوروبي. وتتمثّل **الثانية** في أن هؤلاء رأوا في أوضاع الحربين، خصوصًا الحرب العالمية، فرصة لاستعادة استقلالهم الذاتي، أي العودة إلى وضع ما قبل عام 1853، عندما كان الوادي تحت الحماية العثمانية. هذا الهدف كان ينسجم مع تحركات مماثلة من تونسيين رأوا بدورهم في الدولة العثمانية منقذًا من الاستعمار. ولم يَرَ الميزابيون وزملاؤهم التونسيون في البُعد العثماني تناقضًا مع رغبتهم في الاستقلال، بل إن فكرة الاستقلال لديهم كانت مرتبطة بالإطار العثماني ارتباطًا عضويًا.

ظلت هذه العلاقة بين الميزابيين والعثمانيين مصدر قلق للفرنسيين بعد انتهاء الحرب، ولا سيما بعد أن لاحظوا فرحة الميزابيين في ربيع 1921 بـ «الانتصار التركي ضد اليونانيين»[45]، وفهموا أنها تعبير عن أمل الميزابيين بأن يؤدي «الانتصار التركي إلى استقلال وادي ميزاب»، وهذا ما تأكدوا منه بعد اعتراضهم رسالة موقّعة من 16 فردًا من وجهاء الوادي ومرسَلة إلى صالح بن يحيى، التاجر الميزابي الكبير في تونس والمموّل الأساسي لحزب الدستور التونسي. وكانت

(44) ANOM. 22H17 COMM. «A.S. de bruits courant au Mzab.» #5054. 21 Octobre 1916; «Bruits courant au Mzab.» #5669. 29 Novembre 1916.

(45) ANOM *9 H 82 «Rapport Mensuel.» # 2384. April 1921.

الرسالة موجهة إلى سليمان الباروني يطالبه أولئك الوجهاء فيها بتسليمها إلى عصمت إينونو، المفاوض الرئيس في الوفد التركي إلى مؤتمر لوزان[46]. وكان الباروني قد توجه إلى ذلك المؤتمر لحضوره، فطالبه الميزابيون بأن يفاوض بالنيابة عنهم لنيل استقلال وادي ميزاب[47].

ازدادت مطالب الميزابيين باستقلال الوادي في العشرينيات، وما عادت الدولة العثمانية إطارًا سياسيًا بعد عام 1923، فبقيت المطالب حينها في إطار اتحاد مغربي، وهو ما تجلى في مساندة الميزابيين حزب الدستور التونسي بشأن مبدأ ضرورة حصول تونس وميزاب، كمحميتين، على حقوقهما كاملة ما دامت فرنسا ممتنعة عن منحهما الاستقلال.

في خلال العشرينيات، بدأت فكرة الجزائر كوطن قومي تتكوّن بشكل أوضح، لكن كان للميزابيين موقف يتسم بالتعقيد والحذر، وحتى بالرفض التام لدى تيار كبير منهم؛ فمن ناحية، دافع الميزابيون عن مشروع الجزائر كوطن قومي ذي هوية إسلامية وعربية، ومع الوقت التحقوا بالأحزاب الداعية إلى الاستقلال، ولكن كان ضمن المجموعة تلك الداعمة لاستقلال الجزائر من رفضوا إلحاق ميزاب بهذا المشروع، منهم الميزابي المنفي إلى مصر أبو إسحاق أطفيش، الذي نُفي إلى مصر بسبب علاقته القوية بالحزب الدستوري ودوره الريادي فيه مشرفًا على بعثة الطلاب الميزابيين. وكان قد اختار القاهرة ملجأً له، فوجد عناية كبيرة به من الصحافي والكاتب محب الدين الخطيب الذي قدّم له رخصة استطاع من خلالها (أبو إسحاق) أن ينشر مجلة **المنهاج**، التي كانت تعبّر عن الميزابيين في المهجر وتعرّف قراءها إلى قضية وادي ميزاب. وفيها علّق على فكرة ضم وادي ميزاب إلى الجزائر، فقال: «... فقد رأينا أن خضوع الجزائر في 1830 لا تعلّق له بميزاب، لأن هاته الأرض ليست بأرض جزائرية... فإن ميزاب تحت السلطة التركية كانت بلاد حماية تدفع خراجًا، وهذه الحالة لم تتغير بعد المعاهدة الواقعة في 29 [نيسان] أبريل 1853»[48].

(46) ANOM *9 H 82, «Surveillance politique des Mozabites,» #242, 27 December 1922.

(47) ANOM 25 H 33(1). «A.S. des Relations Entretenues par Certains Indigènes d'Algérie avec les Extrémistes du Parti Nationaliste 'Jeune Tunisien.» # 5793 27 March 1922.

(48) «الخدمة العسكرية لميزاب المحروس» **المنهاج** (تشرين الثاني/ نوفمبر 1925)، ص 200.

هذا لم يمنع أبا إسحاق وغيره من الإصلاحيين في ميزاب من دعم الحركات الوطنية الجزائرية ودعم برامجها الساعية للاستقلال؛ فهُم رأوا أن في استقلال الجزائر استقلالًا لميزاب، ولكن علاقة ميزاب بهذه الجزائر المتَخيَّلة كوطن قومي لم تكن بالضرورة علاقة انتماء قومي يعني ضم ميزاب ضمن حدود هذا الوطن فعليًا وإداريًا. وواجه الميزابيون هذه المسألة بشكل مصيري في عام 1948 إبان انتخابات المجلس الجزائري، حين دعم تيار منهم تمثيل الوادي في المجلس، ما كان يعني الاعتراف بضمّ ميزاب إلى الجزائر الفرنسية، فعارض هذا التمثيلَ تيارٌ آخر أراد أن يبقي ميزاب مستقلًا عن الجزائر من الناحية الإدارية. وحدث شرخ كبير في المجتمع الميزابي في إثر الانتخابات تلك بين مؤيد ومعارض لها وما يترتب على ذلك من تبعات سياسية واجتماعية[49]. واللافت هنا هو موقف الشاعر الميزابي مفدي زكريا، الذي كان من قادة حزب الشمال الأفريقي، الداعي الأول لاستقلال الجزائر، وهو صاحب قصيدة «قسَمًا» التي أصبحت في ما بعد النشيدَ الوطني الجزائري، ونزيل السجن مرات عدة بسبب مواقفه السياسية ضد الاستعمار الفرنسي، وقائد التيار المناهض لتمثيل ميزاب في المجلس الجزائري. وهذا يدلّ على جدلية المشروع القومي، والأهم من ذلك أنه يدل على وجود مشروعات سياسية تقدم نموذجًا مغايرًا لنموذج الدولة القومية التي يُنظر إليها باعتبارها النموذج الوحيد أو الحتمي لما آلت إليه الأمور أثناء الحرب العالمية الأولى وبعدها.

خلاصة

لا شك في أن منطقة الشمال الأفريقي لم تأخذ حيزًا كبيرًا من اهتمام المؤرخين في حقبة الحرب العالمية الأولى على غرار الحيز الذي أخذته، على سبيل المثال، بلاد المشرق العربي والحجاز والأناضول التي أثرت التطورات فيها تأثيرًا مباشرًا في مجريات الحرب، كما أثرت في مسار السرديات التأريخية للحرب وتبعاتها في

---

(49) Augustin Jomier, «Islah Ibadite et intégration nationale: Vers une communauté Mozabite?,» *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée*, no. 132 (2012), pp. 175-95.

من المعترضين على هذا التمثيل شخصيات مرموقة، مثل سليمان الباروني وأبي إسحاق أطفيش ومحمد الثميني، وكذلك أحمد توفيق المدني. أوراق خاصة، جمعية الشيخ أبي إسحاق أطفيش لخدمة التراث، غرداية، وادي ميزاب.

العالم العربي. لكن تحليل حوادث الحرب العالمية الأولى في الشمال الأفريقي يلقي الضوء على تفاعلات وتطورات مختلفة عمّا كان عليه الوضع في المشرق، ويجبرنا على إعادة صوغ بعض هذه السرديات.

بدايةً، إن مجريات حوادث الحرب العالمية الأولى كانت، من وجهة أهل الشمال الأفريقي أو من وجهة الإدارة العثمانية، مرتبطة بتلك المتعلقة بالاحتلال الإيطالي لطرابلس الغرب، خصوصًا من جهة إلقاء الضوء على شبكات المقاتلين والنشطاء التي نشأت خلال حرب طرابلس. ثم إن الوضع في الشمال الأفريقي يحثنا على ضرورة توخي الحذر وعدم التعميم في ما يعرف بـ «العلاقات العربية - التركية» إبان الحرب؛ إذ لم تخضع هذه العلاقات هنالك للتوترات والعداوات الناتجة من التجنيد الإجباري أو المجاعة أو ثورة الشريف حسين. صحيح أن الميزابيين هُم من الأمازيغ لا من العرب، إلّا أن ما قاموا به من نشاط وتحركات سياسية لم تكن محكومة بهذا العامل الإثني بل بسعيهم لنيل استقلال يحفظ هويتهم الإباضية وحكمهم الذاتي، كما كانت عليه الحال في الحقبة العثمانية. من جهة أخرى، كانت التحركات لأهداف سياسية تجري بتنسيق وتعاون مع مجموعات مغاربية أخرى ضمن إطار الوحدة الإسلامية والاتحاد العثماني. فنستنتج إذًا، وعبر التدقيق في الحالة الميزابية في خلال الحرب العالمية الأولى وعلاقات الميزابيين بالنشطاء السياسيين، كالباروني وقادة الحركة الوطنية في تونس، أن الحرب العالمية الأولى أتاحت فرصًا سياسية غير مألوفة في السرديات التي تركز على المشرق والحجاز؛ فالحرب العالمية الأولى لم تكن بالضرورة شرارة للأفكار القومية، بل نرى مشروعات سياسية خارج هذا الإطار، إنْ على نطاق أضيق، كاستقلال وادي ميزاب، أو على نطاق أوسع، كالاستقلال ضمن الإطار المغربي، وهي مشروعات بقيت مطروحة بشكل قوي في الفترة التي تلت الحرب.

يدعونا المثال الميزابي إذًا إلى الحذر من اعتماد الفكر الغائيّ الذي يفترض مسبقًا أن مسار بحثنا حول التطورات السياسية والفكرية خلال الحرب العالمية الأولى محصور في نشوء الدولة القومية والفكر القومي. ويدعونا هذا أيضًا إلى البحث في احتمال أن يكون هناك، في ما يخص المشرق، بدائل من المشروعات الوطنية القومية لم تحظَ باهتمام المؤرخين؛ فيبقى السؤال: في خضمّ حوادث

الحرب العالمية الأولى وما آلت عليه من زوال المنظومة العثمانية بثرائها التاريخي وتعقيداتها الاجتماعية والسياسية، ما المشروعات البديلة التي طرحها العرب خلال الحرب وفي العشرينيات؟ هل يمكن اختزالها بالمشروع القومي الوطني وبمشروع إحياء الخلافة ؟

إن البحث في مصادر أقليات دينية، كإباضية وادي ميزاب، يلقي الضوء على مشروعات بديلة، وكذلك على ضرورة عدم اتخاذ فكرة الوطن القومي حتمية من الحتميات التاريخية[50].

المراجع

1 - العربية

ابن الحاج حمو، يذّر الحاج أحمد. **التحفة البهية في الرحلة الشرقية**. القاهرة: المطبعة الجمالية، 1914.

أعوشت، بكير بن سعيد. **قطب الأئمة العلامة محمد بن يوسف أطفيش: حياته - آثاره الفكرية - جهاده**. سلطنة عمان - السيب: مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، 1989.

«انعطاف المسلمين نحو الدولة العلية». **جريدة الاتحاد الاسلامي**. (23 تشرين الأول/ أكتوبر 1911).

بابا عمي، محمد بن موسى وآخرون. **معجم أعلام الإباضية من القرن الأول هجري الى العصر الحاضر: قسم المغرب الإسلامي**. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1999.

(50) كان المؤرخ الأميركي الكبير فريدريك كوبر أول من حذّر من عدم التعامل مع فكرة الوطن القومي كحتمية تاريخية، وذلك حين ألقى الضوء على المشروعات السياسية البديلة من الوطن القومي في غرب أفريقيا الفرنسي بعد الحرب العالمية الثانية. دراسته الكاملة عن الموضوع هي في كتابه Frederick Cooper, *Citizenship between Empire and Nation: Remaking France and French Africa, 1945-1960* (NJ: Princeton University Press, 2014).

قامت المؤرخة الجزائرية - الفرنسية مالكة رحّال بتحليل الطروحات السياسية داخل جبهة التحرير الوطني الجزائرية، وهي التي تدل على عدم حتمية المشروع الوطني حتى لدى أعضاء رياديين في الجبهة. Malika Rahal, *Ali Boumendjel: Une Affaire française, Une Histoire algérienne* (Paris: Les Belles Lettres, 2010).

جلاب، الهادي. علي باش حانبة 1876-1918. تونس: جامعة منوبة، المعهد العالي لتاريخ الحركة الوطنية، 2005.

«الخدمة العسكرية لميزاب المحروس» المنهاج. (تشرين الثاني/ نوفمبر 1925).

الخرفي، صالح. عبد العزيز الثعالبي: من آثاره وأخباره في المشرق والمغرب. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1995.

العجيلي، التليلي. صدى حركة الجامعة الإسلامية في المغرب العربي 1876-1918. تونس: دار الجنوب للنشر، 2005.

اللواتي، حمّادي. أبناء جزيرة جربة في الحركة الوطنية: 1881-1961. تونس: الشركة التونسية للفنون والرسم، 2004.

الماجري، عبد الكريم. «الصحافة التونسية والغزو الإيطالي لليبيا، 1911-1912». روافد، العدد 4 (1998).

المرزوقي، محمد. دماء على الحدود. ليبيا: الدار العربية للكتاب، 1975.

ناصر، محمد بن صالح. أبو اليقظان وجهاد الكلمة. الجزائر: الشبكة الوطنية للنشر والتوزيع، 1980.

2 - الأجنبية

Ageron, Charles-Robert. *Les Algériens Musulmans et la France: 1871-1919.* vol. 2. Paris: PUF, 1968.

Aksakal, Mustafa. *The Ottoman Road to War in 1914: The Ottoman Empire and the First World War.* Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

Archives Nationales de Tunisie (ANT). *Série E, Carton.* #71 dated 23

September 1911. 550 Dossier 30/15.

Archives Nationales d'Outre Mer (ANOM). *Département des Oasis.* Rapport Annuel. Année 1911. 87.

Centre des Archives Diplomatiques de Nantes (CADN). *Affaires Musulmanes L'Union Maghrébine.* 353PO/2/65.

Cooper, Frederick. *Citizenship between Empire and Nation: Remaking France and French Africa, 1945-1960.* NJ: Princeton University Press, 2014.

Ghazal, Amal N., *Islamic Reform and Arab Nationalism: Expanding the Crescent from the Mediterranean to the Indian Ocean, 1880s-1930s*. London: Routledge, 2010.

________. «An Ottoman Pasha and the End of the Empire: Sulayman al-Baruni and the Networks of Islamic Reform.» in: James Gelvin and Nile Green (eds.). *Circuits and Networks: Muslim Interaction in the First Age of Globalization*. Berkeley: University of California Press, 2013.

Holsinger, Donald C., «Migration Commerce and Community: The Mzābīs in Eighteenth-and Nineteenth-Century Algeria.» *Journal of African History Studies*. no. 21 (1980).

________. «Muslim Responses to French Imperialism: An Algerian Saharan Case Study.» *International Journal of African Historical Studies*. no. 19 (1986).

Jomier, Augustin. «Islah Ibadite et intégration nationale: Vers une communauté

Mozabite?.» *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée*. no. 132 (2012).

Perkins, Kenneth J., «The Masses Look Ardently to Istanbul: Tunisia, Islam, and the Ottoman Empire, 1837-1931.» in: John Ruedy (ed.). *Islamism and Secularism in North Africa*. New York: St. Martin's Press, 1994.

Rahal, Malika, *Ali Boumendjel: Une Affaire française, Une Histoire algérienne* Paris: Les Belles Lettres, 2010.

Scherif, Scheich Saleh and Scheikh Ismail Sefaihi. *Tunisien und Algerien: Ein Protest gegen Französische Gewaltherrschaft*. [الجزائر وتونس: احتجاج ضد الاستبداد الفرنسي]. Berlin, 1916.

Seddon, David, «Dreams and Disappointments: Postcolonial Constructions of the Maghrib.» in: Ali Abdullatif Ahmida (ed.). *Beyond Colonialism and Nationalism in the Maghrib: History, Culture, and Politics*. New York: Palgrave MacMillan, 2009.

القسم الخامس

السلطنة العثمانية ومسائل من المجتمع الأهلي العربي

الفصل الرابع والعشرون

الزعامات المحلية العربية
وتعامل الدولة العثمانية معها
رؤية جديدة في ضوء الوثائق العثمانية

فاضل بيات

تمهيد

تحفل وثائق الأرشيف العثماني بمعلومات فريدة في كل ما يتعلق بتاريخ البلاد العربية في العهد العثماني بلا استثناء، وهي معلومات في غاية الأهمية ولا يمكن الاستغناء عنها في دراسة الأوضاع الإدارية والعسكرية والاقتصادية والقضائية والاجتماعية بجميع جزئياتها. لكن على الرغم من هذا، فإن هذه المعلومات لم يجر الكشف عن معظمها، بل ظلّت حبيسة الوثائق وغير معروفة حتى للباحثين. وبسبب تجاهل هذه الوثائق والمصادر العثمانية، غدا معظم جوانب تاريخ العرب في العهد العثماني مجهولًا أو شابته أخطاء ومغالطات وتناقضات كثيرة. ومن هذه الجوانب ما يتعلق بتاريخ الزعامات المحلية القائمة في البلاد العربية، وعلاقة الدولة العثمانية بها أو تعاملها معها. وتسعى هذه الورقة إلى توظيف ما يمكن توظيفه من هذه الوثائق، لسبر أغوار هذا الموضوع، ويأتي على رأسها «مهمه دفتري»، أي «دفتر المهمة»، المتضمّن القرارات المتخذة من الديوان الهمايوني، الذي كان يُعَدّ أرفع مرجع رسمي في الدولة العثمانية، وكان يَعقِد اجتماعاته برئاسة

الصدر الأعظم وعضوية الوزراء والدفتردار وقاضي العسكر. وكانت قراراته تصدر على شكل أحكام/ أوامر باسم السلطان، وتدوَّن في «دفتر المهمة» بعد أن يقرّها السلطان. ويحظى كل حكم بأهمية استثنائية من حيث التدوين، لاحتوائه على مضمون الرسالة المرسلة من المسؤولين في الولايات وعلى الأمر السلطاني الصادر بشأن ما ورد فيها. ومعظم هذه الرسائل لم تصلنا، وهي بمنزلة تقارير عمّا كان يحدث في الأماكن التي أُرسلت منها تلك الرسائل.

أولًا: خريطة الزعامات المحلية في البلاد العربية

يلاحظ متتبِّع تاريخ الزعامات المحلية في البلاد العربية في العهد العثماني، أن هذه الزعامات ليست في معظمها وليدة هذا العهد، بل كانت قائمة قبله وظلت مستمرة إلى جانب زعامات استُحدثت خلاله أيضًا وحافظت على كيانها ضمن السياقات التي حددتها الدولة العثمانية، إلّا أن هناك زعامات منها لم تتمكن من التكيّف مع هذه السياقات، ولم تقدر على المحافظة على ديمومتها، فأصبحت لقمة سائغة للدولة. والمعروف أن الأوضاع العامة لهذه الزعامات كانت تختلف من زعامة إلى أخرى، الأمر الذي أدّى إلى اختلاف تعامل الدولة العثمانية معها، فذهبت إلى استخدام أساليب تنسجم مع خصوصيات هذه الزعامات ضمن أساليبها الإدارية في الحكم، وهي أساليب نتعرف من خلالها إلى كيفية تعامل الدولة معها. وطبقًا للأوضاع التي كانت عليها هذه الزعامات، يمكننا تقسيمها إلى:

• زعامات كانت تتمتع باستقلال ذاتي على شكل حكومات، منها ما أُزيل من الوجود، ومنها ما بقي محافظًا على وجوده بخضوعه أحيانًا للدولة عند تعاظم قوّتها (الدولة) في المنطقة، أو بتمرده عليها في حالة ضعف قوّتها، كراشد بن مغامس في البصرة وإمارة الحفصيين في تونس.

• زعامات اتخذت طابعًا دينيًا - سياسيًا فاضطرت الدولة إلى مجاراتها بسبب مكانتها بين الطوائف الدينية والأهالي، أو بسبب أوضاعها الخاصة، كأمراء مكة المكرمة وإمارة السعديين في فاس.

• زعامات تميّزت بطابع عشائري بدوي، لم يستقر لها مقام، واعتادت الترحال من مكان إلى آخر، كلواء غزية آل قشعم في ولاية بغداد، ولواء بني ربيعة الذي كان تابعًا لولاية ديار بكر ثم أُلحق بولاية الرقة ولواء تركمان حلب ولواء البادية في الأحساء.

• زعامات تميّزت بطابع عشائري بدوي أُجبرت على الاستيطان في مناطق معينة، حددتها لها الدولة وفرضت عليها عدم تركها واستغلال أراضيها من الناحية الزراعية. وتأتي على رأس هذه الزعامات العشائر التي جرى توطينها في ولاية الرقة، كعشائر أبو ريشة وبني طربوش وبني موالي في بلاد الشام.

• زعامات تميّزت بطابع عشائري وارتبطت بمنطقة معيّنة استقرت فيها قبل انضوائها تحت الحكم العثماني، كزعامة بكة بك في شهرزور، وسلطان حسين في العمادية، ومحمد بن راشد في الأحساء.

• زعامات تكوّنت في هذا العهد نتيجة تولي أحد أفرادها موقعًا رفيعًا في الدولة (كوالٍ على ولاية أو أمير سنجق على لواء أو ملتزم لمقاطعة) بعد أن أثبت كفاءته في الإدارة واستتباب الأمن والنظام في المنطقة التي تولاها، وتمكن من تكوين مكانة اجتماعية له ولعائلته فيها، وكسب ثقة الدولة التي لم تر ضيرًا في أن يتولى أولاده من بعده، وثم أحفاده، الإدارة تباعًا، وحصرها في العائلة، كالمماليك في العراق، وآل آفراسياب في البصرة، والجليليين في الموصل، وآل العظم في بلاد الشام، وآل سيفا والمراعبة في طرابلس الشام.

ثانيًا: استعانة الدولة العثمانية بالزعامات المحلية في الإدارة

لا يخفى على كل من له اطلاع واسع على تاريخ الدولة العثمانية، أن العثمانيين كانوا عندما تقدموا نحو البلاد العربية يمتلكون إرثًا حضاريًا يمتد أكثر من قرنين من الزمن نتيجة تراكمات حضارية قديمة في الأناضول والبلقان. ويأتي في مقدّمة هذا الإرث الحضاري الجانبان الإداري والعسكري اللذان كانا يتيحان لهم إدارة البلدان المنضوية تحت حكمهم بالاعتماد على كوادرهم الخاصة، إلّا أنهم لم يفعلوا ذلك، بل احترموا خصوصية هذه البلدان، ومنها البلاد العربية، وأقرّوا جميع الزعامات المحلية التي أعلنت خضوعها لهم، بل ذهبوا إلى أبعد

من ذلك حينما عينوا ولاة اختاروهم من بين أعداء الأمس، كان منهم، على سبيل المثال لا الحصر، الأميران المملوكيان خاير بك وجانبردي الغزالي اللذان عيّنهما السلطان سليم الأول واليين، الأول على مصر والثاني على ولاية العرب/ الشام. ولم يكتف العثمانيون بإقرار الزعماء المحليين على مواقعهم السابقة، بل اختاروا منهم أيضًا أشخاصًا ليتولوا المسؤوليات الكبرى في الألوية والمواقع الأخرى، كالولاة وأمراء السناجق، أي المتصرفين والقضاة والملتزمين وأصحاب الزعامات والتيمارات وأمراء الحج.

تجدر الإشارة إلى أن أسلوب إدارة الألوية التي أُسندت إلى الزعماء أو الأمراء ضمن النظام الإداري العثماني لم يكن أحادي الجانب، بل تنوع طبقًا لوضع الزعماء والأمراء أنفسهم، وطبقًا لما ورد في الوثائق، خصوصًا دفاتر التعيينات في الألوية، حيث أسند العثمانيون الوحدات الإدارية إلى الزعماء المحليين لكي يتصرفوا بها وفقًا للأساليب الإدارية الآتية:

1 - إدارة الألوية بأسلوب «الأوجاقلق»[1]

انتشرت في البلاد العربية، شأنها شأن البلدان الأخرى التي انضوت تحت الحكم العثماني، أُسر وزعامات تتحكم في إدارة مناطق متوارثة أبًا عن جد. وكان دخول معظم هذه الأسر والزعامات حيّز الحكم العثماني طوعًا، بل إنها وقفت إلى جانب العثمانيين عند امتداد دولتهم إلى البلاد العربية، فأقروا لها، من باب التقدير لمواقفها، الأماكن الواقعة تحت نفوذها، من أراضٍ وقلاع وقرى وقصبات، كي تديرها باسم الدولة بعد أن عيّنوا أمراءهم على رأس هذه الوحدات الإدارية أمراء سناجق وفق أسلوب إداري سمّي «أوجاقلق». وبموجب هذا الأسلوب أبقوا الألوية تحت تصرف هؤلاء الأمراء مدى العمر، على أن يجري بعد وفاتهم توريث إدارتها لأبنائهم أو إخوتهم، بحيث تبقى حكرًا لهذه العائلة. لكن الدولة فرضت على أمراء هذا النوع من السناجق مهمات وواجبات نتطرق إليها في ما بعد. وكان هؤلاء الأمراء يحتفظون بألويتهم ما انصاعوا لأوامر الدولة، وفي حالة تلكّئهم في

(1) للتفصيل، يراجع: فاضل بيات، **الدولة العثمانية في المجال العربي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2007)، ص 81 وما بعدها.

المشاركة في الحملات السلطانية أو امتناعهم عن دفع الضرائب أو مخالفتهم أي أمر من أوامر الدولة أو تعديهم على الرعايا، فإنهم يتعرضون للعزل، ويُسنَد اللواء إلى شخص آخر من العائلة نفسها. أمّا في حالة انقراض العائلة، فإن اللواء يُسنَد إلى أحد الأمراء العثمانيين ليدار كباقي الألوية العثمانية[2]. ويعود سبب إحداث هذا النوع من السناجق إلى الاستفادة من النفوذ الإقليمي للأمراء المحليين، وكسبهم إلى جانب الدولة، وإشعارهم بأن الدولة تقر بثقلهم الاجتماعي بين بني جلدتهم.

كانت عملية التحرير تجري في هذا النوع من السناجق، وكانت أراضيه توزَّع على شكل تيمار وزعامة، إلّا أن هذه الأراضي/ الإقطاعات كانت تُمنَح إلى رجال أمير السنجق. واللواء الذي اتُّبع فيه هذا النظام أشير إليه في دفاتر التعيينات بأنه «أوجاقلق»، وكان الشخص المتصرف فيه يسمّى «أمير سنجق» أيضًا.

شاع استخدام هذا الأسلوب في الولايات العربية منذ بداية دخول العثمانيين إليها، وعلى وجه الخصوص في ولايات العراق وبلاد الشام، حيث أقر السلطان سليم الأول للزعماء الذين كانوا يتحكمون في مناطق معيّنة في العهد المملوكي على ما كانوا يتصرفون فيه بعد إعلان خضوعهم للدولة. كما أنه منح أماكن مختلفة للزعامات المحلية التي وقفت إلى جانب الدولة عند سيطرته على المنطقة وتنظيمها إداريًا، وعيَّن زعماءها أمراء عليها، وهذا ما احتذى به السلاطين الذين تعاقبوا على حكم الدولة العثمانية.

2- الإدارة بأسلوب الحكومة[3]

كانت بعض المناطق التي دخلت تحت الحكم العثماني تسمّى «حكومة»، وكان المتصرف عليها يسمّى «حاكمًا». ولم تُغيِّر الدولة العثمانية وضع هذه

---

(2) يُنظر: تيمار وطشره تشكيلاتي قانون نامه همايوني:

Ahmet Akgündüz, *Osmanlı Kanunnâmeleri* (Istanbul, 1992), IV, pp. 476-477.

أدرجت هذه «القانون نامات» في الرسائل التي أُعدَّت في ما بعد، مثل: رسالة عين علي أفندي وصوفيالي علي جاووش ...إلخ. يُنظر:

Ismail Hakki Uzunçarşili, *Osmanlı Tarihi II. Cilt* (Ankara, 1988), pp. 580-581; Nejat Goyunç, *Osmanlı 17*, p. 85; Orhan Kilic, *Osmanlı Devletinin Idari Taksimatı*, pp. 38-39.

(3) للتفصيل يراجع: بيات، الدولة العثمانية في المجال العربي، ص 89 وما بعدها.

الحكومات، بل سجلتهما في دفاتر التعيينات في الألوية تحت الاسم نفسه. وأسلوب الحكومة يشبه إلى حد كبير أسلوب اللواء الذي يدار بطريقة «الأوجاقلق»؛ إذ إن الحكم فيها يكون وراثيًا ضمن أسرة محلية. وأبقيت هذه الحكومات في أيدي أصحابها لإعلانهم الخضوع للدولة العثمانية عند الفتح، وإسدائهم الخدمات المطلوبة لها. وهي تختلف عن سناجق «الأوجاقلق» في أنها «مفروزة القلم ومقطوعة القدم»[4]، فلا تدخل مواردها ضمن الدفتر السلطاني، أي دفاتر التحرير/ الطابو، ولا تعيّن الدولة فيها الحاكم بل تقر تنصيب أي شخص تختاره الأسرة الحاكمة، ولا يرابط فيها جنود عثمانيون، وكل ما فيها عائد إلى حكامها، إلّا أن الدولة تعيّن فيها قاضيًا حنفيًا للنظر في القضايا العدلية والقانونية. وبموجب التعهد الذي قطعته الدولة العثمانية، فإنها لا تتدخل في عزل حكامها، إلّا أنه كان على هؤلاء الحكام الانصياع للأوامر السلطانية، والمشاركة في الحملات السلطانية مع الأمراء الآخرين تحت إمرة البكلربكية المرتبطين بها، كما كان عليهم إرسال ما يحدَّد لهم من التزامات مالية إلى خزينة الدولة مرة واحدة في السنة[5].

كان الحكام، الذين هُم عادة أصحاب قوم وعشيرة، يتولون حكوماتهم مدى العمر ما استمروا في ولائهم للدولة وإخلاصهم لها. وفي حال أتوا بعمل غير ملائم أو أساؤوا إلى الدولة، فإنهم يفقدون وظائفهم. وعند وفاتهم أو تنازلهم عن الحكم طوعًا، يولّى شخص آخر من الأسرة نفسها. وإذا رفضوا المشاركة في الحملات العسكرية أو عدم الامتثال لأوامر الدولة، يُعزلون، ولكن لا تُلغى الحكومة بل يُعين فيها شخص آخر من الأسرة ذاتها. وذكر عين علي أفندي أن الحكام كانوا يتصرفون في حكوماتهم على أساس الملكية، وفي الأموال التي يحصلون عليها، أي كانوا مستقلين في شؤونهم الداخلية[6]. وأبقت الدولة العثمانية على هذا النوع من السناجق، أي الحكومات، بغية ربط الأمراء المحليين فيها، وإلى حد

(4) مفروزة القلم هي الأراضي التي لا تجري فيها عملية التحرير، ومقطوعة القدم هي الأراضي التي تنقطع عنها أقدام موظفي الحكومة المركزية، أي لا تطؤها أقدامهم ولا تدخل مواردها المالية إلى الخزينة.
Akgündüz, IV, p. 463.

(5) رسالة في نظام التيمار، مكتبة السليمانية باسطنبول تحت رقم 3514 ص 101 - 134أ، وقد نشر هذه الرسالة: إلهان شاهين في: *Tarih Dergisi*, no. 32 (March 1979), pp. 905-935.

(6) عين علي أفندي، Akgündüz, IX, p. 36.

ما، بالسلطة المركزية، وذلك بعد تحويلهم إلى موظفين رسميين لدى الدولة[7]. وطبقًا لما ورد في أحد الدفاتر، فإن هذا النوع من الألوية استمر حتى أوائل القرن التاسع عشر، غير أن بنيته الإدارية تغيرت خلال الإصلاحات الجذرية التي تحققت إبان عهد التنظيمات[8].

يُستشف ممّا ورد في دفاتر التعيينات في الولايات، أن الأقاليم التي أصبح لها وضع حكومة كانت تسمى إيالة، وذلك في القرن السادس عشر، في وقت كانت الولاية هي التي تأتي على رأس هرم التقسيمات الإدارية، أي عندما كانت الإيالة تقابل السنجق. لهذا، نجد أن العمادية في شمال العراق كانت تأخذ مكانها ضمن إيالات ولاية ديار بكر تحت اسم «إيالة العمادية»، ولكن في أوائل القرن السابع عشر استقر اسمها بشكل «حكومة العمادية»، وذلك بعد أن حلّ مصطلح إيالة وولاية محل الآخر، وأصبحت تابعة لولاية بغداد. وذكر عين علي أفندي أنها تتبع بغداد ويتولاها حاكمها على أساس الملكية[9]. والمعروف أن حكام هذه الحكومة كان يُختارون من عائلة سيد خان، وظلت كذلك تدار بطريقة «الأوجاقلق»، أي حصر إدارتها في الأسرة نفسها[10].

فضلًا عن هذا، أعطت الدولة العثمانية صفة حاكم للأمراء العرب الذين كانوا يديرون بعض الأقاليم في ولاية البصرة، أو حتى ولاية البصرة نفسها. وذكر عين علي أفندي أيضًا أن ولايتي البصرة ولحسا (الأحساء) كانتا تداران على أساس الملكية ثم تحولتا إلى ولايتين، الأمر الذي يدل على أنهما كانتا تتمتعان بوضع «حكومة». والمعروف أن الدولة العثمانية أقرت أسرة مغامس على إدارة البصرة بعد انضوائها تحت الحكم العثماني، وأصبح لها وضع حكومة، وهو الوضع نفسه الذي كانت عليه قبل الحكم العثماني.

---

(7) Kilic. pp. 10-11. 38-39; Unal. *Osmanlı I*, p. 118; Mehmet Ipsirli, «Hukumet,» *TDV Islâm Ansiklopedisi*. XVIII. p. 470.

(8) Ipsirli, XVIII, p. 470.

(9) يُنظر: عين علي أفندي Akgündüz, IX, p. 38.

(10) يُنظر على التوالي: الدفتر 1452، ص 281، الدفتر 262 ص 115، عين علي أفندي، ص 38، الدفتر 266، ص 14 والدفتر 6095 ص 105 والدفتر 1551، ص 52، والدفتر 1572 ص 35.

يضاف إلى ذلك أن إمارة مكة المكرمة وحكومة السعديين في فاس/ المغرب تدخلان من الناحية الإدارية في إطار الحكومة أيضًا؛ إذ إن الأسلوب الإداري الذي اتّبعته الدولة العثمانية فيهما ما هو إلّا أسلوب الحكومة. وتدخل ضمن هذا الأسلوب الحكومات التي أقيمت في جبل لبنان وذُكرت أسماؤها في المصادر العثمانية تحت اسم «حكومة» أيضًا.

ينبغي أن نشير هنا إلى أن ثمة حكومات، كالبصرة في بداية أمرها، وإمارة مكة المكرمة وإمارة السعديين، كانت تتبع مركز الدولة مباشرة. غير أن حكومات أخرى، كالعمادية وقلعة جكل في اليمن والجزائر في البصرة، كانت داخلة ضمن التقسيمات الإدارية للولايات، أي أن مستواها الإداري لم يكن أكثر من مستوى السناجق التقليدية.

من الحكومات التي أدت دورًا مهمًّا في تاريخ الزعامات المحلية، وكانت قائمة في القرن السادس عشر، نذكر:

• حكومة الحويزة (المشعشعين) في القسم الجنوب الشرقي من العراق: ومن حكامها السيد عامر، ثم شقيقه السيد سجاد، وكانا من الزعماء المحليين في شرق الولايات العراقية ممن حوّلوا تبعيتهم من الدولة الصفوية، وأعلنوا طاعتهم وانقيادهم للدولة العثمانية، وفي المقابل، احتضنتهم الدولة وكرمتهم وأقرت لهم ما كانوا يملكون من مناطق وممتلكات. وكان حاكم الحويزة الأمير سجاد قد أرسل إلى السلطان العثماني رسالة أعلن فيها طاعته وخضوعه مع أتباعه للدولة العثمانية، وتعهد بالخضوع لكل أمر تصدره إليه، فأقرت الدولة له الأراضي الواقعة تحت نفوذه ومن بعده أولاده وأحفاده نسلًا بعد نسل، ما داموا مخلصين للدولة. وناشد المسؤولين منح ألوية لأولاده الثلاثة القادرين على الإدارة، فصدر الأمر بمنح الأراضي التي امتلكها من الصفويين ألوية لأبنائه بطريقة السنجق، وصدرت أوامر تعيينهم على هذه المنطقة (3 محرم 987هـ - 2 آذار/ مارس 1579م)[11].

• حكومة دورق المتاخمة لحكومة الحويزة، ومن حكامها السيد عبد المطلب، وهو ابن عم سجاد، وتولى الحكومة بعده ابنه السيد مبارك.

(11) مهمة دفتري 32 ص 136 حكم 280. و32 ص 332 حكم 604.

• حكومة العمادية في شمال العراق، ومن حكامها سلطان حسين ثم ابنه قباد بك.

• حكومة قزلجة قلعة في شمال شرقي العراق، ومن حكامها حسين بك ثم تيمور خان.

• حكومة الزيديين في اليمن، ومن حكامها مطهر بن شرف الدين.

• حكومة مراخ في اليمن، ومن حكامها شيخ العرب ابن عباس المعروف بالحنيفي.

• حكومة قلعة ذمرمر قرب صنعاء في اليمن، ومن حكامها لطف الله بن مطهر.

• حكومة كوكبان في اليمن، ومن حكامها محمد.

• حكومة صعدة، وحاكمها جبور (عُيِّن حاكمًا عليها بعد فتحها).

• حكومة حضرموت وميناء الشحر (الحكومة الكثيرية) في اليمن، ومن حكامها سلطان بدر.

• حكومة البحرين، وكان حاكمها جلال الدين مراد خان، الذي أرسل إلى السلطان يطلب منه إقراره على إيالة البحرين بالأصالة، فأصدر السلطان أمره بتقليده الحكم بطريق الإيالة، ويكون الحكم لأولاده بالوراثة، وبعد وفاته يحل أخوه شهاب الدين أبو النقا محله، ويتصرف في الإيالة مثلما يتصرف هو، على أن يخلفه أولاده (مراد خان). وأقره السلطان على حكم البحرين وفق وصية أخيه[12].

أ- شرافة مكة المكرمة

كانت إمارة مكة المكرمة تمثّل أحد أهم أقاليم بلاد الحجاز، وذلك لمكانتها الدينية، ويديرها الأشراف الذين ينحدرون من صلب الإمام الحسن بن علي ابن أبي طالب، حفيد النبي. وكان شرفاء أو أمراء مكة مستقلين في شؤونهم

(12) أحمد فريدون بك التوقيعي، منشآت سلاطين (استانبول، 1247)، ج 1، ص 610-612.

الذاتية، إلّا أنهم كانوا مضطرين إلى الدخول في إطار نفوذ الدول التي أقيمت في مصر، كالأيوبية والمملوكية، وإقامة الخطبة باسم حكام هذه الدول، وذلك بسبب اعتماد الحجاز، وعلى وجه الخصوص الحرمين الشريفين، على مصر في تأمين حاجاتها الغذائية. وبعد بسط العثمانيين سيطرتهم على مصر، انضوت الحجاز إلى الحكم العثماني، وقدّم شريف مكة بركات مفاتيح مكة إلى السلطان العثماني، إقرارًا منه بتبعيته للدولة العثمانية (13 جمادى الآخرة 923هـ - 3 تموز/يوليو 1517م)[13]، ومنحه السلطان منشورًا أقرّ له فيه بإمارة مكة، وخصص له راتبًا من خزينة مصر[14].

كانت الدولة العثمانية تقوم بتعيين الشرفاء على مكة بناءً على توصية والي الشام وأمير الحج، أو والي مصر، أو بناءً على توصية الشرفاء أنفسهم، ولكن كانت تضطر عند انشغالها بأمور أساسية، كالحروب، إلى عدم التدخل في تعيين الأمراء، بل تقر من يفرض نفسه على الإمارة من الشرفاء[15].

اتبعت الدولة سياسة عدم التدخل في شؤون الشرفاء إلّا في الحالات التي تستوجب التدخل، بل كانت تغض الطرف عن بعض الممارسات السلبية التي كان الشرفاء يقومون بها، وذلك حرصًا منها على بقاء طريق الحج سالكًا، وعلى قيام الحجاج بأداء مناسك الحج بشكل آمن.

كانت الحكومة العثمانية تعلق آمالًا كبيرة على أمير مكة في شأن حفظ الأمن والنظام في المنطقة، وكبح جماح العشائر البدوية، ولا سيما في مواسم الحج. وكان أمراء مكة يدركون أن الدولة العثمانية لن تتمكن بأي شكل من الأشكال من الاستغناء عنهم، وبالتالي الاستهانة بدورهم في المنطقة، ولهذا كانوا يستغلون هذا الوضع ويتمادون في نفوذهم. ويُستدل من رسالة بعث بها والي مصر علي باشا إلى مركز الدولة حوالى عام 1552 على مدى السلطة الذي وصلت إليه إمارة مكة في هذه الفترة: «إن أمراء مكة يتصرفون إلى حد ما، بشكل مستقل، حتى إنهم يقرؤون

---

(13) يُنظر: فريدون بك التوقيعي، ج 1، ص 491؛ خوجه سعد الدين، 4، ص 333-332؛ صولاق زاده، ص 410؛ Ismail Hakki Uzunçarşili, *Mekke-i Mukerreme Emirleri* (Ankara, 1972), pp. 16-17.

(14) Kursun, «Hicaz,» *TDV Islâm Ansiklopedisi*, XVII, p. 437.

(15) Uzunçarşili, *Osmanli Tarihi*, II, IV, p. 41.

الخطبة بأسمائهم وأسماء أبنائهم إلى جانب اسم السلطان، ويتدخلون في أمور بيت المال والاحتساب والضرائب في مكة، وبخاصة في مواسم الحج. وأبلغ علي باشا أن هذه الأعمال تقع خارج نطاق الإدارة المركزية في الحجاز، وهي مخالفة للقوانين، وأوصى بوجوب إدخال مكة تحت سلطة مركزية صارمة[16].

أقرّ العثمانيون لأمراء مكة مهماتهم وصلاحياتهم التي كانوا يتمتعون بها في العهد المملوكي، وضمن إطار مناطقهم. وحدد السلطان سليمان القانوني هذه المهمات وكيفية أدائها، بحسب العادة والقانون، على النحو الآتي:

• ضبط البلاد والأمصار المتعلقة بالإمارة وحمايتها، وحماية الرعايا والمدن والبراري والصحارى الواقعة ضمن منطقة نفوذهم.

• حماية الحجاج والزائرين والتجار وأبناء السبيل وسعاة البريد ضد قطّاع الطرق من البدو وغيرهم.

• حفظ وحراسة الطرق المؤدية إلى مكة المكرمة والبِرَك الواقعة في هذه الطرق.

• اتّباع العدل والإنصاف في تأدية الخدمات لإمارة وحكومة مكة المكرمة، وفق ما كان جاريًا في السابق، والحيلولة دون إلحاق الظلم والتعدي بأي شخص، خلافًا للشرع والقانون.

• تأكيد قيام الأمراء بتأدية المهمات الملقاة عليهم، بحسب العادة والقانون الجاريين[17].

فرضت الدولة على جميع مَن في ولاية مكة المكرمة، ومن دون تمييز، الاعتراف بالأمير ومراجعته في المسائل المتعلقة بالحكومة والإمارة على حد سواء. وفي المقابل، طُلب من الأمير أن يتحلى بالصدق والاستقامة، ويلبي

---

(16) بشأن مقترحات علي باشا، يُنظر: TSMA. NO. E. 5962 2; Feridun M. Emecen, «Hicaz'da Osmanli Hakimiyetinin,» in: *Tarih Enstitüsü Dergisi* (Istanbul, 1993), vol. 4, pp. 107-110.

(17) فريدون بك التوقيعي، ج 1، ص 613-614؛ مهمة دفتري 14 ص 1025 حكم 1517، و17 ص 8 حكم 13؛ فاضل بيات (إعداد)، البلاد العربية في الوثائق العثمانية (استانبول: منظمة المؤتمر الإسلامي؛ إرسيكا. 2011-2015)، مج 2، ص 130-131.

متطلبات الرعية، ويسلك مسلك العدالة. وكان هذا التفويض كافيًا لكي يطغى بعض الأمراء ويعملوا على توسيع نفوذهم وعدم التقيّد بأوامر الدولة شيئًا فشيئًا. وما إن أحست الدولة بذلك، حتى ذهبت إلى إحداث إمارة سنجق جدة، ثم ولاية جدة والحبشة ومشيخة الحرم المكي، وبهذا سعت إلى تقييد نفوذ أمراء مكة وكبح جماحهم في التدخل بشؤون التجار والأهالي، إلّا أن هذا التقييد لم يكن كافيًا لتقليص صلاحيات الأمراء، كما أن الحكومة العثمانية لم تتمكن في غالب الأحيان من منع الأمراء من التدخل في شؤون وظائف باشوات جدة الذين عُيّنوا لإدارة الحجاز بشكل يوازي أوضاع الأمراء. وبعد تأسيس ولاية جدة والحبشة، استمر النزاع بين ولاة جدة وأمراء مكة في المسائل المتعلقة بالنفوذ والصلاحيات[18].

على الرغم من ذلك كله، ينبغي ألّا ننسى أن على الرغم من أن الدولة العثمانية كانت تغض الطرف أحيانًا عمّا كان يبدر من أمراء مكة من أعمال مخالفة لتوجهاتها، فإنها كانت تتخذ موقفًا صارمًا من بعض الحالات التي تراها ضرورية، فتقوم بالتدخل وتضع للأمير حدًّا أو تعزله، كما جاء في المصادر العثمانية؛ ففي شوال 1095هـ - أيلول/ سبتمبر 1684م، عُزل الشريف إبراهيم لازدياد الشكوى من ظلمه، كما عُزل الشريف أحمد بن غالب في عام 1101هـ/ 1689م لاتهامه باغتصاب «حلال وصرر» فقراء الحرمين، وقطعه عوائد العشائر البدوية، وظلمه الرعايا. وفي عام 1103هـ/ 1691م عُزل الشريف ابن حسين لفشله في ردع الأشقياء (قطّاع الطرق) ولعدم تمكنه من حراسة الحجاج وحفظ أمنهم، واتهامه بالخيانة والإهمال[19].

ب- إمارة السعديين في فاس

من المسائل التي أوقعت كثيرًا من الباحثين في أخطاء، مسألةُ تبعية الأمراء السعديين، حُكّام فاس، للدولة العثمانية. وطبقًا لما يرد في الوثائق العثمانية، فإن

---

(18) Uzunçarşili. *Mekke-i Mukerreme Emirleri*. pp. 25-28.

والمعروف أن تخوف الدولة من توسع نفوذ أمراء مكة استمر حتى بعد تأسيس ولاية الحجاز. وقدّم عثمان نوري باشا والي الحجاز الذي عُين في عام 1299هـ/ 1882م لائحة بشأن تحديد صلاحيات هؤلاء الأمراء. بشأن هذه اللائحة، يُنظر: Ibid., pp. 28-29.

(19) يُنظر: فندقليلي محمد آغا، سلحدار تاريخي (استانبول: أورخانية، 1928)، ج 2، ص 136، 613.

هذه التبعية تحققت بشكل فعلي في عهد السلطان العثماني مراد الثالث، والأمير السعدي مولاي عبد الملك الذي جلس على كرسي والده بفضل القوات العثمانية المنطلقة من الجزائر بقيادة بكلربكي الجزائر. وقُرئت الخطبة وسُكّت النقود باسم السلطان العثماني في فاس، مركز السعديين (983هـ/ 1575م). وترسخت هذه التبعية بشكل واضح في عهد مولاي أحمد، الذي لم تنقطع في عهده الاتصالات مع مركز الدولة، بل أرسل إلى السلطان يعْلمه بأنه أمر بقراءة الخطبة باسم السلطان على المنابر الواقعة في تلك الديار، وسك النقود باسم السلطان أيضًا، وأنه يدعو لدوام الدولة وثبات السلطنة «بخلوص القلب وصفاء الخاطر». وطلب السلطان من بكلربكي الجزائر إبقاء وضع الحاكم على ما هو عليه ما دام لا يصدر عنه ما يخل بإخلاصه للدولة أو يُشعر بالخيانة، وبعكس ذلك ينبغي التدبر وفق ما يصدر من أمر سلطاني (غرّة رجب 989هـ - 1 آب/ أغسطس 1581م)[20]. ويبدو أن العلاقات بين الطرفين اتسمت بالفتور في هذه الفترة، ولم يكن ذلك في مصلحة مولاي أحمد، فأرسل إلى السلطان العثماني يعلن إخلاصه وخضوعه للسلطان، وناشد إقراره على ولاية فاس بطريقة الإيالة نسلًا بعد نسل إلى انقراض الزمان، واعتبار ولايته من ملحقات البلاد المحروسة. وفي الخطاب الذي وجّهه السلطان إليه، أكد أن كل من يعلن الإخلاص والخضوع للدولة ويرعى العهد والميثاق ويحمي الرعايا يكرم بجميع أنواع التكريم السلطاني ويكون محل رعايته، وعليه يُقَرّ على الأماكن الواقعة ضمن نفوذه نسلًا بعد نسل إلى انقراض نسله، وبطريقة الإيالة (18 رجب 990هـ - 8 آب/ أغسطس 1582م)[21].

ينبغي أن نذكر هنا أن الدولة العثمانية لم تذهب إلى التعامل مع حكام فاس السعديين مثلما تعاملت مع الولاة والأمراء الآخرين، وذلك بسبب مكانتهم الدينية والوضع الجيوسياسي الحساس الذي كانت تمر به حكومتهم ووقوعها في ساحة الصراع العثماني - الإسباني، وخشيتها من تحوّل السعديين نحو الإسبان وتحالفهم معهم في حالة ممارسة الضغوط عليهم، لهذا أكدت الدولة لبكلربكي الجزائر التعامل معهم بحسن الجوار، وعدم التدخل في شؤونهم، والاكتفاء بنقل أخبارهم إلى المركز.

---

(20) مهمة دفتري 42 ص 83 حكم 345.

(21) مهمة دفتري 48 ص 31 حكم 86.

3 - الإدارة بأسلوب إمارة العشيرة

فضلًا عن ذلك كله، قامت الدولة العثمانية بتنظيم قسم من هذه العشائر، ولا سيما الكبيرة منها، تحت تنظيم خاص أُطلق عليه اسم (مير عشير تلك = إمارة العشيرة)، وسمّي من تولّى إمارة العشيرة (مير عشيرت = أمير العشيرة). وورد في «القانون نامات» العثمانية أن إمارة العشيرة وجّهت إلى شيوخ بعض العشائر تكريمًا بسبب خضوعهم للدولة وتقديمهم خدمات إليها، وتركت الدولة لهم حق التصرف بتيماراتهم بحيث تعود إليهم رسوم الرعية والجرم والجناية. وهم في مصاف الزعماء، أي أصحاب الزعامة، وعند موت الأمير أو امتناعه عن أداء الخدمة المطلوبة، كالمشاركة في الحملات العسكرية، تُنتزع منه إمارة العشيرة وتيماره، وتُمنحان لابنه أو لأحد أقاربه[22].

علاوة على ذلك، ناطت الدولة العثمانية ببعض كبار العشائر البدوية دورًا في نظامها الإداري؛ إذ قامت بتنظيم هذه العشائر على شكل سنجق/ لواء، وجعلت من رئيس العشيرة أمير سنجق (متصرفًا في ما بعد). وأُدرج هذا النوع من السناجق في التقسيمات الإدارية للولاية، وأشير إليها تحت اسم «مير عشيرتلك = إمارة عشيرة» أيضًا. ويختلف اللواء هنا عن الألوية التقليدية في كونه لواءً ليس له مركز ثابت كالألوية الأخرى، أي لا يرتبط بمكان ما وإنما بالعشيرة/ العشائر نفسها، وتتعامل الدولة مع هذه العشيرة من خلال أمير اللواء الذي يكون وسيطًا بينهما. وشاع هذا الأسلوب في بلاد الشام والعراق، وفي قسم من مناطق الجزيرة العربية. ومهمة الأمير الأساسية هي «حفظ الرعايا وصون البرايا والانقياد والطاعة للسلطان بصدق وإخلاص وحسن الانسجام والاتفاق مع أمير السنجق المجاور وبذل الجهود في الأمور المتعلقة بالدين والدولة، والحيلولة دون إلحاق الضرر بالرعايا والبرايا»[23].

من العشائر البدوية التي حظيت بإمارة العشيرة/ السنجق في القرن السادس عشر «لواء عشائر بني طي»، الذي كان تابعًا لولاية ديار بكر في الربع الأخير من القرن السادس عشر، و«لواء بني ربيعة» الذي كان تابعًا لولاية ديار بكر أيضًا، ثم ألحق بولاية الرقة.

---

(22) Ilhan Sahin, «Timar Sistemi Hakkinda Bir Risale,» *Tarih Dergisi*, vol. 32 (1979), pp. 923-924.

(23) بيات، البلاد العربية، مج 1 تسلسل 69، ص 211.

كما نظمت الدولة العثمانية بعض العشائر التركمانية في ولاية حلب ضمن تشكيلاتها الإدارية، فمنحتها وضع السنجق، منها «لواء تركمان حلب» الذي كان في أواخر القرن السادس عشر تحت إمرة مراد بك، ثم عهد به إلى قلندر وعرفه الدفتر بأنه من الزعماء[24]. وعند قيام ابن أبو ريشة برفع راية التمرد ضد الدولة، صدر الأمر إلى أمير سنجق تركمان مراد بك بضبط طائفة التركمان وحمايتها وحراستها، والحيلولة دون تعرضها للضرر، خصوصًا عند خروجها لرعي مواشيها في البراري (11 جمادى الآخرة 984هـ - 5 أيلول/ سبتمبر 1576م)[25].

أمّا في الولايات العراقية، فشاع استخدام هذا النوع من السناجق؛ ففي ولاية بغداد يتردد اسم «لواء غزية آل قشعم» في الربع الأخير من القرن السادس عشر، وآل قشعم هم عشيرة بدوية متنقلة. وعهدت الدولة بإمارة العشيرة/ السنجق إلى رئيسها مهنا بك[26] الذي يرد اسمه في الوثائق بوصفه أمير سنجق البادية. ومن العشائر العربية التي اتخذ منها لواء في ولاية بغداد «عشيرة أبو ريشة» أيضًا؛ إذ ورد اسم اللواء في الدفتر 6095 العائد إلى الحقبة 1631-1642 بشكل «لواء قبائل العربان البرية» أو «لواء عشائر العربان البرية». وفي ولاية البصرة أُسس أكثر من إمارة عشيرة، ولا سيما بعد حركة ابن عليان.

إضافة إلى ذلك، حظيت عشيرة باجوانلو هي الأخرى بإمارة/ سنجق في ولاية بغداد، وكانت في عهدة أميرها دونمز في أواسط القرن السادس عشر[27]. وفضلًا عن هذه الإمارة، حوّلت الدولة العثمانية عشيرة مندمي إلى سنجق في ولاية بغداد، ضمن نظامها الإداري وتحت اسم «سنجق عشيرة مندمي»[28]. وأُسندت إلى قباد، ابن حاكم العمادية سلطان حسين بك، عشيرة سندي سليماني على شكل سنجق (26 ربيع الآخر 976هـ - 18 تشرين الأول/ أكتوبر 1568م)[29]، ولواء البادية

(24) يُنظر: الدفتر 262، ص 63.
(25) مهمة 28 ص 93 حكم 220.
(26) الدفتر 1551، ص 32.
(27) الدفتر 1452، ص 328.
(28) الدفتر 1572، ص 37.
(29) مهمة 7 ص 839 حكم 2297.

في ولاية الأحساء، وكان قد أسند إلى سعدون بن حميد ثم تولى لواء آخر[30]، وفي عام 959هـ/ 1552م أسند إلى محمد بن راشد[31].

4- الإدارة بأسلوب الالتزام والمالكانة[32]

الالتزام كمصطلح يعني «قيام شخص بتولي تحصيل وجمع موارد أي نوع من أنواع الضرائب العائدة للدولة لقاء بدل سنوي يحدد مسبقًا»، والقائم بهذه المهمة سُمّي «الملتزم»، وأُطلق على مصدر الوارد اسم «مقاطعة». وشاع استخدام نظام الالتزام بعد أن بُدئ تحويل الأراضي الداخلة ضمن نظام التيمار إلى مقاطعات مُنح قسم منها بطريقة الالتزام لملتزمين لقاء بدلات معيّنة، وكان يتم منح المقاطعة بطريقة الالتزام لمدة ثلاث سنوات، ثم جرت العادة على منحها مدى العمر بطريقة المالكانة لتبقى المقاطعة في تصرف الملتزمين بالوراثة مدى العمر. وكان هذا الأسلوب، أي أسلوب المالكانة، سبب نشوء بعض الأسر الحاكمة، ولا سيما في بلاد الشام.

كان معظم الملتزمين من الولاة والباشوات وأمراء السناجق، فضلًا عن الزعماء المحليين[33]. ومن الزعماء المحليين الذين التزموا مقاطعات في بلاد الشام، منصور وابنه محمد ومحمد شعيب وزعماء الدروز، واشتهر في ولاية البصرة الشيخ بدران وابنه بدر، وفي مصر شيوخ المنوفية والبحيرة والغربية والصعيد.

لم تكن المقاطعات في الولايات المجال الوحيد الذي طبّقت الدولة فيه نظام الالتزام، بل نجد أن الولاية برمّتها أو السنجق بكامله كان يُمنح للأمراء بطريقة الالتزام، وشاع هذا الأسلوب من أجل ضمان واردات الضريبة، وبموجبه كان الوالي يضمن دفع مبلغ من المال (بدل أو مقطوع) سنويًا يجري إقراره وارداتٍ ضريبية لتلك الولاية.، وكان الولاة غالبًا ما يقومون بإلزام الزعماء المحليين بتحصيل الموارد[34].

---

(30) مهمة دفتري، 4 ص 731.

(31) مهمة دفتري، طوب قابي سرايي 888 ص 84[-85أ].

(32) للتفصيل، ينظر: بيات، البلاد العربية، ص 110 وما بعدها.

(33) Kılıç, *Osmanlı Devletinin Idari Taksimatı*, p. 32.

(34) يُنظر، على سبيل المثال: الدفتر 266، ص 67.

ثالثًا: زعماء عرب يتسلمون مناصب إدارية خارج نطاق عشائرهم

من أرفع الوظائف التي تقلدها الزعماء العرب في النظام الإداري العثماني وظيفة الوالي، وأمير السنجق (المتصرف). وعلى الرغم من أننا لا نعرف إلّا عددًا قليلًا ممن تقلّدوا وظيفة الوالي، مثل الجليليين ولاة الموصل، وآل العظم ولاة الشام، والمراعبة ولاة طرابلس، فإن لدينا قائمة طويلة من الزعماء العرب الذين أُسندت إليهم سناجق، أي ألوية، خارج نطاق عشائرهم في الولايات العربية، وحتى غير العربية، المختلفة، نذكر منهم:

- محمد بن راشد، وكان من شيوخ الأحساء في بداية العهد العثماني، أسند إليه لواء العيون في ولاية الأحساء، فأصبح أمير سنجق عليه (23 ذي القعدة 967هـ - 15 آب/ أغسطس 1560م)[35].

- الشيخ طيب بن مسلّم (وربما آل مسلم)، وهو من الشيوخ الذين أسندت إليهم ألوية في ولاية الأحساء (22 شعبان 967هـ - 18 أيار/ مايو 1560م)[36].

- الشيخ عبد الكريم، وهو من الزعماء المحليين في الأحساء، وتولى سنجقًا في ولاية الأحساء (27 رجب 986هـ - 29 أيلول/ سبتمبر 1578م)[37].

- محمد بن عثمان، وهو من الزعماء المحليين المشهورين في ولاية البصرة، وأسند إليه أحد الأماكن في منطقة الجزائر بطريقة السنجق (ربيع الأول 981هـ - تموز/ يوليو 1573م)[38].

- بهرام بك، وهو أخو حاكم عمادية قباد بك، وتولى إمارة سنجق المدينة في البصرة (في 15 شوال 983هـ - 17 كانون الثاني/ يناير 1576م)[39].

- زعماء أبو ريشة، الذين تولى عدد كبير منهم ألوية مختلفة، بدءًا من عانة إلى أعالي الفرات، ومنهم علي بن أبو ريشة الذي كان أمير سنجق عانة والحديثة،

---

(35) مهمة دفتري 3 ص 490 حكم 1454، و4 ص 111؛ بيات، البلاد العربية، مج 3، ص 221.
(36) مهمة دفتري 4 ص 731.
(37) مهمة دفتري 35 ص 290 حكم 735.
(38) مهمة دفتري 22 ص 290 حكم 575.
(39) مهمة دفتري 27 ص 202 حكم 467، 468.

وعلي بن ادريس (984هـ/ 1576م) الذي تولى اللواء نفسه في رجب 992هـ، ومحمد بن أبو ريشة الذي تولى ابن أخيه أحمد لواء الدير والرحبة[40].

- محمد بن سيالة، أمير سنجق الخابور (984هـ/ 1576م)[41].

- الأمير عساف، أمير سنجق اللجون حتى عام 991هـ/ 1583م[42].

- قانصو الغزاوي الذي ظل أميرًا لسنجق عجلون مدة طويلة، وتولى في الوقت نفسه إمارة الحج الشامية، كما تولى ابنه أحمد لواء الكرك والشوبك.

- منصور بن فرج الذي تولى لواء صفد في عام 993هـ/ 1585م[43].

- علي بن حرفوش الذي تولى لواء تدمر في عام 993هـ/ 1585م[44].

- نعمة الله الذي تولى لواء الرقة في عام 984هـ/ 1576م[45].

- شمس الدين ابن الإمام الزيدي، وهو من أبناء الأسرة الزيدية في اليمن، وأُسند إليه أحد الألوية في اليمن[46].

- أبو الطيب، وكان من الزعماء المحليين في القيروان، وعُيّن أميرًا على لواء القيروان في عام 984/ 1576م[47].

- عزير بك، وهو من أمراء أعراب الجزائر في جنوب العراق، وكان يتصرف بلواء[48].

- الشيخ بدران، من شيوخ العرب في منطقة الجزائر في جنوب العراق، وتصرف بلواء في المنطقة.

---

(40) مهمة دفتري 28 ص 264 حكم 645، 46 ص 29 حكم 58، مهمة دفتري ذيلي 2 ص 173 حكم 466.

(41) مهمة دفتري 28 ص 264 حكم 645.

(42) مهمة دفتري 44 ص 186 حكم 395.

(43) مهمة دفتري 59 ص 57 حكم 253.

(44) مهمة دفتري 59 ص 57 حكم 253.

(45) مهمة دفتري 28 ص 283 حكم 701.

(46) مهمة دفتري 888 ص 321أ؛ بيات، البلاد العربية، مج 2، ص 103.

(47) مهمة دفتري 28 ص 227 حكم 538.

(48) مهمة دفتري 9 ص 8 حكم 22.

1- زعامة العشـيرة وإقرار الدولة لها

أقرت الدولة العثمانية على مرّ تاريخها الكيان العشائري باعتباره مجموعة عنصرية اجتماعية واحدة يترأسها شيخ العشيرة، ولم تفكر مطلقًا في إلغاء هذا الكيان أو تفتيت العشيرة وتشريد أفرادها إلى مناطق مختلفة ولو رفعت هذه العشيرة لواء العصيان ضدها وقامت بإثارة الاضطرابات أو أعمال قتل ونهب وسلب. صحيح أن الدولة كانت تقوم أحيانًا باستخدام القوة الضاربة لقمع ثورات هذه العشائر والتنكيل بها أو تأديبها، إلّا أنها لم تذهب إطلاقًا إلى إلغاء وجودها، بل كانت تبقيها، وكل ما كانت تفعله في هذا المجال هو تغيير رئيسها بشخص آخر من العشيرة نفسها ضمن النظام العشائري المعتاد عليه، وربما تقر تنصب شقيق الرئيس السابق أو ابن عمه أو أحد أقاربه. ولم تكن تفرض هذا الرئيس على العشيرة من دون أن تأخذ في الاعتبار اتفاق أفراد العشيرة عليه، وذلك اعتقادًا منها أن فرض أي شخص على العشيرة يعني عدم تمكن هذا الشخص من فرض سيادته على أبناء العشيرة. وهذا يعني أن الدولة كانت تكنّ احترامًا لرأي العشيرة في هذا الصدد، وتقر تنصيب الشخص الذي تنتخبه لرئاستها، وربما تدعمه في المستقبل إن نال رضاها في حالة منازعته غيره في رئاسة العشيرة أو تحديه في مسألة من المسائل. ويعود سبب سعي الدولة للمحافظة على كيان هذه الزعامات إلى التمكن من التحكم بها من خلال زعمائها، وهذا ما حدث في الولايات العراقية والشامية واليمنية بالدرجة الأولى.

2- التعيين في المشـيخة

كان والي الولاية هو الذي يقوم بإقرار الشيوخ على عشائرهم بناءً على تخويل من السلطان، وكان يأخذ في الاعتبار قدرة الشيخ على تحصيل المال السلطاني وحفظ الرعايا والبرايا، أي الأهالي، وألّا يكون مفلسًا وظالمًا. وجرت العادة منذ القدم أن يُمنح مثل هؤلاء الشيوخ كل سنة خيمة من الميري وخلعة، وعند حلول موعد تسديد المال الميري يتصل الشيخ بالبكلربكي والدفتردار، ويُمنح الخيمة والخلعة بعد تنبيهه إلى ما يتعلق بأحوال المال والرعية[49].

---

(49) مهمة دفتري 7 ص 81 حكم 218.

كان يُشترَط على شيخ العشيرة عند إسناد المشيخة إليه أن يقدم مالًا مقطوعًا للخزينة مرة واحدة في السنة، كما كان يفعل شيخ آل قشعم جربوع الذي اعتاد تسليم خزينة بغداد سنويًا 500 جمل. وبعد وفاته اتصل ابنه نبي خان بالوالي، وناشد منحه المشيخة، متعهدًا بتسليم الخزينة العدد نفسه من الجمال، فأصدر الديوان الهمايوني أمرًا إلى بكلربكي بغداد يقضي بالتحقق من قدرة بني خان على تسليم هذا العدد من الجمال سنويًا في حال منحه المشيخة (982هـ/ 1574م)[50].

الجدير بالذكر هنا أن النواحي في مصر كانت تُمنح لشيوخ العرب كي يديروها باسم الدولة العثمانية، وكان هؤلاء الشيوخ يُعزلون منها بأمر رسمي أيضًا، ولا تحدَّد مدة توليتهم، بل كانوا يواصلون العمل ما داموا يؤدون المهمات الملقاة على عواتقهم بكفاءة وإخلاص، ولا يخلّون بها، وكانوا يتولون المشيخة بطريقة الالتزام. وطبقًا لما ورد في الأحكام السلطانية، فإن ولايات الغربية والمنوفية والبحيرة والصعيد كانت يديرها مشايخ العرب المحليون[51].

تعاملت الدولة العثمانية مع العشائر البدوية في ولاياتها المختلفة وفق هذا السياق، ولكن ما يؤسف له هو أن هذا الموضوع، ولا سيما علاقة الدولة العثمانية بالعشائر بشكل عام، لم يأخذ حقه من الدراسة في ضوء ما في الوثائق العثمانية من معلومات وافرة.

3 - إمارة عشائر الشام

يُستدل ممّا ورد في الأحكام السلطانية الواردة في دفاتر المهمة أن العثمانيين قاموا بتنظيم مجموعة من العشائر في بلاد الشام ضمن هذا الإطار. وربما كان هذا المنصب موجودًا قبل العثمانيين، إلّا أننا لا نمتلك معلومات كافية عنه. وكان الوالي في الولاية هو الذي يختار أحد شيوخ العشائر في المنطقة لتولي هذه الإمارة، ويرفع الاسم إلى السلطان كي يقره. ويمكن القول إن الواجبات الملقاة على أمير عشائر الشام كانت تنحصر في تأمين الأمن في مناطق وجودها، وحماية

(50) مهمة دفتري 26 ص 318 حكم 916.

(51) مهمة دفتري 7 ص 81 حكم 218 وص 437 حكم 1264، و17 ص 20-21 حكم 30، و39 ص 231 حكم 461، و35 ص 291.

القوافل التجارية والحجاج، وغيرها من الأمور المتعلقة بالعشائر نفسها. وطبقًا لما ورد في أحد الأحكام السلطانية، أسندت إمارة الشام في عام 951هـ/ 1544م إلى محمد بن مدلج، أمير سنجق الدير والرحبة[52].

ورد في فرمان صادر عن السلطان محمد الرابع إلى والي الشام في أوائل عام 1058هـ/ أواخر عام 1648م عزل شيخ الشام (ابن رشيد)، وهو من طائفة العربان (البدو)، من المشيخة، واختيار الشيخ رباح بدلًا منه. كما صدر في أواخر ربيع الآخر 1059هـ - أواسط أيار/ مايو 1649م فرمان آخر موجَّه إلى والي الشام أيضًا، وهو يتعلق بتجديد إقرار تعين الشيخ رباح في مشيخة الشام ومنع الشيخ ابن رشيد من التدخل، والحيلولة دون إلحاقه الضرر بالمسافرين والحجاج[53]، الأمر الذي يدل على مدى التنافس الذي كان يحصل بين شيوخ العشائر لتولّي هذا المنصب.

4- المهمات والواجبات التي حددتها الدولة للزعامات المحلية

تنوعت المهمات والواجبات التي كانت الدولة تلقيها على عواتق الزعامات المحلية بتنوع تلك الزعامات وأوضاعها العامة وقدرتها على القيام ببعض المهمات دون أخرى. وطبقًا لما ورد في الوثائق، يمكننا حصر هذه المهمات بالآتي:

أ- حفظ الطرق الخارجية وحراستها

كانت الدولة العثمانية تولي اهتمامًا كبيرًا لاستتباب الأمن والنظام على الطرق الخارجية، لإبقائها سالكة أمام القوافل والمسافرين. ولم تتوان عن اتخاذ أي إجراء من شأنه تسهيل سفر مستخدميها وتأمين سلامتهم. ومن هذه الإجراءات وضع قوات عسكرية في القلاع والقرى والبلدات الواقعة على امتداد الطرق، أو حراسة القوافل بوحدات عسكرية. ولجأت الدولة أحيانًا إلى توطين بعض العشائر الموالية لها من أجل تأمين هذه الطرق، ومن ذلك أن الديوان الهمايوني أصدر أمره

---

(52) يُنظر مهمة دفتري 12321 حكم 36؛ بيات، البلاد العربية، مج 1، ص 214-215.

(53) Topkapi Sarayi Muzesi Hazine-i Humayun. No. E. 655 7. 5223 6: Ismail Hakki Uzunçarşili [et. al]. *Topkapi Sarayi Muzesi Osmanli Sarayi Arsivi Katalogu* (Ankara. 1985). pp. 32-33.

إلى أمير سنجق بيات في ولاية البصرة الأمير حسين بالإقامة مع عشيرته في القرنة، على الطريق الرئيسية الرابطة بين بغداد والبصرة، بهدف حفظ المنطقة وحراستها وتأمين الطريق الرئيسة، ولا سيما بعد أن أصبحت هذه المنطقة عرضة للأخطار وأصبح مستخدموها عرضة لمضايقات شديدة (15 رمضان 973هـ - 5 نيسان/ أبريل 1566م)[54].

كانت طريق القوافل بين البصرة وبغداد من أكثر الطرق عرضة للتجاوز والاعتداء، حتى إن الدولة استحدثت لواء طاش كوبري في ولاية البصرة لتأمين الأمن والنظام على تلك الطريق، وعينت أحد زعماء العشائر في المنطقة، وهو سليمان بك، أمير سنجق فيه، إلا أن هذا الأخير لم يسكن في اللواء منذ تعيينه، بل كان يتجول مع عشيرته في الجبال، ولم يتقيد بواجبه لجهة حراسة الطريق المستهدَفة بما كان يتعرض له المسافرون من غارات قتل وسلب ونهب، ولهذا قررت الدولة بناءً على مقترح والي البصرة، إلغاء اللواء ومنح المنطقة لرضوان، وهو من زعماء العشائر في المنطقة، لإدارتها بأسلوب الزعامة، وهذا يعني أن الدولة لم تستغن عن العشائر في توطيد الأمن في هذه المنطقة (20 ذي القعدة 987هـ/ 1579م)[55].

كانت طريق بغداد - الموصل هي الأخرى بحاجة إلى تأمين سلامة مستخدميها بعد أن أصبحت مأوى لقطاع الطرق، ولهذا مُنح أمراء داسني سنجقًا في المنطقة شرط أن يحرسوا الطريق ويحفظوا المسافرين فيها (2 جمادى الآخرة 989هـ - 4 حزيران/ يونيو 1581م)[56].

انسحب الأمر نفسه على طريق دمشق - الحرمين، التي كانت من أكثر الطرق خطورة، خصوصًا بالنسبة إلى الحجاج الذين كانوا يتعرضون لاعتداءات البدو بشكل متواصل حتى اضطرت الدولة إلى تسخير إمكاناتها من أجل حفظ هذه الطريق وحراستها وحماية الحجاج. وسنتوقف عند هذا الموضوع بشيء من التفصيل في ما بعد.

---

(54) مهمة دفتري 5 ص 506 حكم 1381؛ بيات، **البلاد العربية**، مج 3، ص 290.

(55) مهمة دفتري 39 ص 92 حكم 229.

(56) مهمة دفتري 46 ص 263 حكم 592.

ب- حفظ منطقة معيّنة وحراستها

كانت الدولة تسعى جاهدة لحفظ أمن بعض المناطق التي كانت تتعرض لهجمات العشائر البدوية والحرامية، وكانت تستخدم أساليب مختلفة في هذا المجال، منها الاعتماد على بعض الزعامات المحلية. وطبقًا لما ورد في إحدى الوثائق، كان ابن حميد، وهو من وجهاء العربان، ينزل مع عشيرته كل سنة في الأحساء وغيرها من الأماكن، فكُلّف بحفظ المنطقة وحمايتها من أشقياء البدو، ودُعم بإسناد أحد ألوية الولاية إليه (26 شوال 983هـ - 28 كانون الأول/ ديسمبر 1576م)[57].

ج- إحياء الأراضي الخربة والمتروكة وإعمارها

كان يجري في بعض الأحيان منح الزعماء المحليين هذا النوع من الأراضي لإعمارها، وكان منهم سالم بن غانم، أحد شيوخ الجزائر، الذي مُنح محلين في البصرة على شكل زعامة، واشتُرط عليه أن يقوم بإعمارهما (6 ذي الحجة 981هـ - 29 آذار/ مارس 1574م)[58].

د- خدمة الحجاج وحراستهم في المنازل

كان بعض أبناء العشائر البدوية يكلَّف بخدمة الحجاج وحراستهم في المنازل التي يؤمّها الحجاج طلبًا للراحة، وذلك على الطرق الخارجية بين المدن أو البلدات، وفي المقابل تتلقى تلك العشائر مخصصات مالية. وكان من هاتيك العشائر عشيرة بني شاكر التي اعتاد أبناؤها خدمة الحجاج وحراستهم في منزل العقبة الذي كان الحجاج يرتاحون فيه ثلاثة أيام[59].

هـ- حماية الحجاج من قطاع الطرق

كان الحجاج يتعرضون دائمًا لهجمات العشائر البدوية التي كانت تسلبهم ممتلكاتهم وتقتل بعضهم أحيانًا، خصوصًا على الطرق المؤدية إلى دمشق، حيث

---

(57) مهمة دفتري 27 ص 117 حكم 276.

(58) مهمة دفتري 25 ص 101 حكم 1125.

(59) مهمة دفتري 888 ص 275 أ؛ بيات، البلاد العربية، ص 2، ص 146-147.

كان الحجاج يتجمعون للانطلاق إلى الحرمين. وكان يُشترَط على زعماء العشائر الموالية للدولة عند التعيين أن يتولوا حراسة الطرق وحماية مستخدميها وإعادة أموالهم المنهوبة، كما فعل أمير سنجق عانة ابن أبو ريشة، على سبيل المثال، حين قاتل إلى جانب عشيرته وأتباعه مهاجمي قافلة الحجاج من الأعراب في منطقة عانة، واستعادوا منهم ما نهبوه من الأموال والممتلكات (16 شعبان 977هـ - 23 كانون الثاني/ يناير 1570م)[60].

و- قيادة قافلة الحج

كانت طرق الحج، ولا سيما طريق الحج الشامية، من أكثر الطرق خطورة على سالكيها، لوقوعها في مناطق عشائر بدوية اتسم معظمها بعدم الانضباط وبالتمرد وقطع الطرق، فكانت لا تتورع عن مهاجمة القافلة وسلبها ونهبها، بل حتى قتل أفرادها. لهذا، كانت الدولة مضطرة إلى وضع وحدات عسكرية لمرافقة القافلة بغية حفظها وحمايتها. يضاف إلى ذلك أن الدولة لجأت إلى تعيين بعض زعماء العشائر أمراء للحج وقيادة القافلة من دمشق، حيث كان يتجمع حجاج من البلقان والأناضول والعراق وإيران وبلاد الشام، إلى الحرمين، والعكس. وبهذا كانت الدولة تضمن قيام أفراد عشيرة الأمير بحماية القافلة، وتأمن في الوقت نفسه شر العشيرة نفسها. ويُعتبر الزعيم المحلي محمد بك بن عيسى بك أول زعيم محلي يُعيَّن أميرًا لقافلة الحج الشامية (1517)[61]. واشتهر منهم قانصو الغزاوي، الذي رأت فيه الدولة الرجل الملائم لقيادة قافلة الحج الشامية بسبب شخصيته الفذة وإدارته الرجال المؤهلين لخدمة القافلة. وكان قد تولى لواء الكرك والشوبك ولواء عجلون، واستمر في قيادة قافلة الحج مدة طويلة من الزمن، ولم يتخل عن القيادة حتى بعد أن بلغ الثمانين من العمر. وكان يرافقه في السنوات الأخيرة من حياته ابنه أحمد الذي كان يتولى لواء الكرك والشوبك، وعيّن مسؤولًا عن تدبير المؤن الغذائية للحجاج، كما عُيّن ابنه الآخر سليمان مسؤولًا عن استقبال الحجاج عند عودتهم من الحج. وتجدر الإشارة إلى أن قيادة القافلة كانت تفتح شهية زعماء العشائر الذين كانوا يسعون لنيل شرف القيادة ويبرزون في سبيل ذلك مهارتهم وإمكاناتهم، ومن هؤلاء محمد بن أبو ريشة، أمير عانة وقتذاك، الذي

---

(60) مهمة دفتري 10 ص 89 حكم 139.

(61) بيات، البلاد العربية، مج 1، ص 341.

أرسل إلى الديوان الهمايوني يناشده منحه إمارة الحج، متعهدًا بالحفاظ على الحجاج وإعادتهم سالمين، وتقديم 500 جمل لنقل الحجاج، إلّا أن الديوان الهمايوني تريث في تعيينه، خشية تحريض أشقياء البدو ضده، وبالتالي إلحاق الضرربالحجاج، ثم استفسر من بكلربكي الشام عمّا إذا كان هناك أي احتمال في هذا الخصوص وما إذا كان ابن أبو ريشة قادرًا على تحمّل هذه المهمة (16 رجب 989هـ-15 آب/ أغسطس 1581م)[62].

من الزعماء المحليين الذين أُسندت إليهم قيادة قافلة الحج المتوجهة إلى مكة من ولاية الأحساء، شيوخ العشائر القاطنة في المناطق الواقعة بين الأحساء ومكة، ويأتي على رأسهم الشيخ عيسى بن سلمان، شيخ قلعة ديلم، وإبراهيم بن موسى، شيخ قلعة دراعية (درعية)، والشيخ حسين بن أبي اللويط شيخ قلعة سلمية، وأحمد بن عطاف شيخ قلعة ملتم، وهُم الذين استعانت الدولة بهم بعد أن أثبتوا كفاءتهم في هذا المجال (25 رجب 981هـ- 20 تشرين الثاني/ نوفمبر 1573م)[63]. وكانت الدولة مضطرة إلى قبول ذلك بسبب عدم تمكنها من تأمين الأمن والأمان للحجاج إن لم تُرفِق القافلةَ بوحدة عسكرية تؤمن لها الحماية، الأمر الذي كان يكلفها مبالغ طائلة.

علاوة على هؤلاء، نذكر الأمير البدوي محمد بن عثمان الذي كان يقود قافلة الحجاج من العراقيين والأحسائيين والإيرانيين من البصرة إلى مكة مباشرة، على الرغم من اعتراض الدولة العثمانية على تسيير قافلة عبر تلك الطريق؛ إذ كان يُفرض على الحجاج من هذه المناطق الالتحاق بقافلة الحج الشامية لتعذّر تأمين الحماية لها على تلك الطريق.

ز- المشاركة في الحملات العسكرية العثمانية

كانت المشاركة في الحملات العسكرية العثمانية من المهمات الرئيسة التي كان يُفرض على زعماء العشائر القيام بها إلى جانب أفرادها، ولا سيما عند توليهم وظيفة إدارية، كإمارة السنجق أو الزعامة أو التيمار. وكان من الممكن أن تكون تلك الحملات ضد بني جلدتهم أو ضد فخذ من عشائرهم المتمردة ضد الدولة،

---

(62) مهمة دفتري 35 ص 184 حكم 467، ص 235 حكم 589، و46 ص 1 حكم 1.
(63) مهمة دفتري 23 ص 163 حكم 341.

أو حتى ضد عوائلهم عند رفع أحد أفرادها راية العصيان ضد الدولة، ويمكن أن يكون الزعيم المحلي هو من يقود الحملة العسكرية. وكانت الدولة تكرّم المشاركين في الحملات، ولا سيما أولئك الذين كانوا يجهّزون الدولة بما تحتاج إليه من مستلزمات للمعارك، ولدينا أمثلة كثيرة على كل ذلك، منها:

– تأدية الزعيم المحلي سيالة بك، أمير لواء السلمية، دورًا بارزًا في التنكيل بالعشيرة البدوية المتمردة آل صبيح، المتحالفة مع عشيرة أبو ريشة، ولهذا شُمل بالتكريم من السلطان بخلعة سنية، وتكريم ابنه سليمان بتقليده لواء السخنة والطيبة[64].

– في عام 975هـ/ 1567م، حدثت اضطرابات كبيرة في لواء عجلون أثارتها العشائر البدوية بنو محمد وكريم وعباد وبنو مهدي وهتيم ودميطاط ومنصور وقتارنه وبنو مهد وحريبة وحمنه وخرشا وآل تفتا، وبنو نشة وبنو سعيد وآل غشيم. وقام أفراد العشائر تلك بأعمال النهب والسلب والقتل في المنطقة، وأغاروا على أمير سنجق عجلون إلياس بك، وقتلوا عددًا من رجاله وسلبوا ممتلكاته، ما جعل الديوان الهمايوني يصدر أمرًا سلطانيًا إلى أمراء المنطقة والزعماء المحليين بحشد قواتهم ومقاتليهم لمواجهة المتمردين، فشارك الزعماء المحليون في الحشد إلى جانب أمراء السناجق في المنطقة، كان منهم أمير سنجق صلخد قانصو بك. أمّا الزعماء المحليون المشاركون في الحشد، فهُم ابن حنش في البقاع، وابن حرفوش في بعلبك، ويوسف ابن جيوس في نابلس. وكانت القوات بقيادة الزعيم المحلي أحمد بن قانصو بك، وتمكنت من دحرهم والتنكيل بهم في منطقة الغور (غرة صفر 975هـ – 7 آب/ أغسطس 1567م)[65].

– كان موسى بن حرفوش من المقدمين الذين يتصرفون بزعامة في ولاية الشام. وصدر الأمر إلى بكلربكي الشام بتعيين ألف من رماة السهام الماهرين لمستلزمات الحملة على اليمن، وتعيين موسى بن حرفوش رئيسًا عليهم. وبعد أن أدى الأخير الخدمة السلطانية، أسند لواء صيدا إليه ليكون أمير سنجق عليه (28 رمضان 975هـ – 24 آذار/ مارس 1568م)[66].

---

(64) مهمة دفتري، طوب قابي 888 ص 303 أ؛ بيات، البلاد العربية، مج 2، ص 269-270.

(65) مهمة دفتري 7 ص 5 حكم 29.

(66) مهمة دفتري 7 ص 409 حكم 1174.

- بعد صدور حكم سلطاني إلى أمير سنجق عانة ابن أبو ريشة بتجهيز مقاتليه للمشاركة في الحملة على البصرة، توجه هو شخصيًا إلى هناك مع عشيرته (10 ربيع الأول 975هـ - 14 أيلول/ سبتمبر 1567م)[67].

- بعد فتح قلعة ذمرمر (15 جمادى الأولى 992هـ - 24 أيار/ مايو 1584م) في اليمن، أصدر الديوان الهمايوني حكمًا سلطانيًا أشاد فيه بالدور الذي قام به أمراء اليمن من الزعماء المحليين في فتح القلعة، ومنهم أمير سنجق قلعة كوكبان محمد، وأمير سنجق حجة عبد الرحمن بن مطهر، ومطهر بن شريف من أمراء اليمن، وحاكم ذمرمر لطف الله بن مطهر، وكان قد سلّم الدولة العثمانية ما كان يتصرف فيه من قلاع وأماكن (14 جمادى الآخرة 992هـ - 23 حزيران/ يونيو 1584م)[68].

- قدّم حكام اليمن من الزعماء المحليين الدعم إلى القوات العثمانية عند فتح صعدة، فكرّمهم السلطان العثماني، وهم حاكم كوكبان محمد بك، وحاكم حجه عبد الرحمن كحلان الشريف حسن، وحاكم الجوف علي شريف (28 شعبان 992هـ - 4 أيلول/ سبتمبر 1584م)[69].

- عند قيام مطهّر بحركته في اليمن في جمادى الآخرة 975هـ - كانون الأول/ ديسمبر 1567م، لم يؤيده بعض الزعامات المحلية في المنطقة، بل التزم جانب الدولة العثمانية، وكان من الزعامات أحمد بن أوجلة، وهو من أمراء العرب، وإدريس باكرية، وهو من مشايخ العربان. وأشاد بهم الديوان الهمايوني، وطلب منهم تقديم العون والدعم إلى القوات العثمانية، خصوصًا في مجال توفير المؤن الغذائية (29 جمادى الآخرة 975هـ)[70]. ومن الشيوخ الذين ساندوا القوات العثمانية في حربها ضد مطهر في اليمن شيخ بير اياد الشيخ إبراهيم، وحاكم الشحر بدر، اللذان استحقا التكريم من السلطان العثماني (12 رجب 975هـ - 12 كانون الثاني/ يناير 1568م)[71].

---

(67) مهمة دفتري 7 ص 73 حكم 203.

(68) مهمة دفتري 52 ص 67 حكم 179.

(69) مهمة دفتري 53 ص 152 حكم 442.

(70) مهمة دفتري 7 ص 233 حكم 645.

(71) مهمة دفتري 7 ص 254 حكم 702.

- عندما كانت الدولة تتهيأ لشن حملة عسكرية على اليمن، أرسل السلطان إلى حبلص، شيخ البحيرة، وغيره من مشايخ العرب في مصر، كعلي بن عمر والشيخ عطية، يطلب فيها تأمين ما يمكن تأمينه من جمال، وإرساله إلى بكلربكي مصر (أوائل شعبان 975هـ - أواخر كانون الثاني/ يناير 1568م)[72].

ح- تأدية الخدمات العامة

كانت الدولة تستعين ببعض العشائر لتأدية خدمات عامة تخصها وتخص الرعايا في آن واحد، مثل كري الأنهار [حفْر حُفر جديدة فيها]، وتمنحها لقاء ذلك أجورًا ملائمة، وكان من ذلك صدور أمرٍ بكري نهر عيسى بوساطة 500 عائلة من عشائر آل جعيفر وآل إيسار وبني سعد والكوارة من بني تميم، وأولاد ولي وأولاد وزن وآل شيحان وبني رباه (رباح؟) وعطارة وبني كلاب وأهالي قريتي الفلوجة وقراول (15 شعبان 959هـ - 6 آب/ أغسطس 1552م)[73].

كما شارك بعضُ الشيوخ وعشائرهم في بناء القلاع في مناطقهم لحساب الدولة، وكان منهم، على سبيل المثال، الشيخ محمد بن عبد العزيز، شيخ بني أخلاف، الذي أسدى خدمات جليلة للدولة وأسهم في بناء قلعة الجزائر في جنوب العراق، فشُمل بتكريم السلطان وأُسند إليه لواء[74].

ذُكر أن عشيرة بني عطية قدمت الدعم اللازم لتعمير قلعة العقبة على طريق الحج، كما بذل زعيم العشيرة جهدًا كبيرًا لنقل الحمولات الخاصة بأمير الحج، من الحبوب إلى السويس، فكرّمته الدولة بمنحه الصرة وكمية من القمح (951هـ/ 1544م)[75].

ط- توطيد العلاقة بمسؤولي الدولة في المنطقة، وإبلاغ الدولة بكل ما يخل الأمن والنظام في المنطقة

كان السلطان ينصح للزعماء المحلين بذلك في كل خطاب يوجهه إليهم،

---

(72) مهمة دفتري 7 ص 298 حكم 849. وص 299 حكم 850.

(73) مهمة دفتري، طوب قابي سرايي 888 ص 345ب؛ بيات، البلاد العربية، مج 2، ص 275-276.

(74) مهمة دفتري، طوب قابي سرايي 888 ص 342أ.

(75) مهمة دفتري، طوب قابي سرايي 12321 ص 56أ-ب حكم 121؛ بيات، البلاد العربية، مج 1، ص 109-210.

ويطلب منهم حُسن الوفاق والتفاهم مع هؤلاء المسؤولين، وتعمير البلاد، وتأمين المسالك، وإصلاح أحوال الرعايا. وخير مثال على هذا ما نجده في الخطاب الذي وجّهه السلطان سليم الثاني باللغة العربية إلى أمير الجزائر في جنوب العراق، الأمير علي بن عليان، وقال له فيه: «فإذا وصل إليك... أمرنا المنيف الخاقاني، فالواجب عليك أن تمتثل به وتعمل بما فيه مّما ذكر في تضاعيف السطور في تدبر أمور الجمهور وغيرها من حسن المعاشرة مع أمير الأمراء الكرام، والمشاورة معه ومع ساير الأمراء الفخام في جواركم المتعاملين مع أهالي دياركم، حيث لو احتمل من مفسد صدور الفتن والشرور تخبرها وتنهيها إليهم قبل الظهور ليتم دفع الشرور قبل الوقوع، ولم يبلغ مبلغ الشيوع، وغير ذلك ممّا يتفرع عليه تعمير الممالك وتأمين المسالك وإصلاح أحوال الرعايا وإنجاح آمال البرايا، لأنّا قلدنا المشار إليهم بوكالة جناب سلطتنا القاهرة في إصلاح أحوال تلك الديار، فمن أطاعهم فقد أطاع حضرتنا بالطوع والاختيار، فشكرهم وشكواهم عندنا مقبول، ومن خالفهم فهو مسؤول ومخذول، والله يهدي إلى سواء السبيل وهو حسبنا ونعم الوكيل» (15 ربيع الآخر 981هـ - 14 أيار/ مايو 1573م)[76].

ي- حفظ الرعايا وصون البرايا، والحيلولة دون إلحاق الضرر بهم

كانت الدولة تفرض على الشيوخ الذين تنصبهم أو تقرهم على عشائرهم أن يعملوا على حفظ الرعايا وراحتهم، وتوخي الحذر من تعرضهم للظلم والتعدي[77].

رابعًا: تعامل الدولة العثمانية مع الزعامات المحلية الموالية لها

1- رعاية الزعماء وتكريمهم وتقديم المساعدات إليهم

كانت الدولة العثمانية تكرّم الزعماء المحليين كلما قدموا خدمات سديدة للدولة وائتمروا بأوامرها وأطاعوها، حتى ذكر السلطان سليم الثاني لأحد الزعماء المحليين في بلاد الشام أن «شمول القائمين بخدمة سدتي العليا بنزاهة وإخلاص بعنايتي السلطانية هو قاعدتي السلطانية»[78].

(76) مهمة دفتري 22 ص 219 حكم 421.

(77) بيات، البلاد العربية، مج 1، تسلسل 69.

(78) مهمة دفتري 19 ص 135-136 حكم 287.

كان التكريم ماديًا أو معنويًا، كأن يُمنح الزعيم ترقية أو علاوة على ما كان يتلقاه من مخصصات مالية من الدولة، أو يُمنح أراضي إضافية أو يُسند إليه منصب رفيع، كتعيينه أمير سنجق أو حتى واليًا، وبعد وفاته يحل محله ابنه أو أحد زعماء عشيرته. إلّا أن الدولة لم تكن تمنح من يخلفه كل ما حصل عليه سلفه من تكريم، بل كانت تربط كل تكريم بما يسديه هو بالذات من خدمات؛ فمحمد بن أبو ريشة مثلًا، وكان يتولى لواء عانة بعد وفاة والده، طلب منحه الامتيازات التي حصل عليها والده، إلّا أن السلطان ذكر له أن والده مُنح عندما أُسند إليه لواء، متي ألف آقجة، ثم «مُنح الترقية كلما ثبت إخلاصه وخضوعه لعتبتنا العليا، ولهذا أمرت أن تُشمل أنت إن شاء الله برعايتي السلطانية السخية ومنحك الترقية على ضوء تقيّدك بحفظ وحراسة لوائك وحفظ وحماية الرعايا فيه» (11 شوال 981هـ - 3 شباط/ فبراير 1574م)[79].

كانت الدولة العثمانية تَعِد الزعماء المحليين بالتكريم بعد تأديتهم المهمات الموكلة إليهم؛ فعندما قررت الدولة تجهيز حملة عسكرية ضد الصفويين (ذو القعدة 986هـ - كانون الثاني/ يناير 1579م) بقيادة بكلربكي الشام، أصدرت أوامرها إلى جميع الزعماء المحليين في بلاد الشام، ومنهم عساف بك وأمير جبلة السابق محمد بن سيالة، للمشاركة مع أفراد عشائرهم في هذه الحملة، ووعدتهم بالتكريم ومنح رجالهم إقطاعات بحسب الخدمات التي يؤدونها. كما أنها وعدت بمنح محمد بن سيالة لواءً، أي تعيينه أمير سنجق، وذلك بعد مشاركتهم في هذه الحملة (22 ذي القعدة 986هـ - 20 كانون الثاني/ يناير 1579م)[80]. كما أن الدولة قامت في 28 جمادى الأولى 993هـ - 28 أيار/ مايو 1585م بتكريم عدد من أمراء المعنيين بعد لجوئهم إلى الدولة باختيارهم وخضوعهم لها، وذلك لترغيب الآخرين بما أقدموا عليه، فمُنح عبد الله بلال زعامة، ومُنح علي مبارك ومرجان تيمارًا، ومُنح حسن إقطاعًا، ومُنح أحمد بن محمد يحيى تيمارًا[81].

---

(79) مهمة دفتري 23 ص 344 حكم 772.

(80) مهمة دفتري 32 ص 281 حكم 515.

(81) مهمة دفتري 50 ص 65 حكم 318، 319.

كان السلطان يشترط على كل من يكرَّم أن يسعى جاهدًا، وبشكل متواصل لحفظ الرعايا والبرايا وحمايتهم، وأن يكون على أكمل وفاق مع البكلربكي[82]. كما أنه كان يوصي البكلربكي في الولاية بأن يقوم بمداراة أمراء ومشايخ الأعراب في الأرجاء المختلفة[83].

2- إيلاء الاحترام للزعماء والتعامل معهم بكل تقدير وتوقير

من الممكن معرفة الاحترام الذي كان السلاطين العثمانيون يكنونه للزعماء من خلال الخطابات التي كانوا يوجهونها إليهم، ونذكر، على سبيل المثال، الآتي:

«كانت تتم مخاطبة شريف مكة من قبل السلطان بشكل: جناب إمارت مآب، إيالت نصاب، سعادت اكتساب، سيادت انتساب، ذو النسب الطاهر والحسب الظاهر، صاحب العز والشرف، خلف بعد خلف، نسل السلالة الهاشمية فرع الشجرة الزكية النبوية، طراز العصابة العلوية، المختص بمزيد عناية الملك الحي الشريف حسن ابن أبي نمي دام سعده» (992هـ/ 1584م)[84]. وكان السلطان العثماني يخاطب الأمير السعدي، حاكم فاس، مولاي أحمد بـ: «... فخر النسب الطاهر والحسب الظاهر صاحب العز والشرف خلفًا بعد خلف ونسل السلالة فرع الشجرة الزكية النبوية... حاكم فاس مولاي أحمد دامت معاليه...»[85]، ويخاطب حاكمَ مشعشع السيد سجاد بـ: «جناب إمارت مآب، إيالت نصاب، دولت اكتساب، ملك الفعال ملك الخصال المخصوص بعناية الملك الجواد حاكم مشعشع السيد سجاد دام علوه» (992هـ/ 1584م)[86]، ويخاطب حاكمَ الجزائر في جنوب العراق سلطان ابن عليان بـ: «جناب إمارت مآب إيالت نصاب، دولت اكتساب، سعادت انتساب، المختص بمزيد عواطف الملك المستعان حاكم الجزائر سلطان بن عليان دام علوه» 992هـ 1584م)[87]، ويخاطب أميرَ سنجق عانة والحديثة علي

---

(82) مهمة دفتري 888 ص 84ب -85أ.
(83) مهمة دفتري 21 ص 155-156 حكم 380.
(84) مهمة دفتري 52 ص 2 و55 ص 3 و60 ص 2.
(85) مهمة دفتري 48 ص 31 حكم 86.
(86) مهمة دفتري 52 ص 2 و55 ص 3.
(87) مهمة دفتري 52 ص و55 ص 3.

إدريس، باللغة العربية قائلًا: «قدوة الأمراء الكرام، عمدة الكبراء الفخام، ذو القدر والاحترام المختص بمزيد عناية الملك العلام الوالي بلواء عانة والحديثة علي إدريس دام عزه» (24 رجب 984هـ - 17 تشرين الأول/ أكتوبر 1576م)[88].

3- إصلاح ذات البين

سعت الدولة العثمانية لإصلاح ذات البين كلما دب خلاف أو عداء بين أفراد الزعامة الواحدة، أو بين زعامة وأخرى، وخير مثال في هذا الخصوص تسوية الخلاف بشأن الحكم في فاس بين الأمراء السعديين بعد وفاة والدهم المولاي محمد. وأصدر الديوان الهمايوني أمرًا إلى بكلربكي شهرزول بالإصلاح بين الأخوين مير أحمد وجهان شاه أمير ابرومان في ولاية شهرزول، بعد وقوع خلاف بينهما ما لبث أن تحول إلى قتال (19 رمضان 980هـ - 28 كانون الثاني/ يناير 1573م)[89].

في عام 981هـ/ 1573م، دبّ خلاف بين ابن عليان ومحمد بن عثمان، بسبب قيام الأخير ببناء قلعة على أرض تابعة لولاية الأول في منطقة الجزائر في جنوب العراق. وأصدر الديوان الهمايوني أمره إلى بكلربكي البصرة للتحقيق في عائدية المكان، ومنع محمد بن عثمان من التدخل في الأماكن التابعة لغيره ومن التصرف فيها (981هـ/ 1573م)[90]. وفي أواخر عام 992هـ/ 1584م، دب خلافٌ بين أمير عانة محمد بن أبو ريشه من جهة وناظر نظار اللواء إبراهيم بن ياسين وأخيه إسماعيل من جهة أخرى، ما اضطر أبناء ياسين إلى النزوح من المنطقة مع أقاربهم، الأمر الذي أثار امتعاض الأهالي وأدى إلى حصول نقص في المال الميري. وطلب بكلربكي بغداد من الديوان الهمايوني تخويله التدخل في إصلاح ذات البين وتكريم أبناء ياسين بخُلَع سلطانية، فوافق الديوان الهمايوني على الطلب، وأمر بمنح الخلعة من خزينة بغداد (20 ذي الحجة 992هـ - 23 كانون الأول/ ديسمبر 1584م)[91]. وأصدر الديوان الهمايوني إلى كل من أمير عانة وأبناء

---

(88) مهمة دفتري 28 ص 344-345 حكم 870.

(89) مهمة دفتري 21 ص 38 حكم 103.

(90) مهمة دفتري 22 ص 22 حكم 50.

(91) مهمة دفتري 55 ص 55 حكم 97.

ياسين حكمًا سلطانيًا طالبهم فيه بترك الخصومة والنزاع وإصلاح ذات البين، كما طالبهم بإرسال من يُعتمد عليهم من جانبهم إلى بغداد، للنظر في الخصومة القائمة بينهم وإنهائها (20 ذي الحجة 992هـ - 23 كانون الأول/ ديسمبر 1584م)[92].

4- عدم تدخّل مسؤولي الدولة في شؤون الزعماء

كانت الدولة العثمانية تصدر إلى مسؤوليها في الولايات المختلفة أوامر مشدَّدة تقضي بتوطيد علاقتهم بالزعماء الذين أعلنوا خضوعهم للدولة وأصبحوا موالين لها، والتعامل معهم بحسن التدبير والجوار، وعدم التدخل في شؤونهم؛ فبعد خضوع الحفصيين في تونس للدولة العثمانية أُقرّوا على حكمهم، ولم يكن في نية الدولة إنهاء حكمهم ما بقوا ينقادون لها. وكان الديوان الهمايوني يتوجس خيفة من قيام بكلربكي طرابلس الغرب بالتدخل في شؤونهم وإثارة الرعب في قلوبهم، وذلك في وقت بلغ العداء العثماني - الإسباني ذروته، وكان سيؤدي بهم إلى الاستنجاد بالإسبان، فأصدر الديوان الهمايوني حكمًا طالب فيه بكلربكي طرابلس الغرب بعدم التدخل في شؤون بلاد الأمير الحفصي مولاي أحمد ورعاياه، وبأن يوطد علاقته به، مشدّدًا على أن مولاي أحمد (الحاكم الحفصي) هو ممن يكنّون الصداقة والإخلاص للدولة العثمانية (4 رمضان 973هـ - 25 آذار/ مارس 1566م)[93].

كان الزعيم المحلي في طرابلس الغرب شيخ أوجلة قد أعلن خضوعه للدولة العثمانية، وأصدر السلطان سليم الأول حكمًا بعدم التدخل في شؤونه، إلّا أن والي طرابلس الغرب لم يتقيّد بهذا الحكم. وكانت المنطقة التي يتحكم فيها شيخ أوجلة ممرًا لحجاج التكرور المتوجهين إلى الحج، وغير آمنة، وكانت الدولة تخشى من اضطراب الوضع الأمني هناك، فتُقطع طريق الحجاج، فأمرت بكلربكي طرابلس بعدم التدخل في شؤون شيخ أوجلة، وتجديد الأمر الذي أصدره سليم الأول بشأنه (18 صفر 984هـ - 17 أيار/ مايو 1576م)[94].

---

(92) مهمة دفتري 55 ص 55 حكم 98، 99.

(93) مهمة دفتري 5 ص 488 حكم 1319؛ بيات، البلاد العربية، مج 3، ص 7.

(94) مهمة دفتري ذيلي 3 ص 130 حكم 337.

بعد إعلان حاكم مشعشع سجاد طاعته وانقياده للدولة العثمانية وقطع صلته بالصفويين، أقرت الدولة له المناطق التي كان يتحكم فيها، وأصدرت أوامرها إلى أمراء السناجق في المنطقة بعدم التدخل في شؤون منطقته وأعرابه، وتقديم العون له عند اللزوم (12 صفر 986هـ - 20 نيسان/ أبريل 1578م)[95].

بعد القضاء على حركة ابن عليان في منطقة الجزائر في جنوب العراق في عام 959هـ/ 1552م، أرسل السلطان إلى بكلربكي الجزائر والمدينة أمرًا بعدم التدخل في ممتلكات أي فرد في الولاية، وكانت الدولة تستهدف من وراء ذلك إحياء المنطقة وتطويرها، وبث الطمأنينة في نفوس الأعراب[96].

5- تقديم الدعم العسكري للزعماء المحليين عند تعرض مواقعهم للخطر

لم تكن علاقة الزعماء بأبناء عشيرتهم كافة، أو حتى بإخوانهم أو بالعشائر الأخرى، تسير دائمًا على وتيرة واحدة، بل كانت في بعض الأحيان تشهد خلافات حادة لا تلبث أن تتحول إلى عداء يرافقه قتال. وكان هؤلاء الزعماء يضطرون دائمًا إلى اللجوء إلى البكلربكي أو إلى مركز الدولة كي يحصلوا على الدعم اللازم لهم لمواجهة خصومهم. وكانت الدولة تلجأ في البداية إلى تسوية الخلاف بين الطرفين المتخاصمين أو إلى الفصل بينهما، من دون اللجوء إلى الخيار العسكري إلّا بعد استنفاد جميع الخيارات، فتلزم جانب الزعيم الموالي لها وإن كان قد سبق له أن رفع راية العصيان ضدها؛ ففي حكم موجّه إلى بكلربكي البصرة، ورد أن أمير الجزائر في جنوب العراق ابن عليان أبلغ عن قيام بعض الأعراب في منطقته بالعصيان والتمرد، وهم يعيثون في الأرض فسادًا، فصدر الأمر إليه بأن يقوم البكلربكي بالإسراع في تقديم المساعدة والمظاهرة له، لتأديبهم، وذلك في حالة قيامه بطلب المساعدة (23 ذي القعدة 975هـ - 20 أيار/ مايو 1568م)[97]. كما لجأ أمير عانة ابن أبو ريشة إلى الدولة، طالبًا النجدة والعون العسكري، وذلك

(95) مهمة دفتري 32 ص 136 حكم 280.

(96) مهمة دفتري 888 ص 324أ؛ بيات، البلاد العربية، مج 2، ص 122-123.

(97) مهمة دفتري 7 ص 504 حكم 1451، وص 514 حكم 1477.

عندما تعرضت ممتلكاته للنهب والسلب من عشيرتي آل عمر وبني لام، عندما كان في طريقه إلى المشاركة في الحملة العسكرية على الجزائر في جنوب العراق، فأصدر الديوان الهمايوني أمره إلى بكلربكي بغداد للتحقيق في الادعاء، وبيان حيثيات الموضوع (27 ذي القعدة 975هـ - 24 أيار/ مايو 1568م)[98].

كان بعض زعماء العشائر يعلن طاعته وخضوعه للدولة طوعًا في بعض الأحيان، خصوصًا عند نشوب خلاف على الزعامة بين الشيوخ، فيضطر أولئك الزعماء إلى الاستنجاد بالدولة والدخول تحت حمايتها لتعزيز مواقعهم، وخير مثال لهذا ما حدث بين الزعيم المحلي السيد أيمن، أمير قلعة زكية، وابن عمه عامر بن بدران من خلاف، بعد أن غيّر الأعراب المنضوون تحت راية أيمن ولاءهم إلى السيد عامر الذي طرد أيمن إلى خارج القلعة وسيطر على الوضع هناك، ثم أرسل مفتاح القلعة إلى بكلربكي بغداد إياس باشا الذي أبلغ مركز الدولة بذلك وأشاد بالسيد عامر، وطلب إقراره على القرى والمزارع الواقعة في أرجاء القلعة بطريقة السنجق، أي تعيينه أمير سنجق (951هـ/ 1545م)[99].

خامسًا: الزعامات المتمردة وإجراءات الدولة تجاهها

1- إجراءات احترازية

يُستدل ممّا ذكرناه أن الدولة العثمانية لم تهمل العشائر والزعامات المحلية، ولم تلغ كياناتها، بل سعت لكسبها إلى جانبها والنزول عند رغبتها، وتلبية طلباتها، وإغداق العطايا عليها، وتقديم الدعم العسكري لها عند الحاجة، وترضيتها ورفع قيمتها، بل إعطائها دورًا في نظامها الإداري أيضًا. ولكن على الرغم من ذلك كله، قام بعض الزعامات برفع لواء العصيان ضدها، وقطع الطرق، وإثارة الاضطرابات في مناطقها، ولم تتردد الزعامات تلك في مهاجمة القوافل التجارية أو المسافرين على الطرق الخارجية لسلبها أو الإغارة على القرى والمزارع لنهبها.

---

(98) مهمة دفتري 7 ص 567 حكم 1598.

(99) مهمة دفتري 12321 ص 94ب حكم 213.

لم تكن الدولة تلجأ إلى القوة العسكرية لردع هذه الزعامات وتأديبها إلّا كآخر خيار، وبعد نفاد جميع الخيارات والإجراءات الرادعة المتاحة لديها، لأنها كانت تدرك أن من غير الممكن تحقيق الأمن والنظام بالقوة العسكرية وحدها، لما لذلك من تداعيات مادية واجتماعية واقتصادية. ولم تكن الدولة تلجأ إلى اتخاذ أي إجراء بحق هذه الزعامات إلّا بعد أن تكوّن صورة متكاملة عما يُنسب إليها من مزاعم. وكانت، بادئ ذي بدء، تطلب التحقيق في المزاعم المنسوبة إلى الزعامات، وعند تلقّيها ادعاء قيام إحدى الزعامات بالتمرد ضدها أو إثارتها الاضطرابات في منطقة من المناطق، تتخذ الإجراءات الآتية:

أ- التحقيق في الادعاء

كانت الدولة تصدر أوامرها إلى المسؤولين الكبار في المنطقة، كالبكلربكي وأمير السنجق والقاضي، بالتحقيق في الادعاء المقدم ضد أحد الزعماء أو أحد الشيوخ، وعدم اتخاذ أي إجراء إلّا بعد إطلاع الديوان الهمايوني على حيثيات التمرد وإصدار قرار بشأن ذلك. وكانت الدولة ترسل في أغلب الأحيان قاضيًا أو تكلف قاضيًا من منطقة أخرى للتحقيق في المزاعم.

ب- توجيه النصائح إلى الزعماء المحليين للعدول عن التمرد وتحذيرهم من مغبة مواصلة تعنتهم

كانت الدولة ترسل إلى شيوخ هذه العشائر موفدين يحذّرونهم وينصحون لهم بالكف عما يقوم به أفرادها من أعمال عدائية، كقطع الطرق والنهب والسلب[100]، أو القيام بموقف تعتبره الدولة تحديًا لها، وكانت الدولة تعدُ هؤلاء الزعماء بالتكريم والرعاية في حالة تركهم هذه الأعمال.

ج- استمالة العشائر وكسبها إلى جانبها، والعمل على قطع علاقة العشائر التي تنقاد إليها مع العشائر المتمردة

كانت الدولة تذهب إلى إصدار العفو والصفح عن العشائر بعد استمالتها، بغية زرع الشعور بالأمان لدى العشائر غير الموالية لها، كي تحذو حذوها، فأثمرت

---

(100) يُنظر، على سبيل المثال: مهمة دفتري 6 ص 21 حكم 44.

هذه السياسة إلى حد كبير. وكانت الدولة ترى «أن البدو طائفة غير متحضرة، من الممكن كسبهم لو تمت مداراتهم، وبعد كسبهم يسهل تأديبهم». وينبغي ألّا يُفهم من هذا أن الدولة كانت تلجأ إلى أسلوب الخديعة، أي تكسبهم إلى جانبها ثم تُنكّل بهم؛ إذ لم يرد في الوثائق التي اطلعت عليها ما يشي بهذا الأمر. والمعروف أن عشيرة أبو ريشة جعلت الدولة تغير موقفها منها في ما بعد، بل إنها أصبحت من أكثر العشائر إخلاصًا للدولة، التي قلدت بدورها زعماء العشيرة إدارة ألوية في منطقة أعالي الفرات، بدءًا من لواء عانة وصعودًا إلى جنوب الأناضول[101].

عندما رفع محمد بن عثمان راية العصيان في أرجاء ولاية البصرة، قام بمحاربة بني خالد، الذين كان يعاديهم أبًا عن جد. وعقد اتفاقًا مع أمير مكة، وحشد حوله جمعًا من المفسدين، فاقترح بكلربكي البصرة تأديبه، إلّا أن الديوان الهمايوني لم يوافق على ذلك، بل أمر بمداراته والتعامل معه بحسن التدبير وفق العهد والأمان بين الطرفين، وعدم التدخل في شؤون أتباعه. ويبدو أن الديوان كان يخشى توسُّع دائرة الاضطرابات في المنطقة، فآثر كسب محمد بن عثمان إلى جانبه (27 رجب 986هـ - 29 أيلول/ سبتمبر 1578م)[102].

د- إغراء رؤساء العشائر بالمال

قدمت الدولة إغراءات مالية إلى بعض العشائر البدوية، خصوصًا تلك المنتشرة على الطرق الخارجية، لثنيها عن القيام بأي عمل عدائي تجاه القوافل التجارية أو قوافل الحجاج أو المسافرين، وما الصرة السلطانية التي اعتادت توزيعها عليها سنويًا، إلّا جزءٌ من تلك الإغراءات المالية؛ إذ إن الدولة تعودت على منح الصرة السلطانية لزعماء العشائر المنتشرة على طول طريق الحج، بدءًا من دمشق، التي كانت مركز تجمّع الحجاج الوافدين من البلقان والأناضول وبلاد الشام، وانتهاءً بالحرمين الشريفين. وكانت تضطر إلى تقديم هذه الصرر إلى زعماء العشائر (لشراء ولائها)، ولو بشكل موقت، وذلك عند مرور قافلة الحجاج بالأراضي التي كانت تنشط فيها هذه العشائر، والحيلولة دون قيامها بالإغارة على الحجاج وسلبهم[103].

---

(101) مهمة دفتري، طوب قابي سرايي 888 ص 432 أ- ب؛ بيات، البلاد العربية، مج 2، ص 277-278.

(102) مهمة دفتري 35 ص 288 حكم 728.

(103) عن الصرة السلطانية، ينظر: فاضل بيات، رحلة سويله مز أوغلو إلى بلاد الشام (عمّان: جامعة آل البيت، 2000)، ص 65 وما بعدها.

هـ- توطين العشائر المتنقلة

من المشكلات التي واجهتها الدولة العثمانية عدم تمكنها من إحراز السيطرة الفعلية على العشائر البدوية غير المنضبطة، بسبب تنقّل هذه الأخيرة المستمر من مكان إلى آخر. لهذا ذهبت الدولة إلى توطين هذه العشائر، واستخدمت لتحقيق هذا الهدف وسائل مختلفة، منها الترغيب والترهيب، فوزعت بينهم الأراضي، وفرضت عليهم الإقامة في الأماكن المخصصة لهم. ومنحت أبناء العشائر إقطاعات مختلفة (زعامات وتيمارات) لزراعتها، بغية ربطهم بالأرض وإشعارهم بوجودهم الفاعل والمنتج داخل الدولة. وأصدرت أوامرها إلى الولاة وأمراء السناجق بما يحول دون ترك هذه العشائر الأراضي التي جرى إسكانها فيها. وهنا نشير إلى ولاية الرقة التي أقيمت في المنطقة الواقعة في أعالي نهر الفرات في عام 1586، فهي تعد من أكثر الولايات العثمانية استخدامًا كموقع لإسكان العشائر، حيث إن الدولة لجأت أحيانًا إلى القوة لنقل بعض العشائر المتمردة من مناطق قريبة إلى هذه الولاية، حيث فرضت عليها الإقامة فيها[104].

و- تعزيز وجود الدولة عسكريًا في المناطق الساخنة

كانت الدولة تقرّ دائمًا بقوة بعض العشائر وتمكّنها من التأثير في العشائر الأخرى والتحالف معها، وتحشيد المقاتلين لإثارة اضطرابات في المنطقة، وقطع الطرق العامة، ونهب القوافل والمسافرين، والإغارة على القرى والمزارع. ولهذا كانت الدولة تضطر إلى تعزيز وجودها العسكري في المنطقة لردع من تسوّل لهم أنفسهم إثارة اضطرابات، والتمكن من التعامل مع أي حركة تستهدفها. وكانت تلجأ إلى حماية مثل هذه المناطق بقلاع تشيدها وتزودها بقوة عسكرية كافية لإخضاع الزعامات الكائنة في المنطقة؛ ففي الحرب التي دارت بين القوات العثمانية وقوات ابن عليان في منطقة الجزائر في جنوب العراق، والتي شاركت فيها قوات الولايات القريبة، إلى جانب قوات ولاية البصرة، تكبدت قوات ابن عليان خسائر فادحة. واقترح أهل الخبرة من العارفين بأوضاع المنطقة بناء قلعتين على كلا جانبي النهر، فنفذ الجنود المشاركون في الحرب الاقتراح في مدة وجيزة،

---

(104) يُنظر الدفتر 523، ص 46، ويُنظر: Usuf Halacoglu, *Osmanlı Imparatorlugunun Iskan Siyaseti Yerlestirilmesi*, pp. 86, 136-138.

واضطر شيوخ الجزائر إلى إعلان طاعتهم وخضوعهم للدولة العثمانية. ولم يمر وقت طويل حتى بعث ابن عليان شخصيًا برسالة طلب فيها الصلح، وأعلن خضوعه للدولة (21 رجب 975هـ - 21 كانون الثاني/ يناير 1568م)[105].

2- إجراءات رادعة

بعد أن تأكدت الدولة من عدم جدوى الإجراءات الاحترازية التي اتخذتها تجاه الزعامات المتمردة، لجأت مضطرة إلى اتخاذ إجراءات رادعة عدة، منها:

أ- مصادرة أملاك

لجأت الدولة إلى هذا الإجراء لإرغام أصحاب الأملاك المتمردين على الاستسلام والخضوع لمتطلبات الدولة؛ فعندما قام ابن عليان بحركته في الجزائر في جنوب العراق، انضم إليه بعض أصحاب الأملاك والأهالي في المنطقة، فقررت الدولة مصادرة أموالهم وممتلكاتهم بغية إرغامهم على العودة إلى أماكنهم[106].

ب- هدم قلاع

كانت الدولة تلجأ إلى هذا الإجراء لإزالة أي ملجأ حصين للمتمردين، وحتى لا يبقى أمامهم أي خيار غير الخضوع للدولة؛ فطبقًا لما ورد في أحد الأحكام السلطانية، أعلن أحد مشايخ اليمن في جمادى الآخرة 987هـ - تموز/ يوليو 1579م العصيان ضد الدولة العثمانية، بتحريض من الأمير مطهر، وتحصّن في قلعة قديمة قريبة من ولاية مطهر، وحشد حوله جمعًا من المقاتلين. وكان من القوة بحيث تطلّب إرسال أربعة من أمراء السناجق في اليمن على رأس حملة ضمت 500 من الخيالة والمشاة. وتمكنت القوات العثمانية من اقتحام القلعة والتغلب على المقاتلين فيها، ثم قامت بهدم القلعة، فدب الخوف في قلوب المتمردين الآخرين، واضطروا إلى إعلان الطاعة والخضوع للدولة العثمانية، واستتب الأمن والنظام في المنطقة (987هـ/ 1579م)[107].

---

(105) مهمة دفتري 7 ص 264-265 حكم 743.

(106) مهمة دفتري، طوب قابي 888 ص 342 أ؛ بيات، البلاد العربية، مج 2، ص 114-115.

(107) مهمة دفتري 40 ص 303 حكم 698.

ج- تجريد من إقطاعات ووظائف وامتيازات

كانت الدولة، كما أسلفنا، تسعى لكسب الزعامات المحلية بتكريمها ومنحها إقطاعات أو وظائف أو امتيازات تليق بها، إلّا أن بعضًا منها ما انفكت تثير اضطرابات في مناطقها أو تقطع الطرق، ولهذا كانت الدولة تضطر إلى تجريدها ممّا سبق أن منحته لها. وطبقًا لما ورد في أحد الأحكام السلطانية، كانت عشيرة داسني الإيزيدية في شمال العراق تنشر فسادًا في المناطق المختلفة، أو تقطع الطرق بين أربيل وبغداد حتى الموصل. وذُكر أن فساد أفرادها استشرى بعد حصولهم على بعض الإقطاعات، حتى أنهم كانوا يغيرون على مسؤولي الدولة والممتلكات العامة. لهذا أصدر الديوان الهمايوني أمرًا بتجريدهم من إقطاعاتهم، وعدم منحهم أي اقطاع، وتأديبهم في حال ثبوت ما نُسب إليهم من تُهم (جمادى الآخرة 982هـ - أيلول/ سبتمبر 1574م)[108].

د- اعتقال وسجن

كان هذا إجراء اتّبعته الدولة تجاه القائمين بالاضطرابات وقطع الطرق والقتل، أو بعد إداناتهم بما نُسب إليهم من تُهم. وكان الديوان الهمايوني يشدّد على "إلقاء القبض على الأشقياء الذين يمثلون قمة الفساد بحسن التدبير"، وذلك بعد ثبوت التُهم الموجهة إليهم في هذا الصدد[109]. وعند تبلّغه بقيام إحدى الزعامات المحلية أو العشائر بأعمال عدائية في ولاية من الولايات، يُصدر أمرًا إلى بكلربكي الولاية كي يلقي القبض على أهل الفساد في أي حال من الأحوال، ويسترد الممتلكات والأموال المنهوبة ويعيدها إلى أصحابها، ويؤدب أهل الفساد[110]. ومن العقوبات التي أنزلتها الدولة بالسجناء تسخيرهم لأعمال التجذيف على متون السفن[111].

هـ- اتخاذ أبناء وأحفاد أو أقارب رهائن

كانت الدولة تتخذ رهائن من بعض أولاد أو أحفاد أو أقارب الزعماء أو

---

(108) مهمة دفتري 26 ص 193 حكم 532.

(109) مهمة دفتري 26 ص 209 حكم 583.

(110) مهمة دفتري 24 ص 7 حكم 20.

(111) مهمة دفتري 16 ص 264 حكم 517.

شيوخ العشيرة العصاة، بعد تأديبهم، تحسبًا لقيامهم بأي تمرد أو عصيان ضدها في المستقبل. وكان هذا الإجراء يحد من نشاط هؤلاء الزعماء والشيوخ، ويرغمهم على الخضوع لأوامر الدولة. وطبقًا لما ذكره بكلربكي الجزائر، غدت البلاد تنعم بالأمن والأمان بعد إعلان مشايخ العربان طاعتهم للدولة، وتسليم أولادهم وأحفادهم إلى الوالي ليكونوا رهائن عنده[112].

كانت الدولة تشترط على الزعماء تقديم رهائن عند طلبهم الصلح والعفو بعد تمردهم؛ فعندما وقع الصلح مع ابن عليان، اشتُرط عليه تسليم سبعة أشخاص من أقربائه ووضعهم رهائن في قلعة البصرة. وبعد وفاة أحد الرهائن، طالب ابنُ عليان بإطلاق الباقين، وأيده في ذلك بكلربكي البصرة بحجة أن الإنفاق على الرهائن كان يكلف الخزينة مبالغ كبيرة، فصدر الأمر السلطاني بإطلاقهم شرط أن يخضع البكلربكي ابن عليان للدولة ويخلص لها ويتقيد بأوامرها (7 جمادى الأولى 985هـ - 23 تموز/ يوليو 1577م)[113].

و- منع تمضية فصل الشتاء والرعي في مناطق معتادة

في هذا الصدد، أصدر الديوان الهمايوني أمرًا بمنع العشائر العربية بني منصور وعنزة وربيعة من التوجه إلى أرجاء بغداد بغرض تمضية فصل الشتاء ورعي جمالها ومواشيها هناك، بسبب قيام هذه العشائر بالتجاوز على الحبوب الميرية ومزارع المسلمين وبقطع الطريق وسلب الرعايا والبرايا أموالهم وممتلكاتهم، والتجاوز عليهم (10 ذي القعدة 978هـ - 5 نيسان/ أبريل 1571م).

ز- قطع مياه

عندما تبلّغ الديوان الهمايوني خبر تمرُّد رعايا لواء نهر عنتر، الواقع في الجزائر الجديدة التابعة للبصرة، أصدر أمرًا بإغلاق سد النهر لمنع وصول الماء إليهم، فآل اللواء المذكور إلى الخراب، واضطر رعاياه إلى النزوح إلى أماكن أخرى، وعدم الإقامة معًا في مكان واحد، حتى أعلن مشايخهم ندمهم على ما قاموا به من أفعال،

---

(112) مهمة دفتري 21ص 272 حكم 645.

(113) مهمة دفتري 31 ص 62 حكم 157.

واتصلوا ببكلربكي البصرة يناشدونه التدخل لفتح سد النهر، ووعدوا بأنهم لن يقوموا بعد اليوم بأي عمل غير مشروع، فتمكن من استصدار أمر بالموافقة على الطلب (19 صفر 982هـ - 10 حزيران/ يونيو 1574م)[114].

ح- اللجوء إلى القوة بهدف القمع والتأديب

كما سبق أن أسلفنا، كانت الدولة العثمانية تلجأ إلى القوة العسكرية لقمع الحركات المعادية التي تقوم بها الزعامات المحلية أو العشائر، كخيار أخير بعد التأكد من عدم جدوى الخيارات الأخرى. لكن كان هنالك من الحركات ما امتلكت قوة كبيرة بحيث تطلّب قمعُها وتأديبها جهدًا عسكريًا واسع النطاق شاركت فيه أحيانًا قوات الولايات المجاورة أيضًا، نذكر منها على سبيل المثال حركة ابن عليان في الجزائر جنوب العراق، وحركة الزيديين في اليمن، وحركة الدروز في جبل لبنان.

المراجع

بيات، فاضل. رحلة سويله مز أوغلو إلى بلاد الشام. عمان: جامعة آل البيت، 2000.

______. الدولة العثمانية في المجال العربي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2007.

______ (إعداد). البلاد العربية في الوثائق العثمانية. اسانبول: منظمة المؤتمر الإسلامي؛ إرسيكا، 2011-2015.

فريدون بك التوقيعي، أحمد. منشآت سلاطين. استانبول، 1247.

فندقليلي محمد آغا. سلحدار تاريخي. استانبول: أورخانية، 1928.

Akgündüz, Ahmet. Osmanli *Kanünnâmeleri*. Istanbul, 1992.

Emecen, Fridun M. «Hicaz'da Osmanli Hakimiyetinin.» *Tarih Enstitüsü Dergisi*. Istanbul, 1993.

Halacoglu, Usuf. *Osmanli Imparatorlugunun Iskan Siyaseti*.

Kilic, Orhan. *Osmanli Devletinin Idari Taksimati*.

Sahin, Ilhan. «Timar Sistemi Hakkinda Bir Risale.» *Tarih Dergisi*, vol. 32 (1979).

Tarih Dergisi, no. 32 (March 1979).

Uzunçarşili, Ismail hakki. *Osmanli Tarihi II. Cilt*. Ankara, 1988.

__________. *Mekke-i Mukerreme Emirleri*. Ankara, 1972.

__________ [et. al]. *Topkapi Sarayi Muzesi Osmanli Sarayi Arsivi Katalogu*. Ankara, 1985.

---

(114) مهمة دفتري 26 ص 4 حكم 8.

الفصل الخامس والعشرون

السلطة العثمانية والزعامات القبلية والحضرية في إيالة الجزائر (القرن السادس عشر - القرن الثامن عشر)

فاطمة الزهراء قشي

مقدمة

تناولت دراسات كثيرة مسألة الحكم العثماني - من مداخل متعددة - وكيفية تعامله مع القوى المحلية لترسيخ قواعد الدولة الجديدة وتحقيق مشروعها. ورسَخت في أذهان الملاحظين والمؤرخين فكرةٌ مفادها استقرار حكم العثمانيين في الجزائر ثلاثة قرون من دون ثورة أو انتفاضة حاولت طردهم من البلاد، خصوصًا أنهم حكموها بفئة وافدة ومنغلقة على نفسها أبعدت الأهالي والكراغلة من مناصب القرار السياسي في الإيالة. ولئن لجأوا إلى الحديد والنار لضمان التوسع وتأسيس الدولة الجديدة في المغرب الأوسط، تحت قيادة عروج باربروسا وبعده خير الدين، فإنهم لجأوا أيضًا إلى التحالف السياسي والعسكري، وطلبوا الدعم المعنوي، وقربوا فاعلين شتى بالإعفاءات من الجباية وبالمصاهرات ومنح المناصب.

استُقبل الأخَوان باربروسا بالترحاب لدى مجيئهما للذود عن الإسلام في الربوع المغاربية، لكن الحكام المحليين لم يتنازلوا لهما عن نفوذهم وسلطانهم،

فكانت المواجهة حينًا والتحالف أحيانًا. وكانت الأطراف الفاعلة متفقة على ضرورة تحرير السواحل المغاربية من العدوان الإسباني في مطلع القرن السادس عشر، ولكنها لم تقبل بتزكية نشوء دولة الأخوين باربروسا على حساب الكيانات المحلية التي شكلت لهم السند الفاعل في العملية الأولى، بل استنجدت بالإخوة عروج في بعض الأحيان.

إذا كان أهل الجزائر لم يطالبوا بالانفصال عن السلطنة العثمانية لاعتبارات دينية وثقافية وجيو - سياسية، فإنهم كثيرًا ما عبّروا - في فترات متقطعة - عن رفضهم أسلوب الحكام في التعامل معهم، وفاوضوا منذ البداية بشأن البقاء حينًا والاستقلالية حينًا آخر.

بسبب تنوع التشكيلات السياسية والاجتماعية المختلفة المنابع، سنعرض لنماذج منها، توضيحًا للقوى المتقابلة من جهة، ولأسلوب الوافدين في التعامل مع القوى المحلية الفاعلة، قصد الوصول إلى نوع من التوازن يضمن استقرار السلطة المركزية في الجزائر، وكذا التوسع في دواخل البلاد قبل الإلحاق الرسمي للجزائر بالدولة العثمانية.

من الترحاب والمساندة إلى المواجهة بين الوافدين والمحليين

سبقت سمعة الأخوين باربروسا نزولهما على السواحل المغاربية، فاستقبلهما السكان استقبال الأبطال، كما استنجد بهما بعض الأمراء المحليين في عملية تحرير أراضيهم من الاحتلال الإسباني وتهديداته. لكن سرعان ما اتضح أن لهما مشروعًا أكبر وطموحات أوسع في النفوذ والحكم، ما تعارض مع طموح التشكيلات السياسية القائمة، وإن كانت إمارات على مستوى مدينة أو منطقة محدودة في المغرب الأوسط الشاسع المساحة.

بعد العمليات الدفاعية الأولى ضد الإسبان في كلٍّ من بجاية والجزائر، نشب الخلاف بين المتحالفين. وتعامل الأخَوان باربروسا بشدة وقسوة مع جميع المناهضين لمشروعهما. وكان أول «الضحايا» رفقاء الأمس، أمير الثعالبة في مدينة الجزائر سالم التومي، وأمير كوكو أحمد بن القاضي في نواحي بجاية. وأسفر أول خلاف عنيف نشب بين عروج وسالم التومي، عن دفع الأخير حياته ثمنًا لمعارضته الأتراك (1516)، وربما في محاولة للاستعانة بالإسبان ضدهم.

أمّا أحمد بن القاضي، فدعم عروج بآلاف من الرجال دفاعًا عن بجاية (1514). وعلى الرغم من الهزيمة أمام الإسبان في المحاولة الأولى، فإنه ساندهم في تحرير ميناء الجزائر، ثم ترأس الوفدَ الذي بعث به خير الدين إلى اسطنبول عام 1519 لاقتراح الولاء والانضواء تحت راية السلطان العثماني. ورجع الوفد بفرمان التعيين السلطاني لخير الدين بايلربايًا على إيالة الجزائر، مع خاتم الإمارة وفرقة من الإنكشارية، وما كان يتبع ذلك من إمدادات (سفن، أسلحة...). وبعد سنوات معدودة، نشب خلاف بين الرجلين، فاضطر خير الدين إلى الابتعاد عن الجزائر والاستقرار في جيجل ثلاث سنوات. ثم رجع إلى الجزائر عازمًا على مواجهة ابن القاضي، فكان له ذلك، وقتل ابن القاضي وترك لأخيه محمد بن القاضي الحكم في منطقته الجبلية في كوكو... وما زالت ملابسات القضية غامضة، ولكن يمكن تفسير الموقف برفض خير الدين مقاسمة الشيخ السلطة في مدينة الجزائر. وبعد عقود (1559)، صاهر حسن باشا ابن خير الدين باشا عائلة ابن القاضي، بأن تزوج من ابنة أميرها وزوج مساعده أخت زوجته، فكان أول حلف مع الحكام المحليين من طريق المصاهرة. هنا يلاحَظ أن أسرة ابن القاضي لم تساوم على حقها في الحكم، ولو على حيّز صغير، بل قاومت الحكام الجدد، ولجأت إلى الدعم والمساندة ثم إلى المواجهة العسكرية والانسحاب، ثم عادت إلى الواجهة، ففاوضت مكانتها وتحالفت مع العثمانيين.

1- التحالف الحذر مع الأسر النافذة

أ- التحالف والتنافس مع بني عباس (مجانة)

اتّبع حسن آغا، خليفة خير الدين باشا (1533-1545) على رأس الإيالة، سياسة الأحلاف مع بعض القبائل والحكام النافذين، قصد التوسع في دواخل البلاد. وبعد تحالفه مع شيخ بوعكاز الذواودة، لضمان دعمه في مناطق الجنوب الشرقي للجزائر المسيطرة عليها، أقنع سلطانَ بني عباس بمشاركة الجيش من أجل فرض الطاعة على منطقة بسكرة. وبعد الانتصار على خصومهم (1540)، دب خلاف بين القائدين كان سببه أن شيخ بني عباس أراد نصيبه من الغنائم ومن النفوذ على الأراضي «المفتوحة». وكان حسن آغا يعمل على ترسيخ الحكم المركزي ويريد مخزنة بني عباس لهذا الغرض، فانتفض هذا الأخير وقطع

الطريق المؤدية من الجزائر إلى شرق البلاد، واضطرت المحلة إلى الالتفاف حول المسيلة والابتعاد عن الطريق المعهودة. وكان بنو عباس يتحكمون بالطريق الرئيسة، بسيطرتهم على المضيق الجبلي الشهير ببيان الحديد، وبناءً على ذلك لم يجد الحكام العثمانيون بدًّا من مصالحتهم وكسبهم إلى جانبهم، والاعتراف لهم بالمشيخة وببعض الحقوق الجبائية.

ب- التفويض من دون غلبة: بوعكاز الذواودة

لبسط السيطرة على دواخل البلاد، راسل حكام الجزائر - خير الدين باشا وتبعه حسن آغا وغيره - شيوخ القبائل النافذة على مشارف الصحراء، وتحالفوا مع شيخ أسرة الشيخ بوعكاز العتيدة المتحكمة في طرق القوافل التجارية. وفي مقابل لقب شيخ العرب واستقلال ذاتي على أراضيهم، ضمنت السلطة دعمهم المادي والمعنوي في عملية التوسع نحو بسكرة والجنوب الشرقي. وجرى أول اتصال بعد عام 1527، ثم تجدد مرات بين عامي 1540 و1560 لإخضاع بسكرة، ثم توقرت التي كانت إمارة تقودها أسرة بني جلاب.

أدى الشيخ بوعكاز دور الوسيط بين السلطة المركزية وسلطان بني جلاب، الذي حافظ لفترة على استقلاله الذاتي في توقرت، وقليلًا ما رضخ للمطالب المخزنية إلّا مكرهًا بنار المحلة في عهد صالح ريس (1554) وعهد صالح باي (1780).

استمر هذا التحالف الحذر بين الطرفين أكثر من قرن، أي إلى غاية انتفاضة قبائل الشرق على حاكم بايليك الشرق مراد باي في عام 1637. كما مُنح أحرار الحنانشة، أحلاف الشابية في الشق الجزائري من أراضيهم، المكانة اللائقة بقبيلة قوية تسيطر على مساحات شاسعة في المنطقة الحدودية بين الجزائر وتونس، ويعترف لها بالولاء عدد كبير من القبائل المجاورة لها.

أمّا في المناطق القريبة من المدن، فاكتفى الحكام العثمانيون بـ «تنصيب قادة أتراك على الأراضي الخاضعة، والتي نادرًا ما تتجاوز نطاق المدن وفحوصها، حيث تتمركز الحاميات العسكرية». ويبدو أن الحكام الأتراك «فضلوا الاعتماد على فرق الوجاق وما انضم إليها من المتطوعين»، وذلك لانعدام التجربة... «فلم

يتفعوا بخدمات القبائل الحليفة، على رغم أن الاستعانة بهذا النوع من القوات المحلية كان تقليدًا معروفًا في الجزائر منذ أوائل الفترة الإسلامية»[1]... بناء عليه، استمر المد والجزر بين السلطة المركزية والسلطات المحلية، في حال من التفويض مع الحذر الشديد. وبعد قرن من الزمن، اختل التوازن، وثارت قبائل بايليك الشرق مجتمعة في صف واحد تحت لواء أحمد بن الصخري بوعكاز وخالد الصغير من أحرار الحنانشة، وبلغت «الفتنة» قسنطينة ومشارف مدينة عنابة، واستمرت سنوات.

يكمن السبب المباشر في إقدام مراد، باي قسنطينة، وبعد استشارة علي باشا في الجزائر، على إعدام أعضاء وفد قبيلة الذواودة، وعلى رأسهم شيخ العرب أحمد بن الصخري، الذين جاؤوا لتقديم فروض الطاعة (1637)، باتهامهم بعصيان السلطة. وتعددت الأسباب غير المباشرة في نفوذ الذواودة المتزايد على حساب القبائل المجاورة، مثل الحنانشة والحراكتة والنمامشة، واختلال التوازن الديموغرافي نتيجة موجات الطاعون الدورية (كل عشر سنوات تقريبًا) التي أنهكت القوى الاقتصادية، فضلًا عن تغير المعطيات في المتوسط بتناقص موارد البحر والقرصنة، من غير إغفال ذكر انتفاضة الكراغلة الذين لم يجدوا سندًا من سكان الأرياف ولا من سكان المدن (1628).

كان الرد على انتهاك حرمة شيخ العرب سريعًا، إذ اشتعل في ربوع البايليك فتيل الانتفاضة التي انتشرت واشترك فيها الذواودة والحنانشة وبنو عباس وكل من حالفهم. قُتل الباي مراد في إحدى المعارك، واضطر يوسف باشا (الذي عُيّن في عام 1639 خلفًا لعلي باشا) إلى التوجه إلى قسنطينة عاصمة بايليك الشرق، والإقامة فيها أكثر من سنة واحدة للإشراف شخصيًا (بسبب شغور منصب الباي) على تهدئة النفوس وتمهيد المنطقة وإعادة الأمن والاستقرار إلى البايليك. وشكلت تلك الانتفاضة نقطة تحوّل في أسلوب التعامل مع القبائل الحليفة، النافذة أو الحاكمة، كما تكونت في خضم الأزمة علاقة الباشا ببعض الأولياء الصالحين والعلماء، كما سنرى.

---

(1) ناصر الدين سعيدوني، ورقات جزائرية. دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر في العهد العثماني (الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984)، ص 99.

2- اتفاق الأمر القائم: الاعتراف المتبادل

أ- وظيفة القفطان ورمزيته: تحيز المجال وتحديد النفوذ

بعد انتفاضة القبائل النافذة في بايليك الشرق (1637-1642) وما ألحقته من خسائر كبيرة بمحلات البايليك المدعومة بفرق من باشا الجزائر، تغيرت موازين القوى، وأبرم اتفاق بين أطراف النزاع تضمن اعترافًا متبادلًا بين شيوخ القبائل «الحاكمة» وباي قسنطينة (الجديد) تحت رعاية باشا الجزائر، كما أعيد صوغ المراسيم والتشريفات لإظهار الاعتبار لشيخ العرب وشيخ الحنانشة. ومثلما يُرسل السلطان القفطان إلى الباشا، كذلك يفعل باشا الجزائر مع باياته الثلاثة، حكام المقاطعات. واستحدثت تلك المراسيم بحضور كل شيخ إلى قسنطينة، ولبس الخلعة كرمز للمكانة المتساوية بينه وبين الباي. وكان من بنود الاتفاق أن يكون الحُكم على مدينة قسنطينة وأريافها من نصيب الباي الذي يمثّل باشا الجزائر، ويتقاسم الذواودة والحنانشة شرق البايليك وجنوبه، ويبقى غربه لأسرة المقراني من بني عباس، مع أنها لم تكن طرفًا في الاتفاق، فحافظت على مجالها وأراضيها[2].

كانت القبائل تقاوم محاولة إعادة الهيكلة وزعزعة موازين القوى. ولئن لم ينجح الباشا في إخضاع القبائل عنوة، فإنه تمكن من «تدجينها» بقبولها الخلعة التي يرسلها الباي إليها. وتَعتبر ليلى بابيس أن «مخزنة السلطات المحلية من شأنها أن تفقدها المشروعية أمام أتباعها في القبيلة خاصة عند العزل أو الإبعاد من المنصب»، حيث أصبح تعيين الشيوخ، ومن بينهم «شيخ العرب»، ورقة ضاغطة في يد باي قسنطينة[3]. وعمل بايات القرن الثامن عشر على إثارة المنافسة بين الإخوة وأبناء العمومة، بل إن الباي أحمد، الشهير بالقلي (1756-1771)، رفع صهره ابن قانة إلى مشيخة العرب في بسكرة، فجرى تداول مشيخة العرب تارة وتقاسمها تارة أخرى مع عائلة بوعكاز الذواودة. والحال أن عائلة ابن قانة نُقلت

---

(2) Farid khiari, *Vivre et mourir à Alger, L'Algérie ottomane aux XVIe-XVIIe siècles: un destin confisqué* (Paris: L'Harmattan, 2002).

(3) Leila babes, «Mythes d'origine et structures tribales dans le Constantinois sous domination turque: Essai sur le fondement du pouvoir politique,» Thèse de doctorat de 3e cycle, Aix-en Provence, 1984.

من منطقة القبائل الصغرى إلى بسكرة، وهي لم تكن ذات وجاهة معلومة قبل منتصف القرن الثامن عشر، أي قبل مصاهرتها الباي أحمد.

بناءً على وعي بخطورة التقرب من أصحاب السلطة على السمعة بين الأعراش، حاول شيوخ الحنانشة مثلًا البقاء على حذر؛ فهذا بوعزيز بن نصر حاول التحرر من مثل هذا الضغط باللعب على المنافسة بين باي قسنطينة وباي تونس، كما لقب نفسه بالسلطان، في محاولة للتحرر من الحقل السياسي الخاضع لإرادة البايات، وكان ج. أ. بيسونال قد سجل هذا الموقف عند مروره بالمنطقة في عام 1724، ولكنه حكم أربعًا وعشرين سنة، وفي النهاية سقط في فخ صهره يونس بن علي باشا (1740-1756) باي تونس[4].

بالعودة إلى انتفاضة القبائل في عام 1737، نشير إلى أن بابيس حللت الوضع من منظور أنثروبولوجي واجتماعي وسياسي، فلاحظت كيف «أن هذا الحلف القبلي، الذي كان بإمكانه - عُدة وعددًا - أن يطيح بالحكم العثماني في الجزائر، توقف في منتصف الطريق». صحيح «أن دعم العلماء للحكم المركزي كان قويًا»، ولم يكن أقل منه أثرًا «إحساس الحنانشة، مثلًا، بأن الخطر يكمن في تفوق الشابية، الذين ربما يزيحونهم عن الساحة ويخضعونهم، في حين لم يشكل الحكم المركزي سوى منافس لا يشكّل خطرًا على سلطتهم المحلية»[5]. و«في الواقع، كان للأتراك السلطة المركزية التي لم تكن لها مشروعية ولا نفوذ حقيقي معترف به، بل كان هذا الأخير في يد الحنانشة»، ما جعل باحثين يتساءلون إذا كان الحنانشة «قبيلة» أو «حلف قبائل» أو «مملكة»، وربما كانت لهم هذه الصفات مجتمعة[6]. وحذّرت بابيس من التفسير الميكانيكي الذي يعتمد تعامل الحكام بمبدأ «فرّق تسُد»؛ لأنه أداة فاعلة، ولم تكن السلطات المحلية ضحية لها بل كانت الأطراف كلها تتعامل به عند الضرورة.

---

(4) Ibid. p. 274.

(5) Ibid. pp. 269-270.

(6) Ibid. p. 287;

جميلة معاشي، الأسر المحلية الحاكمة في بايلك الشرق الجزائري (من القرن 10هـ (16م) إلى 13هـ (19م) (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 2015)، ص 46.

من جهة أخرى، قبِل باشا الجزائر، وفق اتفاق 1640، بتفويض نصيب من سلطة الباي، وتقويض نفوذ المركز، والاعتراف بأن لا سلطة له على تلك القبائل ومناطقها. ويشرح فريد خياري الموقف بالقول إن القوى العثمانية لم تكمل عملية تفكيك البنية القبلية في دواخل البلاد، وتعاملت معها بصفتها قوى حليفة ضد العدو الأجنبي وقوى منافسة لها في شأن بسط النفوذ على القبائل، ما ترك تناقضًا كان يهدد الكيان السياسي المركزي كلما اختل التوازن بينها[7].

ب- الدنوش: «الهبة والغرامة» أو العنف الملطف

للقرصنة دور مؤسس في بنية الحكم العثماني في الجزائر، وفي نمط التعامل مع دواخل البلاد ومع الإمارات المجاورة، وهذا ما يفسر كفاءة البايلربايات الأوائل الذين تحكّموا في البر والبحر قبل تولّي منصب حاكم إيالة الجزائر من جهة، وربما يشرح مدى التشبث بدخول القرصنة في وقت دخلت حبوب الجزائر الأسواق التجارية الأوروبية من جهة ثانية[8]. ومع هذا، عاشت السلطة (والجيش) على دخول المحلة التي تجمع أنواع الضرائب والرسوم والمكوس المفروضة على الرعية في الأرياف، فازداد بمرور الزمن الاهتمام باستغلال الأرض وتوسيع نطاق رقابة السلطة المباشرة في شكل إقطاعات للموظفين (أراضي عزل في شرق البلاد أو لزم للقياد).

يطلق اسم «الدنوش» على حصيلة الضرائب (عينية ونقدية) التي يقدمها بايات المقاطعات الثلاث إلى خزينة الدولة في الجزائر، ويسلمها الباي برفقة الباشكاتب إلى الباشا بحضور الخزناجي، قصد التدوين والتسجيل[9]. وتميزت المحلة في الجزائر - وهي مؤسسة حفصية استحدثها العثمانيون - بازدواجية التركية والمهمات، فأصبحت جولة سنوية تتمّ فيها عملية الجباية والرقابة من جهة، والزجر والتأديب من جهة ثانية[10].

---

(7) Khiari. 2002.

(8) لمنور مروش، دراسات عن الجزائر في العهد العثماني، القرصنة، الأساطير والواقع، ج 2 (الجزائر: دار القصبة للنشر، 2009).

(9) قشي، كتاب السر (د.م.: د.ن.، 2016).

(10) سعيدوني، 1984؛ فاطمة الزهراء قشي، قسنطينة في عهد صالح باي البايات (قسنطينة: ميديا بلوس، 2004)، ص 147.

من حيث التركيبة، يشتمل موكب «الدنوش» على فرقة الإنكشارية المرافقة للباي في مهمته لجمع الضرائب من القبائل الخاضعة، تدعمها عناصر مسلحة من القبائل المخزنية لقمع المتمردين والممتنعين عن دفع الضريبة، وتُنقَل الحصيلة إلى مدينة الجزائر في موكب بهيج يتقدمه عزف الموسيقى وقرع الطبول. بناءً عليه، جمعت المحلة بين صورة القهر والقمع والتجاوزات على الرعية حين جمع الضرائب، وصورة البهجة والكرم والفرح عند قدومها إلى مدينة الجزائر بما جمعته من خيرات البلاد - في شكل ضرائب ومكوس شتى - للمساهمة في دعم خزينة البلاد في سبيل ضمان رواتب الجند والقيام بواجب الدفاع عن الثغور، إن وجِدت. ويتخذ موكب الباي الذي يزور العاصمة مرة واحدة كل ثلاث سنوات، علامات الإمارة وصفاتها، بإغداق العطايا على موظفي السلطة بمختلف مستوياتهم، والصدقات على الفقراء على طول الطريق الممتدة من برج حمزة، حدود دار السلطان أو حدود النفوذ المباشر للباشا، إلى دار الإمارة في وسط مدينة الجزائر[11]. ويمكن التحدث هنا أيضًا عن العنف الملطف في شكل احتفالي يطمح الجميع إلى المساهمة فيه لإرضاء الحكام في المستويات كافة. ولـ «الدنوش» سمة الغرامة عند الجمع والهبة عند التوزيع، وهي شكل من أشكال الحكم المتنقل، كما تجلى في تونس الحسينية، بحسب الباحثة جوسلين دخلية[12].

3- برَكة الأولياء لتعويض مشروعية الحكم المركزي

استعان العثمانيون - منذ زمن الأخوين عروج وخير الدين - بالأولياء الصالحين في المدن والأرياف لدعم مشروعية الجهاد - والقرصنة - ضد المحتل الإسباني، ثم من أجل التوسع والاستقرار في دواخل البلاد، فمنحوهم الإعفاءات الجبائية اعترافًا بسلطتهم الروحية، ما زاد نفوذهم المادي والمعنوي. ولم يمنع هذا الدعم قيام ثورة ابن الأحرش ومحمد الدرقاوي على السلطة في مطلع القرن

---

(11) رقية قندوز، «مراسيم الدنوش ورمزيته في إيالة الجزائر خلال العهد العثماني»، إشراف د. فاطمة الزهراء قشي (مذكرة ماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، 2006).

(12) Jocelyne Dakhlia, «Dans la mouvance du prince: la symbolique du pouvoir itinérant au Maghreb», *Annales*, H.S.S, no. 3 (1988).

التاسع عشر[13]، كما أنه لم يمنع المواجهة بين الحكام والأولياء في مناسبات عدة، بل حُكم على بعضهم بالإعدام[14]. ويمكن التذكير بموقف الشيخ محمد ساسي البوني (عنابة) من انتفاضة القبائل ضد باي قسنطينة (1637-1642)، وكيف خاطب يوسف باشا الذي طلب منه تهدئة الثائرين وحثهم على الولاء والطاعة.

اعتمد يوسف باشا أسلوب الاستشارة، فكاتبَ العلماء والصلحاء لطلب الدعم والمساندة المعنوية للحاكم، وذلك بِحثّ الثوار و«المتمردين على العودة إلى جادة الطريق». ونالت مراسلات يوسف باشا ومحمد ساسي البوني اهتمام كثير من الباحثين والمؤرخين نشرًا وتحليلًا[15]. ويشرح فريد خياري ظاهرة الأولياء الصالحين ومكانتهم في آليات الحكم العثماني في الجزائر، اعتمادًا على شبكة نفوذهم وسمعتهم بين الأتباع. كما حلل هواري تواتي دور الوساطة التي يقوم بها العلماء والأولياء والمشعوذون بين الإنسان وخالقه في مغارب القرن السابع عشر، عند انتشار ظاهرة الطرقية وقوى الغيب[16].

لفت الباحث الانتباه إلى أن المراسلات تُظهر علاقة جدلية بين الحاكم السياسي - باشا الجزائر - والولي الصالح والفقيه - محمد ساسي البوني - صاحب الكرامات والسمعة الكبيرة، حول أمر سياسي دنيوي واضح؛ فالباشا طلب من الشيخ محمد ساسي البوني العمل على وضع حد لانتشار «الفتنة» بتهدئة الثوار من جهة، وتهيئتهم لقبول القصاص لخروجهم على طاعة الحاكم من جهة أخرى. واستعان الباشا بجميع السوابق المتاحة في التاريخ الإسلامي، مركزًا على ضرورة احترام «أولي الأمر منكم». من ناحية أخرى، ذكر يوسف باشا أنه أرجأ موعد التوجه إلى غرب البلاد للجهاد قصد تحرير مدينة وهران - المدينة الوحيدة التي ما زالت في يد الإسبان في ذلك التاريخ - وهذا من شأنه تأكيد دوره حاميَ الثغور الإسلامية ضد العدو الخارجي. لكن بسبب خطورة الوضع، قرر التوجه

---

(13) الغالي الغربي، «الثورات الشعبية في الجزائر أثناء العهد التركي (1792-1830)» (رسالة ماجستير في التاريخ الحديث، كلية الآداب، جامعة دمشق، 1988).

(14) قشي، قسنطينة في عهد صالح باي البايات، ص 195؛ بايسر، 1984، ص 222.

(15) أبو القاسم سعد الله، 1979؛ khiari, 2002.

(16) Houari Touati, *Entre Dieu et les hommes, lettrés, saints et sorciers au Maghreb (XVIIe siècle)* (Paris: éd. EHESS, 1994).

إلى قسنطينة وعنابة لقمع المتمردين. وعمد الشيخ البوني في إجابته إلى معالجة الموضوع من منظور عام، للتخفيف من المحنة والمصيبة ووضعها في سياق القضاء والقدر وفي إطار أنها «محنة» ستزول مع الوقت. ولم يعلِن مساندة الباشا، بل طلب منه في آخر المراسلة أن يعفو عن المتمردين. وتواصلت المراسلات بين الطرفين، وبقي الولي يتهرب من الباشا كي لا يذعن لمطلبه، بل وقف دون تزكية المتمردين من غير أن يقف ضدهم في الوقت ذاته[17]. و«كان الباشا في حاجة إلى هذه الوساطة للتعويض عمّا ينقصه أو ما يفتقده من مشروعية»، ولم يكن في حاجة إلى التزكية التي كانت تُطلب من علماء الحواضر[18]. وعالج فريد خياري موقع الولي الصالح من انتفاضة قبائل الشرق التي استمرت، إجمالًا، أكثر من عشر سنوات (من عام 1637 إلى عام 1649)، مع فترات من السلم النسبي. و«سمحت تلك المواجهة بملاحظة القوى الاجتماعية الفاعلة في الميدان ورهاناتها؛ وتتمثل من جهة بالسلطة السياسية، ومن جهة أخرى بالسلطة القبلية، من دون أن يكون الخط الفاصل بينهما معلومًا بوضوح». وبين القطبين، برزت سلطة من نوع آخر، هي سلطة دينية «ظهرت قوةَ توازن، إنما مصالحها لا تغطي مصالح الطرفين السابقين. إنها سلطة مستقلة، تستمد مشروعيتها، ومن ثم الاعتراف بها قوةً اجتماعية، من مهمة الوساطة مع قوى الغيب. إنها قوة تنظيمية وسط العالم الريفي وبين هذا الأخير والعالم المديني الحضري». ويشجع تدخّل هذا الولي (في هذا السياق) على التساؤل عن وظائفه داخل المجموعة، وعن وظيفة خطابه[19].

قام الأولياء بدور الوسيط بين السلطة والقبائل، وبدور الوسيط بين القبائل نفسها أيضًا، وذلك لأن القبائل تنشغل في فترات الحرب ولا تُنتج؛ ومن هذا المنظور، يكون الولي حليف السلطة السياسية. وتستدرك بابيس مفسِّرة: «في الواقع، لم يكن الولي في موقع الحليف بقدر ما هو في موقع المنافس للمخزن، لأنه فاعل افتراضي، يفرض مشروعيته وهيمنته في نقطة التقاطع بين الحقل السياسي والحقل الديني. وترتبط مشروعيتهم الدينية بمدى نجاعة نشاطهم الرمزي وفاعلية 'الكاريزما'». ولذا ترى الباحثة أن من المجحف القول إن سلطة

---

(17) Khiari, p. 230.

(18) Babes, p. 217.

(19) Khiari, p. 227.

الأولياء لا تمارَس إلا بتفويض من السلطان، على حد تعبير عبد الله العروي. ربما يكونون حلفاء موضوعيين للسلطة، إلّا أن تحالفهم لا يمنحهم السلطة، بل يُحطم مشروعيتهم ويضعف قواهم في ميدان المنافسة[20].

بالاعتماد على النظرية البنيوية، وبالعودة إلى ظاهرة الأوبئة المتكررة التي تعيق النمو الديموغرافي وتكسر التوازنات في بنية المجتمع، حاول فريد خياري شرح الانتقال من رأس المال الاقتصادي إلى رأس المال الرمزي الذي يهدف إلى إعادة إنتاج علاقات التبعية[21]. وبناءً على ذلك، يظهر من مواقف بعض الأولياء أن الدعم والتزكية لم يكونا مضمونين للحاكم في الأوضاع كافة، وإن كانا منتظَرين ومطلوبَين، بل كانا يخضعان لتوازنات معقدة.

4- أعيان قسنطينة وعلماؤها بين التمنع والمساندة

تميزت قسنطينة، من الفقيه عمر الوزان إلى الشيخ عبد الكريم الفكون (الحفيد) (1536-1639)، بتاريخها الحضري العريق، ما سمح لأعيانها بالتفاوض بشأن مكانة محترمة بين التمنع والوساطة، بوضع الباشا حاكم الجزائر في موقع الحَكَم بين أهل المدينة وحكامها (القائد ثم الباي). وبتحليل موقف الفقيه الوزان، الذي اعتذر لحسن آغا (خليفة خير الدين باشا) في رسالة شهيرة عن عدم قبول منصب القضاء في المدينة، نلج إلى مسألة العلاقة بين حكام الجزائر وعلماء المدينة. هذا وجرى إسناد المنصب بعد ذلك إلى الفقيه قاسم الفكون، العائد من تونس بعد مقتل أبيه أبي زكريا يحيى الفكون، في واقعة جامع الزيتونة عام 1535. وكان قاسم الفكون قد تفرّد بين أفراد العائلة بتبوؤ هذا المنصب «الرسمي» قبل أن «يختصوا» بدور الوساطة على مدى أجيال وطوال الحكم العثماني. وظهر عبد الكريم الجد في «فتنة قسنطينة» (1567)، ونال الشيخ عبد الكريم الفكون (الحفيد) منصب إمارة ركب الحج ولقب شيخ الإسلام (1638) بعد ثورة ابن السخري (1637)، فتوارث الأبناء والأحفاد تلك المهمات حتى عام 1838، أي بعد عام واحد من الاحتلال الفرنسي لمدينة قسنطينة.

---

(20) Babes. p. 218.

(21) Khiari. p. 232.

يُظهر تاريخ قسنطينة من هذه الزاوية تدخّل الأعيان، وعلى رأسهم الفقهاء، في الشؤون العامة، كما يبرز موقف العلماء في الوساطة بين الحاكم المحلي والأهالي في «فتنة قسنطينة» عام 975هـ/ 1567م. والحال أن العامة فوضت إلى عبد الكريم الفكون والفقيه عبد اللطيف المسبح طرحَ الخلاف على الباشا محمد بن صالح ريس، كما أن الأعيان كاتبوا السلطان العثماني، شاكين له تجاوزات الحاكم العسكري في المقاطعة وتجاوزات الباشا الذي عيّنه، وكانت النتيجة أن عُزل الباشا من منصبه واستدعي إلى اسطنبول.

في بالمقابل، كشف عبد الكريم الفكون (الحفيد) في كتابه **منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية**[22] عن تناحر علماء عصره في شأن الوظائف الدنيوية، ولا سيما وظيفة «النيابة على القضاة العجم». أمّا شيوخ عائلة الفكون، فإنهم استمروا في خطابة الجامع الكبير (أو الجامع العتيق) وإمامته إلى ما بعد انتفاضة القبائل (1637). وفي عام 1048هـ/ 1638م، نال عبد الكريم الفكون الحفيد منصب أمير ركب الحج، وهو من نصيب عائلة عبد المؤمن منذ زمن، وبالتحديد قبل دخول الأتراك العثمانيين[23].

يؤكد تاريخ هذا التعين أن موقف الفكون في مساندة الحكم المركزي برز واضحًا ضد مخاطر الانتفاضة العارمة، وهو موقف الحضر المتخوف من تحركات البدو. وبذلك، ضَمن يوسف باشا استقرار المدينة ومساندتها له قبل التوجه إلى عنابة والمناطق الداخلية الثائرة بايليك لتهدئتها. و«كعادتهم في التواصل مع باشوات الجزائر»، راسل أهل قسنطينة الباشا، طالبين منه تعين باي جديد مكان مراد باي الذي قُتل في إحدى معارك الانتفاضة. وأجابهم الباشا برسالة مفادها أن عليهم أن يشيروا عليه باسم من يريدونه حاكمًا عليهم، فاستشارهم في الأمر، واتُّفق - بدعم من الشيخ الفكون - على تقديم «سي فرحات الذي كان ذا عقل ودار كبيرة»، بحسب ابن العنتري[24]، وكان لهم ذلك. وبدأت فترة استقرار في المدينة

(22) أبو القاسم سعدالله، شيخ الإسلام عبد الكريم الفكون داعية سلفية (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1986).

(23) المرجع نفسه؛ قشي، قسنطينة في عهد صالح باي البايات، ص 53-70.

(24) أحمد سيساوي، «الفريدة المنسية في حال دخول الترك إلى قسنطينة» (مذكرة ماجستير، جامعة منتوري، قسنطينة، 1988)، ص 14.

اتسمت بتعاون الباي فرحات وشيخ الإسلام وأمير ركب الحج عبد الكريم الفكون. وبهذه الصفة أصبحت له هيبة حقيقية، بحيث يستطيع حتى حماية الجاني من القصاص، فارتفعت مكانته الاعتبارية لدى الخاص والعام، وورث الأبناء والأحفاد المناصب والحظوة والوجاهة.

في سياق هذا الاستقرار في المدينة، أورث فرحات باي ابنه منصبه - باي المقاطعة - بتقديمه إلى رئاسة المحلة، وإنابته عن نفسه عندما اعتلّت صحته. وإن نحن ذكرنا ثلاثة بايات من سلالة فرحات باي على رأس بايليك قسنطينة في النصف الثاني من القرن السابع عشر (ومحاولة مماثِلة في بايليك الغرب)، فإن التجربة السلالية في الجزائر لم تنجح مثلما نجحت في كلٍّ من تونس وطرابلس الغرب. وفي «المقابل، لم يُحرم أبناء البايات من اعتلاء المناصب العليا، خاصة في البايليك. ولم يكن توارث الحكم قاعدة مؤسساتية إنما كان في السلوك والممارسات!»[25]. واختار العلماء جانب الأمان في ظل السلطة والسلطان، لوقوعهم قرب سوط الحاكم، وناور الأولياء مكانتهم بين الحكام والأتباع.

خاتمة

بعد كتابات ومناقشات طويلة دارت حول حقيقة الحكم العثماني في الجزائر، توصل المؤرخ لمنور مروش إلى اقتراح مقْنع يجمع بين الظرفية والبنية الأساسية للحكم؛ إذ أوضح آليات التحكم في دواخل البلاد بالتفويض والوساطة والغلبة، وفسّر استقلالية الإيالة عن السلطنة، التي اعتبرها بعض المؤرخين موقفًا متناقضًا بين التبعية الاسمية والولاء المعلن، بما يلي: «إن الاستقلال الإداري في الإيالات هو من الميزات البنيوية داخل الإمبراطورية العثمانية؛ فهذه الإمبراطورية الشاسعة التي تمتد في ثلاث قارات كانت مجموعًا غير متجانس من البلدان المفتوحة أو المرتبطة بها بأشكال مختلفة، وكان لنُظم الحكم فيها كثير من المرونة؛ فمنها الولايات التي تدفع من ضرائبها مبلغًا سنويًا لاسطنبول، ومنها دول تابعة للإمبراطورية، حيث تكتفي بنوع من الولاء الاسمي، وبإرسال هدايا محددة من وقت لآخر. وفي ما عدا استثناءات مرتبطة ببنية البلاد أو قربها من المركز، فإن

(25) قشي، قسنطينة في عهد صالح باي البايات، ص 55.

كل باشا بيلرباي كان "ملكًا في مملكته" يديرها بمساعدة الديوان، مراعيًا لتقاليدها المحلية وللبنى التقليدية للحكم المحلي والقبلي التابع للقطر».

في هذا السياق، كانت الجزائر تتوطد دولةً تابعة للإمبراطورية، أي أنها كانت في الوقت نفسه كيانًا سياسيًا له جميع مقومات الدولة بالمعنى المتداول آنذاك، وعضوًا داخل الإمبراطورية العثمانية وجزءًا منها. ويجيب مروش عن التساؤل بأن «دولة الجزائر لم يكن لها طابع قومي بالمعنى الحديث للكلمة، لكن مع مرور الزمن [...]، تكوّن نوع من الشعور بالانتماء إلى دولة قطرية موحدة، وكان هذا القطر يدعى في الكتابات والمؤلفات الجزائرية وطن الجزائر». ولم تسمح تفاعلات الحكام الوافدين - الأجانب - مع الحكام المحليين والفاعلين على اختلافهم بتشكّل كيان سياسي من الطراز الحديث والموسوم بكلمة أمة بالمعنى القومي (nation) أو الوطني[26].

في الواقع، بدأ الحكام العثمانيون في تفكيك البنى القبلية والولاء التقليدي لإرساء قواعد الدولة الحديثة، ولكنهم لم يكملوا المهمة لقوة المواجهة وصمود الفعاليات المحلية أمامهم من جهة، ولرفضهم إدماج العناصر المحلية في دواليب الحكم من جهة أخرى، فكانت النتيجة أن قبِل الجميع بتوازنٍ هش، في نوع من الاعتراف المتبادل والقابل للمفاوضة باستمرار.

ربما تكون هذه الازدواجية هي التي أعاقت التطور نحو تكوّن فكرة الأمة، وفسّرت في الوقت نفسه مظاهر المقاومة الشرسة ضد المحتل الفرنسي، ولكن بمشروعات متوازية وربما متضادة. ونذكر، على سبيل المثال، إرادة الأمير عبد القادر تأسيس دولة جزائرية حديثة، في حين حاول أحمد باي إحياء الباشوية والدفاع عنها باسم المشروعية العثمانية، انطلاقًا من بايليك الشرق، فتبلورت القومية الجزائرية في مواجهة التحرشات الأوروبية منذ القرن السادس عشر، خصوصًا ضد الاستعمار الفرنسي في القرن التاسع عشر.

(26) مروش، ص 196.

المراجع

1- العربية

الأرقش، دلندة وعبد الحمد وبن طاهر جمال. **مقدمات ووثائق في تاريخ المغرب العربي الحديث**. تونس: منشورات كلية الآداب منوبة، 1995.

برنشفيك، روبار. **تاريخ إفريقية في العهد الحفصي من القرن 13 إلى نهاية القرن 15م**. نقله على العربية حمادي الساحلي. ج 2. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1988.

سعد الله، أبو القاسم. **تاريخ الجزائر الثقافي من القرن العشر إلى القرن الرابع عشر الهجري (16-20م)**. ج 2. الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1985.

______. **شيخ الإسلام عبد الكريم الفكون داعية سلفية**. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1986.

سعيدوني، ناصر الدين. **دراسات تاريخية في الملكية والوقف والجباية الفترة الحديثة**. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2001.

______. **ورقات جزائرية. دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر في العهد العثماني**. الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984.

سياوي، أحمد. «الفريدة المنسية في حال دخول الترك إلى قسنطينة». مذكرة ماجستير. جامعة منتوري. قسنطينة، 1988.

الغربي، الغالي. «الثورات الشعبية في الجزائر أثناء العهد التركي (1792-1830)». رسالة ماجستير في التاريخ الحديث. كلية الآداب. جامعة دمشق. 1988.

الفكون، عبد الكريم. **منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية**. تقديم وتحقيق وتعليق د. أبو القاسم سعد الله. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1987.

قشي، فاطمة الزهراء. **سجل صالح باي للأوقاف 1185-1207هـ/ 1771-1792م**. دراسة وتحقيق وتقديم؛ تصدير: أ. د. عبد الجليل التميمي. الجزائر: دار بهاء الدين للنشر والتوزيع، 2009.

______. **قسنطينة في عهد صالح باي البايات**. قسنطينة: ميديا بلوس، 2004.

______. «قسنطينة المدينة والمجتمع في النصف الأول من القرن 13 هـ/ نهاية الثامن عشر إلى منتصف القرن 19م». أطروحة دكتوراه الدولة في التاريخ. جامعة تونس. 1999.

______. مقالات من تاريخ قسنطينة وتراثها. قسنطينة: دار مداد يونيفار سيتي براس، 2016.

قندوز، رقية. «مراسيم الدنوش ورمزيته في إيالة الجزائر خلال العهد العثماني». إشراف د. فاطمة الزهراء قشي. مذكرة ماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر. جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية. 2006.

معاشي، جميلة. الأسر المحلية الحاكمة في بايلك الشرق الجزائري (من القرن 10هـ (16م) إلى 13هـ (19م). الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 2015.

مجهول. كتاب غزوات عروج وخير الدين. اعتنى بتصحيحه وتعليق حواشيه نور الدين عبد القادر. الجزائر: المطبعة الثعالبية، المكتبة الأدبية، 1934.

مروش، لمنور. دراسات عن الجزائر في العهد العثماني. القرصنة، الأساطير والواقع. ج 2، الجزائر: دار القصبة للنشر، 2009.

2- الأجنبية

Addi, lahouari. *De l'Algérie précoloniale à l'Algérie coloniale: «Economie et Société»*. Alger: E.N.A.L. 1985.

Babes, Leila. «Mythes d'origine et structures tribales dans le Constantinois sous domination turque: Essai sur le fondement du pouvoir politique.» Thèse de doctorat de 3e cycle, Aix-en Provence. 1984.

Bachrouch, Taoufik. *Le saint et le prince en Tunisie*. FSHS. publications de l'université de Tunis. 1989.

Ben mansour, El Hadi. *Alger au XVIe et XVIIe siècle: Journal de Jean-Baptiste Gramaye «évêque d'Afrique»*. préface par André Mandouze. Paris: Les Éditions du Cerf. 1998.

Dakhlia, Jocelyne. «Dans la mouvance du prince: la symbolique du pouvoir itinérant au Maghreb». *Annales*. H.S.S. no. 3 (1988).

Khiari, Farid. *Vivre et mourir à Alger, L'Algérie ottomane aux XVIe-XVIIe siècles: un destin confisqué*. Paris: L'Harmattan. 2002.

Merouche, Lemnouer. *Recherches sur l'Algérie à l'époque ottomane*. T 1: *Monnaies prix et revenus 1520-1830*. Paris: Éd. Bouchène. 2002.

________. *Recherches sur l'Algérie à l'époque ottomane*. T 2: *La Course mythes et réalités*. Paris: Éd Bouchène. 2007.

Touati, Houari. *Entre Dieu et les hommes, lettrés, saints et sorciers au Maghreb (XVIIe siècle)*. Paris: Éd. EHESS, 1994.

Vayssettes, Eugène. *Histoire de Constantine sous la domination turque de 1517 à 1837*. présenté par O. Siari-Tengour. Paris: Réed Bouchène, 2003.

الفصل السادس والعشرون

مسيحيو المشرق من مرج دابق إلى سايكس - بيكو بين نظام المِلل وحماية السلطان ونظام الامتيازات والحماية الأوروبية

جوزيف أبو نهرا

يبقى التاريخ العثماني من المرجعيات الأساسية لكتابة تاريخ العرب، خصوصًا مسيحيي المشرق منهم في العصور الحديثة. وما زالت المرحلة العثمانية (1516-1918) ماثلة في ذاكرة المسيحيين الجماعية، تربطهم بها موروثات تاريخية فكرية واجتماعية عديدة؛ فهُم عاشوا قرونًا في ظلّ نظام المِلل العثماني، وكانت أراضيهم المقدسة في فلسطين خاضعة للحكم العثماني، وكذلك مراكز كراسيهم البطريركية في القسطنطينية وأنطاكية وأورشليم والإسكندرية.

في ظلّ الحكم العثماني، كان غرض نظام الامتيازات الأوروبية حماية المجموعات الطائفية في الشرق[1]. وفي مرحلته الأخيرة، جرى توقيع اتفاق سايكس - بيكو الذي أخذ الاحتلالان الإنكليزي والفرنسي بعده شكل الانتداب، وكان له دور أساسي في رسم حدود دول المشرق العربي وإنشاء الكيان الصهيوني على أراضي فلسطين.

---

(1) كانت روسيا حامية الأرثوذكس وفرنسا حامية الموارنة وإنكلترا حامية الدروز في جبل لبنان في القرن التاسع عشر.

بما أن المجتمع في العهد العثماني كان قائمًا على التمايز بين مسلم وغير مسلم، وحتى بين مسلم سنّي وغير سنّي، بقي للانتماء الديني والطائفي أهمية كبرى في الموروث التاريخي والسوسيولوجي في المشرق العربي، حيث نشأت المسيحية قبل انتشارها في العالم. إن كل مقاربة لتاريخ المسيحية في العهد العثماني تتجاهل أصولها المشرقية هي غير متكافئة وعرضة للالتباس والاستنساب، لأن حوادث المرحلة الأولى والأساسية لتاريخ المسيحية جرت في الرقعة الجغرافية الواقعة بين ضفاف النهرين ووادي النيل من جهة، والقسطنطينية على ضفاف البوسفور من جهة أخرى؛ ففي أنطاكية أعطي أتباع المسيح لقب «مسيحيون» أول مرة، وفي عام 325 وضِع في مجمع نيقية في الأناضول نص قانون الإيمان، أساس العقيدة المسيحية[2]. وبرزت في كنيستي الإسكندرية والقسطنطينية القواعد الأولى لأصول النسك والترهّب مع القديسين أنطونيوس وبوخوميوس وباسيليوس، وعنهم أُخذت بدايات الحياة الرهبانية في الغرب. كما أن أصول أرثوذكسية الغرب عند اليونان والسلاف مشرقية أنطاكية[3].

قبل العهد العثماني، تعرّض المسيحيون في الشرق لمضايقات قلّصت عددهم ومناطق انتشارهم، فشكّلت معركة مرج دابق نقطة تحوّل بارز بالنسبة إليهم. وتعدّت أهمية المعركة التحولات التي عرفتها المنطقة في العلاقات بين السلطة والمجتمع، لتشمل تأثيراتها السياسية التوازنات الأوروبية والعلاقات بين الشرق والغرب. كما كان لها على الصعيد الديني دور بالغ التأثير؛ إذ احتلّ العثمانيون في إثرها الحجاز وفلسطين، حيث الحرمان الشريفان والأراضي المسيحية المقدسة، واحتلّوا كذلك القاهرة، مركز الخلافة، حيث حمل السلطان سليم لقب «خادم الحرمين الشريفين».

شكّل نظام المِلل العثماني بداية مرحلة جديدة في تاريخ المسيحية في الشرق شهدت تطوّرات مهمّة على صعيد العلاقات بالسلطة المركزية في اسطنبول،

---

(2) حضر المجمع 19 أسقفًا من فلسطين، و23 أسقفًا من المناطق السورية، بينهم أساقفة من صور وبيروت ودمشق؛ بيار مارافال، «المسيحيون في الشرق في القرنين الثاني والثالث»، في: حبيب بدر، سعاد سليم وجوزيف أبو نهرا (تحرير)، المسيحية عبر تاريخها في المشرق، ط 2 (بيروت: مجلس كنائس الشرق الأوسط، 2002)، ص 66-67.

(3) Claude Lorieux, *Chrétiens d'Orient en terres d'islam* (Paris: Perrin, 2001), pp. 10-12.

أو بالسلطات الدينية في كنيستي القسطنطينية الأرثوذكسية وروما الكاثوليكية. وعرفت تلك العلاقات مراحل تفاهم وتعاون كما عرفت مراحل تنافس وتوتّر لم تخلُ من الصراعات السياسية والنزاعات الدينية التي فتحت ثغرة لتدخّل الدول الأوروبية في الشؤون السياسية والإدارية للسلطنة، وهذا ما عُرف منذ أواخر القرب الثامن عشر بـ «المسألة الشرقية».

بعد لمحة عن الخلفيات السياسية لاهتمام السلاطين العثمانيين بالشأن المسيحي، ننتقل إلى أوضاع المسيحين في المجتمع العثماني في ظلّ نظام المِلل، وما رافق تطبيقاته من نزاعات كنسية وامتيازات أوروبية لحماية الأقليات، ومن ثم إلى التنظيمات الخيرية وإعلان المساواة بين المسيحين والمسلمين في السلطنة.

أولًا: المسيحيون في المجتمع العثماني، أهل ذمّة ومِلل في ظل حماية السلطان

كان للسلاطين العثمانيين في غمرة خططهم التوسعية اهتمام خاص بالشأن المسيحي قبل احتلال القسطنطينية وبعده، وهُم اعتمدوا في فتوحاتهم الشرع الإسلامي في تصنيف الرعايا في جميع أرجاء السلطنة؛ فالمسيحيون هُم في التعريف الفقهي من «أهل الكتاب»، وفي التعريف القانوني «أهل ذمّة» أو «معاهَدون» يتمتعون بضمانات في مقابل واجبات وقيود، ويخضعون لنظام المِلل العثماني[4].

1- اهتمام السلاطين العثمانيين بالشأن المسيحي وخلفياته السياسية

اهتمّ السلاطين العثمانيون بالشأن المسيحي لأسباب دينية وسياسية؛ فعلى الصعيد الديني اعتمدوا مبادئ الشرع الإسلامي التي تفصل بين «دار الإسلام»

(4) إن لفظ «الذمّة» يرد مرّتين في القرآن (سورة التوبة، 8 و10)، كما يظهر في نص معاهدة نجران، وهو يعني في آنٍ معًا العهد، وكذلك الأمان الذي يكفله هذا العهد، فالمستفيد من العهد هو «ذمّي» والمسيحيون المعاهَدون هم «أهل ذمّة». يُنظر: جيرار ترويو، «المسيحية في العقود الإسلامية الأولى (610-660)» في: حبيب بدر، سعاد سليم وجوزيف أبو نهرا (تحرير)، المسيحية عبر تاريخها في المشرق، ط 2 (بيروت: مجلس كنائس الشرق الأوسط، 2002)، ص 463.

و«دار الحرب»، والمقصود بـ«دار الإسلام» مجمل الأراضي الخاضعة للـلطة الإسلامية، وهي تضمّ المـلمين بالدرجة الأولى، إلى جانب أهل الذمّة (دار العهد)، وفق معايير وشروط خاصة كرّسها الفقه الإسلامي وطبّقها العثمانيون في الأراضي التي احتلّوها. وكانت الـلطنة العثمانية بصفتها «دار الإسلام» في مواجهة دائمة مع «دار الحرب» الخاضعة لـلطة مـيحية أو لأي سلطة غير إسلامية[5].

على الصعيد السياسي، تابع السلاطين العثمانيون عن قُرب العوامل الفاعلة في السياسة الأوروبية، ولاحظوا التأثير الكبير الذي كان للعامل الديني في توجّهات الحكّام والمسؤولين، فحاولوا استغلاله لإضعاف الدول الأوروبية والتمكّن من التوسّع على حـابها. وكانوا قبل احتلالهم القـطنطينية يشجعون على استمرار التباعد بين الكنيـة البيزنطية وروما، ليظلّ الشقاق قائمًا بين المـيحيين وحائلًا دون تكوين جبهة صمود أوروبية في وجه جيوش الـلطنة تمنعها من احتلال القـطنطينية؛ فالـلطان مراد الثاني (1421-1451)، والد محمّد الفاتح، لم يكن راضيًا عن انعقاد مجمع فرّاري بهدف جمع الشمل بين الكنائس الأرثوذكسية وكنيسة روما (1437-1441)، وحاول ثني الإمبراطور البيزنطي يوحنا الثامن (1425-1448) عن حضور المجمع، ولكنه لم ينجح لأن هذا الأخير كان مقتنعًا بتوحيد الصف المسيحي لمواجهة التهديدات العثمانية ضد القـطنطينية[6].

قبل سقوط القـطنطينية، تدخّل الـلاطين العثمانيون في تتويج بعض الأباطرة البيزنطيين المعادين للتقارب مع روما، كما تدخّلوا بعده في انتخاب بطاركة القسطنطينية. وعندما توفي الإمبراطور البيزنطي يوحنا الثامن من دون وارث له (عام 1448)، تدخّل الـلطان مراد الثاني في تعيين خليفته، وجرى تتويج قسطنطين باليولوغوس باسم قسطنطين الحادي عشر في 6 كانون الثاني/ يناير 1449. وعاهد الإمبراطور الجديد السلطان على عدم الاتصال بروما،

---

(5) Antoine Fattal, *Le Statut légal des non-musulmans en pays d'islam* (Beyrouth: Imp. Catholique, 1958), p. 71.

(6) أسد رستم، كنيـة مدينة الله أنطاكية العظمى (بيروت: منشورات النور، 1958)، ج 3، ص 176-179 و184-185؛ وكاترين مايور - جاوين، «نهضة الكنائس في نهاية العصر العثماني باستثناء مصر (القرنان الثامن عشر والتاسع عشر)»، في: **المـيحية عبر تاريخها في المشرق**، ص 751-772، 754.

وعلى الحؤول دون تثبيت مقررات مجمع فرّاري التي تمهّد للوحدة بين كنيستي القسطنطينية وروما[7].

في إثر احتلال السلطان محمد الفاتح القسطنطينية (1453)، توفي بطريركها غريغوريوس الثالث الذي كان مقرّبًا من روما، فأراد السلطان أن يحلّ محلّه شخص معارض للاتحاد معها، فشجّع على انتخاب جاورجيوس سكولاريوس، حامل لواء المعارضة ضد روما. ونزل أعضاء المجمع عند رأي السلطان الذي أعلنه بطريركًا مسكونيًا باسم جناديوس الثاني (1454-1456). وحلّ محمد الفاتح محلّ الإمبراطور البيزنطي في تولية البطريرك، وخاطبه قائلًا: «كن بطريركًا حرسك الله وسأوليك عطفي. وتمتّع بجميع الحقوق التي مارسها أسلافك»[8].

أعطى السلطان محمد الفاتح بطريرك القسطنطينية امتيازات بصفته بطريرك العاصمة الجديدة للدولة، مع سلطات زمنية جعلت منه رئيس طائفة (ملّي باشي)، على جميع أرثوذكس السلطنة، والمسؤول الوحيد عن أفعال أتباعه المسيحيين أمام السلطة السياسية الإسلامية[9]. تمتّع بطاركة القسطنطينية في العهد العثماني بسلطات مدنية وقضائية لم تكن لهم في عهد الإمبراطورية البيزنطية.

حفاظًا على مركزية السلطة، أصبح بطريرك القسطنطينية بعد معركة مرج دابق واحتلال بلاد الشام ومصر، ممثلًا للبطريركات الثلاث، أنطاكية والإسكندرية وأورشليم، يفاوض باسمها ويدافع عنها أمام السلطات العثمانية العليا[10]. كان البطاركة القائمون على هذه البطريركيات ملزمين بأن يتبعوا بطريرك القسطنطينية إداريًا، و«إذا شاء أحدهم أن يتقدّم بالتماس من السلطان، كان عليه أن يفعل ذلك بواسطة أخيه البطريرك في العاصمة اسطنبول»[11]. وكي يمارس السلاطين

(7) رستم، ج 2، ص 353.

(8) Constantin G. Papadopoulos, «Les Privilèges du Patriarcat Oecuménique dans l'Empire Ottoman.» Thèse. Université de Paris. 1924. p. 24.

(9) أستيريوس أرجيريو، «المسيحيون في العصر العثماني الأول (1516-1650)»، في: المسيحية عبر تاريخها في المشرق، ص 613؛ Apostolos Vacalopoulos, *Histoire du néo-hellénisme*, vol. II (Thèssalonique, 1973), pp. 134-220.

(10) Baron Ignace de Testa, *Recueil des Traités de la Porte Ottomane avec les Puissances Etrangères*, vol. V (Paris, 1864), pp. 162-170.

(11) أرجيريو، ص 613.

العثمانيون سلطة غير مباشرة على سائر الكنائس الشرقية التي كان أتباعها على أراضي السلطنة، أقاموا في اسطنبول، إلى جانب بطريرك القسطنطينية، بطريركًا أرمنيًا شملت صلاحياته جميع المسيحيين غير الخلقيدونيين[12].

على الرغم من أن البطاركة الشرقيين كانوا ينالون عند تنصيبهم براءة سلطانية تحدّد سلطاتهم الممنوحة لهم مدى الحياة، فإنهم كانوا يتعرضون للإقالة والضغوطات. وكان بطاركة القسطنطينية الأكثر تعرّضًا لتدخّل السلطات العثمانية الاعتباطي لإقالتهم، وكذلك الأكثر تعرضًا لمطامع بعض الفئات الأرثوذكسية النافذة والمدعومة من كبار المسؤولين. وعرف العرش البطريركي في القسطنطينية بين عامي 1517 و1650 تغيير خمسة وثلاثين بطريركًا في مقابل خمسة في الإسكندرية واثني عشر في أنطاكية وثمانية في أورشليم وفي الكنيستين المارونية والقبطية[13]. وكان أول بطريرك نُصّب على كنيسة القسطنطينية في عهد السلطان محمد الفاتح هو البطريرك جناديوس الثاني، ثم نُحّيَ وأُعيد تنصيبه مرتين بين عامي 1454 و1465. كما جرى تنصيب البطريرك إرميا الثاني ثلاث مرات بين عامي 1572 و1597، وتنصيب البطريرك كيرللس الأول خمس مرات بين عامي 1612 و1638، وتنصيب البطريرك ديونيسوس الرابع خمس مرّات بين عامي 1671 و1694.

بلغ 102 عددُ البطاركة الذين تعاقبوا على كنيسة القسطنطينية بين عامي

(12) يُعتبر مجمع خلقيدونية الذي عُقد في عام 451 بالقرب من القسطنطينية، من أهمّ المجامع التي ناقشت العقيدة المسيحية في ما يخص طبيعة المسيح الإلهية والإنسانية، ونتج منه انشقاق كبير في الكنيسة الجامعة. أقرّ المجمع بأن في المسيح طبيعتين كاملتين تؤلّفان شخصًا واحدًا؛ فهو بحسب اللاهوت إله كامل وبحسب الناسوت إنسان كامل. وافقت على قرارات المجمع كنيستا روما والقسطنطينية ورفضتها بعض الكنائس الشرقية التي قالت بطبيعة واحدة للمسيح يتّحد فيها اللاهوت بالناسوت، ومنها الكنيسة القبطية، ومعها كنيسة الحبشة والكنيسة الأرمنية والكنيسة السريانية. وعُرف أتباع الطبيعتين بالخلقيدونيين، بينما عُرف رافضو قرارات المجمع باللاخلقيدونيين. يُنظر: الأبا يشوي، «مجمعا أفسس وخلقيدونية، السجالات الكريستولوجية في القرنين الرابع والخامس»، في: **المسيحية عبر تاريخها في المشرق**، ص 211-215.

(13) أرجيريو، ص 614.

1453 و1918، 22 منهم جرى تنصيبهم ما بين مرتين وخمس مرات[14]، وفي ذلك خير دليل على هشاشة أوضاع بطاركة الشرق في العهد العثماني. وعلى الرغم من اعتراف السلاطين بصلاحيات رؤساء الكنائس الدينية وبعض الصلاحيات المدنية والقضائية، كان الاستقرار والثبات في المسؤولية البطريركية رهن إرادة السلاطين وكبار المسؤولين في الادارة العثمانية، وليس فقط رهن إرادة المجامع الكنسية التي تنتخب البطاركة لمدى الحياة؛ فمهما علا باب «الفنار» (مركز الكرسي البطريركي في اسطنبول)، لم يكن ممكنًا الوصول إلى العرش البطريركي إلّا من «الباب العالي»، حيث مركز القرار السياسي[15]. وكان في الخوّات المالية التي يفرضها المسؤولون الكبار في الدولة دور في إيصال البطاركة إلى السلطة، أو في إلزامهم بالتنازل لانتخاب غيرهم.

2- نظام المِلل العثماني بين المبادئ النظرية والتطبيقات العملية

مع حركات التوسع العثمانية شرقًا وغربًا، تميز المجتمع داخل السلطنة بتنوّع عرقي ومذهبي، بعد أن تحوّل كثير من السكّان غير الأتراك وغير المسلمين في أراضي آسيا وأوروبا وأفريقيا إلى رعايا عثمانيين غداة سقوط القسطنطينية والتوسع في البلقان في القرن الخامس عشر، وبعد معركة مرج دابق واحتلال بلاد الشام والعراق ومصر في القرن السادس عشر. وكان بين هؤلاء السكان روم، أرثوذكس، يونانيون، كروات، ألبان، صرب، رومانيون وبلغار في البلقان، وأرمن في الأناضول، وعرب مسلمون ومسيحيون وسريان وموارنة في الشرق، وأقباط في مصر.

كانت المسيحية في مختلف أنحاء السلطنة تشكّل لوحة فسيفسائية متعددة الألوان، ومن غير المجدي مقاربة وضع المسيحيين في الشرق بمعزل عن وضع المسيحيين بشكل عام في إطار نظام المِلل؛ فالمجتمع في الدولة العثمانية كان

---

(14) Steven Runciman, *The Great Church in Captivity: A Study of the Patriarchate of Constantinople from the Eve of the Turkish Conquest to the Greek War of Independence* (Cambridge: Cambridge University Press, 1968), pp. 186-207.

(15) يقع حي الفنار في منتصف القرن الذهبي، في القسم الأوروبي من اسطنبول، وهو معروف بوفرة قصوره وكنائسه، وفيه مركز بطريركية القسطنطينية المسكونية. يُستعمل أحيانًا اسم «الفنار» كلمةَ اختزال لبطريركية القسطنطينية، تمامًا كما يُستعمل اسم «الفاتيكان» لاختزال مركز البابوية في روما.

مقسومًا إلى فئتين كبيرتين: فئة الحاكمين وعلى رأسها السلطان، وكانت تطبّق أحكام الشريعة والقوانين العرفية، وفئة «الرعية» أو «الرعايا»، وتتكون من جماعات تنتسب إلى أعراق وأديان مختلفة، ولا يشارك أفرادها في الحكم بل يدعمون الفئة الحاكمة عن طريق الإنتاج وتأدية الضرائب، ومن هؤلاء المسيحيون، الذين كانت الدولة تعترف لهم بقدر معيّن من الاستقلال، في إطار نظام المِلل القائم على مبدأ سيادة المسلمين الذين كانوا يُعرفون باسم «الملّة الحاكمة»[16].

لم تكن كلمة «ملّة» غريبة عن الإسلام، وهي تعود إلى أيام النبي، وترِد في القرآن خمس عشرة مرة بمعنى الدين في المطلق، وتشير أحيانًا إلى الوثنيين، وأحيانًا أخرى إلى اليهود والمسيحيين، وحتى إلى المسلمين[17]. أمّا إذا أضيفت إليها أل التعريف، «الملّة»، فهي تعني دين الإسلام ولو لم تكن مسبوقة بكلمة «أهل»[18]. واستعملها العثمانيون في أكثر من مدلول واحد، للإشارة إلى الطائفة الدينية (مسلمون، مسيحيون، يهود...) أو إلى الجماعة الإثنية (أرمن، أكراد، تركمان...)، كما أنها تعني في اللغة التركية أمّة أو قومية، ولكنها وردت في دواوين الإدارة المركزية العثمانية للدلالة، في الأغلب، على الطوائف الدينية غير الإسلامية[19].

عندما استولى العثمانيون على القسطنطينية، اعترف السلطان لأهل الذمّة بثلاث مِلل دينية: ملّة الروم وملّة الأرمن وملّة اليهود. وتمتّعت كل ملّة باستقلالية داخلية تحت سلطة رئيسها الروحي (بطريرك أو كاثوليكوس للمسيحيين، وحاخام باشي لليهود)، وذلك في ما يعود إلى الأمور الدينية الخاصة بها، وبعض الأمور المدنية كالأحوال الشخصية (الزواج والإرث والوصية)، وإنشاء المدارس والمستشفيات أو المؤسسات الملّية الأخرى وإدارتها. وكان رئيس

(16) الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، إشراف إكمال الدين إحسان أوغلي، ترجمه من التركية إلى العربية صالح سعداوي، 2 مج (اسطنبول: منشورات مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية بإستانبول (إرسيكا)، 1999)، ج 1، ص 526-555، ج 2، ص 163-166.

(17) Thomas Patrick Huges, *Dictionary of Islam* (London: Allen, 1896), pp. 348-349.

(18) فينسنزو بودجي، «المسيحيون خلال العصر العثماني الثاني (القرن السابع عشر)»، في: **المسيحية عبر تاريخها في المشرق**، ص 655-671، 655-656.

(19) Michael Ursinus, «Millet», in: *Encyclopedia of Islam*, vol. VII, 2nd ed. p. 63.

الملّة (ملّة باشي) مكلّفًا أحيانًا بجمع الضرائب من أبناء ملّته كضريبة الجزية والخراج (الميري)، بحيث تفرض السلطات العثمانية مبلغًا إجماليًا يتولى رئيس الملّة توزيعه بين أبناء ملّته، كما يشرف على جمعه وتأمينه للسلطة الرسمية المحلية.

بعد معركة مرج دابق، أخذ عدد المِلل يرتفع تدريجيًا، وبنوع خاص منذ القرن السابع عشر؛ إذ كانت مِلل جديدة تحصل على براءات سلطانية، حتى بلغت في القرن التاسع عشر 16 ملّة. وفي عام 1662، أصدر السلطان محمد الرابع فرمانًا اعترف فيه ببطريرك كنيسة السريان الكاثوليك أندراوس (أندره) أخيجان رئيسَ ملّة، كما حصلت هذه الكنيسة على فرمان جديد في عام 1866[20]. وحصلت كنائس أخرى تباعًا على براءات سلطانية تعترف لها بكيان خاص وبامتيازات الملّة، ومنها: ملّة الأرمن الكاثوليك (1831)، الروم الكاثوليك (1848)، الأرمن البروتستانت (1850)، الكلدان (1861)[21].

إن نظام الملّة لم يبلغ مداه الرحب بين الكنائس الشرقية إلّا عندما أخذت هذه الكنائس تتمركز حول بطاركتها في نهاية القرن الثامن عشر. وقبل ذلك التاريخ، كان الأساقفة والسلطات المحلية الدينية يعيشون في استقلالية ذاتية داخل الأبرشيات، بعيدًا أحيانًا عن سلطة البطريرك، ويخضعون لتأثير الأعيان وحكّام المقاطعات. وشهد القرن الثامن عشر، بصورة تدريجية، تراجع نفوذ الأعيان لمصلحة رجال الإكليروس، فتعاظمت السلطة البطريركية، وأصبحت كلمة البطريرك مسموعة أكثر لدى السلطات العثمانية والأوساط السياسية في أوروبا.

في القرن الثامن عشر، ازداد انفتاح المسيحيين الشرقيين على أوروبا مع تكاثر الإرساليات الدينية الأوروبية في الشرق، فأدوا دور الوسطاء بين الشرق والغرب عن طريق التجارة والترجمة، نظرًا إلى أن بعضهم كان يتقن اللغات الأجنبية ويعمل مترجمًا في القنصليات. كما قام المسيحيون بدور حاسم في المجالات الاقتصادية

---

(20) توجد نسخة عن الخطّي شريف سلطاني الأول في أرشيف مجمع انتشار الإيمان في الفاتيكان، وهو مؤرّخ في 3 تموز 1662: Propaganda Fide. *Scitture Originali Riferite Nelle Congregazione Generali*. folio. p. 241. 328-329.

(21) رستم، ج 3، ص 176-179.

الزراعية والحرفية، وفي المهن الحرّة: طبّ، هندسة، تصوير، طباعة وصحافة، فأسهموا في إدخال الحداثة إلى الشرق، حتى تبوأ عدد كبير منهم مناصب عليا في الدولة العثمانية، وبينهم سليمان البستاني، الذي أصبح وزيرًا للزراعة[22].

ترافق انفتاح المسيحيين على الغرب مع انفتاح في الداخل بين أعضاء المِلل المختلفة، حيث تزايد الاختلاط في المجتمع العثماني بين المسلمين والمسيحيين، مع تجاور الأحياء وبيوت السكن في المدن، ومع ممارسة المهن المختلفة، حيث ما عادت كلمة «طائفة» مقتصرة على الجماعة الدينية، بل أصبحت تعني أيضًا الجماعة التي تمتهن حرفة معينة، فكان يقال: طائفة النجارين، وطائفة الخياطين، وطائفة الصاغة... وأصبحت طوائف المهن في عواصم الولايات وكبريات المدن، دمشق، حلب، طرابلس، صيدا، بيروت... تضمّ أفرادًا ينتمون إلى مختلف المِلل الدينية، بعد أن كان معظمها مقتصرًا على أبناء الملّة الإسلامية.

تحفل سجلّات المحاكم الشرعية بأمثلة كثيرة لهذا الاختلاط والتنافس في إطار الحرفة الواحدة. ولم يكن التنافس يخلو من خلافات كانت أحيانًا تأخذ طابعًا طائفيًا، وغالبًا ما كانت حجج المسلمين أقوى وأكثر نفاذًا أمام المحاكم الشرعية، على حساب حقوق غير المسلمين[23].

يلتقي الباحثون في التاريخ العثماني حول اقتناع مشترك بأن نظام المِلل لم يشكّل مانعًا قاطعًا للتفاعل والتضامن بين أفراد المجتمع على اختلاف طوائفهم. ولم يكن التمايز في المجتمع العثماني مقتصرًا على عامل الدين، وإن كان الأهمَّ، بل تعدّاه أحيانًا إلى العامل الاجتماعي بين فئة حاكمة مستبدّة وفئة محكومة مظلومة؛ ففي المناطق الريفية المنعزلة عن المدن، كثيرًا ما تقدّم الولاء الإقطاعي والقبلي على الولاء الديني. وفي هذا الشأن يقول ألبرت حوراني: «في الأقاليم، كان السكّان مختلطين من وجهة النظر الدينية. كان أعضاء هذه الجماعات المختلفة يتمازجون في ما بينهم على مدى أجيال وأجيال، ويقلّصون إلى أدنى

---

(22) مايور - جاوين، ص 751-772، 763 و765.

(23) Bernard Heyberger, «Ecrire l'histoire des chrétiens dans les villes de Syrie avant les réformes,» in: *Syria and Bilad al Sham under Ottoman Rule* (Leyde: Brill, 2010), pp. 443-454.

حدّ التوترات الناجمة عن الفروق بينهم. وفي لبنان، كان الموارنة والدروز يقبلون بأمير واحد ويحاربون جنبًا إلى جنب في صراعات عائلية وحزبية لا نهاية لها؛ وفي هذا الصدد، يلتقي إيليا حريق مع حوراني[24].

إن تلاقي المصالح الاقتصادية في المهن المختلفة رافقه تمازج بين المسلمين والمسيحيين في الزيجات المختلطة؛ ففي دراسة عن سجلات المحاكم الشرعية في حلب، يلحظ ستيفان كنوست أن في عام 1795 جرى تسجيل 44 زواجًا مختلطًا بين مسلمين ومسيحيات أو بين مسيحيين من مِلل مختلفة. وكان معظم الشهود في عقود الزواج من أعيان المسلمين في المدينة، ويتعاطون صناعة النسيج وتجارته[25]، وكان من شأن مظاهر الاختلاط والتمازج بين مكونات المجتمع على اختلافها أن خففت من حدّة الفرز الطائفي، وزادت من وتيرة التفاعل بين المِلل.

كانت شروط التعايش الجماعي بين المسلمين والمسيحيين تطبّق في الدولة العثمانية تحت إشراف مؤسّسة الذمّة الشرعية، التي تعترف السلطة العليا عبرها بالشخصية المعنوية للمِلل المكونة من أفراد تجمعهم توجهات دينية مشتركة؛ إذ إن المجتمع في ظلّ نظام المِلل كان يتألف من جماعات لا من أفراد. وكانت هذه الجماعات في تعاطيها مع المسلمين ومع السلطة الحاكمة خاضعة لقوانين الشرع الإسلامي[26].

على الصعيد الاجتماعي، خضع المسيحيون في المناطق المختلطة بينهم وبين المسلمين، خصوصًا المناطق ذات الأكثرية الإسلامية، لقيود في اللباس، وكانوا ملزَمين باعتماد أزياء وألوان تميزهم من المسلمين، وكذلك كان الوضع بالنسبة إلى اليهود. وفي عام 1580، أصدر السلطان مراد الثالث فرمانًا منع فيه أهل الذمّة من اعتمار العمائم وانتعال الأحذية السوداء، وألزم المسيحيين باعتمار

---

(24) Albert Hourani, *Race, Religion and Nation State in the Near East,* particularly chapter III (Beirut: Khayat, 1961); Iliya Harik, «The Ethnic Revolution and Political Integration in the Middle East,» in: *International Journal of Middle East Studies,* vol. 3, no. 3 (July 1972), p. 304.

(25) Stefan Knost, «Les Chrétiens entre convivialité et ségrégation confessionnelle,» in: *Les relations entre musulmans et chrétiens dans le Bilad al-Cham à l'époque ottomane aux XVII^e-XX^e siècles,* Balamand, Lebanon, 2005, pp. 125-143.

(26) بودجي، ص 657.

قبّعات سوداء واليهود قبّعات حمراء. وفي القرن الثامن عشر، برزت العادة عند بعض المسلمين بلبس قبّعات شبيهة بتلك الخاصة باليهود، فأصدر السلطان محمود الأول في عام 1730 فرمانًا حدّد فيه عقوبة الشنق للمخالفين. وكان آخر فرمان سلطاني ينظّم شؤون اللباس الخاص بأهل الذمّة قد صدر عن السلطان محمود الثاني في عام 1837[27].

الجدير بالإشارة، استنادًا إلى المصادر التاريخية، هو ضرورة التميز بين القوانين الناظمة للباس أهل الذمّة ومجالات تطبيقها في الولايات العثمانية المختلفة، فهي لم تكن تطبَّق في المناطق العثمانية في أوروبا ذات الأكثرية المسيحية، كاليونان وولايات البلقان، أمّا في الولايات العربية، فكانت تختلف نسبة تطبيقها بين منطقة وأخرى: كان هناك تشدّد في عواصم الولايات والمناطق ذات الكثافة الإسلامية، يقابله تساهل في المناطق المختلطة ذات الكثافة المسيحية، أو في المناطق الريفية المعزولة. ومن المعروف أن المسيحيين في جبل لبنان تمتّعوا في عهدي الإمارتين المعنية والشهابية بالحرية المطلقة في اللباس، وفي ممارسة معتقداتهم الدينية، وبناء الكنائس والأديار.

في شأن وضع أهل الذمّة في الولايات العربية وجبل لبنان، يقول يوسف إبراهيم يزبك: «لم يكن للمسيحين حقّ المساواة بالمسلمين، فلم يكن لهم أن يلبسوا لبسهم، ولا أن يركبوا الخيل، ولا أن يتقلّدوا السلاح مثلهم. وما كانت شهادتهم مقبولة لدى المحاكم. وإذا شاءت إحدى المِلل المسيحية بناء كنيسة أو معبد، أو ترميمهما، كان عليها أن تستحصل على فرمان سلطاني. أمّا في لبنان، فلم يكن شيء من هذا... فلم يكن لإحدى المِلل ميزة على أخرى بلبسها، ولا في سوى ذلك من الاختصاصات التي لمسلمي الولايات العثمانية»[28]. ويروي يزبك أن كثيرًا من المسيحيين الذين عاشوا في الولايات العثمانية خارج جبل لبنان لقي

---

(27) حول أوضاع أهل الذمّة في الإمبراطورية العثمانية مراجعة: Benjamin Braude & Bernard Lewis (ed.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, 2 vols, vol. 1: *The Central Lands*, vol. 2: *The Arab-speaking Lands* (London/New York: Holmes and Meier, 1982), p. 697.

(28) يوسف إبراهيم يزبك، **الجذور التاريخية للحرب اللبنانية: من الفتح العثماني إلى بروز القضية اللبنانية** (بيروت: دار نوفل، 1993)، ص 22.

المضايقات والذلّ والشتم، ولكن «كان الضمير الإسلامي النقي يثور دائمًا على تلك الأعمال الشائنة، ويعترض ويؤنّب الذين يقترفون التبليص والتسخير وانتهاك الأعراض... إلّا أن إغفاء الحكام عليها، إن لم يكونوا المحرّضين على ارتكابها، صار يزيد من همجية الغوغاء»[29].

لم يقتصر التميز بين المسلم وغيره في المجتمع العثماني على اللباس، بل ظهر أيضًا في المعاملات الرسمية وفي سجلات المحاكم الشرعية. وتشير الدراسات التي استندت إلى سجلات المحاكم الشرعية في حلب ودمشق وبيروت وصيدا وطرابلس وغزّة، إلى ذكر الهوية الدينية لأهل الذمّة. وكانت أسماء المسيحيين تُسبق بكلمة «الذمّي» أو «النصراني»، كما أن اسم اليهودي كان يُسبق بكلمة «اليهودي» فلان... أمّا اسم أحد المسلمين، فكان يكتفى بذكره فحسب، إلّا إذا كان من ذوي الألقاب، فيضاف لقبه إلى اسمه[30]. وكانت عبارة «فلان بن فلان» أيضًا لنسبة المسلم، بينما كان المسيحي يُنسب بعبارة «الذمّي فلان ولد فلان»، واليهودي بعبارة «اليهودي فلان ولد فلان»، لأن كلمة «ابن» كانت مقصورة على المسلمين. وفي النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وبعدما احتل مسيحيون مراكز مرموقة في المجتمع عن طريق التجارة، كان يشار إليهم بكلمة «الخواجه» بدل الذمّي. أمّا الذين برعوا في حرفة ما، فأشارت إليهم سجلات المحاكم الشرعية بكلمة «المعلّم» التي تسبق اسم الشخص بدل كلمة الذمّي[31].

علاوة على ذلك، لم يكن في الإمكان، حتى منتصف القرن التاسع عشر، معرفة طائفة المسيحي المذكور في سجلات المحاكم الشرعية، لأنها كانت تكتفي بذكر كلمة «الذمّي» للإشارة إليه. بينما أخذت السجلات الشرعية بعد

(29) المرجع نفسه، ص 30-31.

(30) عبد الكريم رافق، بحوث في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي لبلاد الشام في العصر الحديث (دمشق: [د. ن]، 1985)، ص 41.

(31) فاروق حبلص، «العلاقة بين النصارى واليهود في طرابلس وعلاقتهم بالمسلمين وبالسلطات العثمانية فيها في القرنين 17 و18»، في: الأقليات والقوميات في السلطنة بعد 1516 (الفنار: منشورات الجمعية التاريخية اللبنانية، 2001)، ص 407؛ مراجعة أيضًا سجلّات المحكمة الشرعية في طرابلس، سجل رقم 1، ص 42، سجل رقم 2، ص 77 و80 و185، سجل رقم 8، ص 107، سجل رقم 39، ص 165.

ذلك التاريخ، وإثر اعتراف السلطنة بكنائس جديدة اتّحدت مع روما وتمتّعت باستقلاليتها عن بطريرك القسطنطينية، تذكر اسم الشخص المسيحي مضيفةً إليه عبارة «من الطائفة الفلانية»[32].

إن التمايز بين المسلمين والمسيحيين في العهد العثماني في ما يخص الحياة الاجتماعية، من ملبس ومأكل ومشرب، لم يمنع حصول مقاربات مشتركة على الصعيد الديني، وهذا ما تعبّر عنه سجلات المحكمة الشرعية في حلب في أواسط القرن السابع عشر. هنا يشير عبد الكريم رافق إلى أن هذه المحكمة قامت في 7 رجب 1055هـ - 29 آب/ أغسطس 1645 بقبول شهادة مسيحي مكلّف بجمع الجزية من أبناء طائفته (روم أرثوذكس)، حيث إنه حلف اليمين أمام قاضي الشرع بعبارات دينية تدل على التثاقف الذي كان قائمًا بين المسيحيين والمسلمين في مدينة حلب في تلك المرحلة: «أقسم بالله العظيم الرحمن الرحيم، الذي أنزل الإنجيل على عيسى عليه السلام»[33]، وهذا يستدعي بعض الملاحظات:

- أن العبارات الواردة في القَسَم الذي أدّاه المسيحي في المحكمة تُظهر أن قبول المعتقدات المسيحية كان يوجب إخضاعها لقراءة إسلامية؛ فصفتا الله «الرحمن الرحيم» اللتان يذكرهما الشاهد هما الواردتان في البسملة.

- أن القول بإنزال الإنجيل على عيسى (المسيح) يلتقي مع نظرة الإسلام إلى الوحي وإلى طبيعة المسيح، ولا يتطابق مع مفهوم التجسّد الإلهي في المسيحية، الذي يرفضه القرآن ويدينه.

- أن الدولة العثمانية سمحت للمسيحيين بممارسة شعائرهم الدينية وفق شروط، ولكنّها رفضت أن يتمّ الإفصاح عن المعتقدات الإيمانية المسيحية أمام المحكمة الشرعية بتعابير لا تتوافق مع المعتقدات الإسلامية.

---

(32) جلص، ص 407، وسجلّات المحكمة الشرعية في طرابلس، سجل رقم 55، ص 43، وسجل رقم 107، ص 28.

(33) Abdel-Karim Rafeq, «Coexistence and Integration Among the Religious Communities in Ottoman Syria,» in: *Islam in the Middle Eastern Studies: Muslims and Minorities* (Osaka: JSAS-National Museum of Ethnology, 2003), pp. 97-131.

الملاحَظ في هذا المجال أن الانفتاح المتبادل بين أتباع المِلل المسيحية المختلفة، أو بينهم وبين المسلمين في المجتمع العثماني، كان يتأثر إيجابًا أو سلبًا بالعوامل السياسية، وبتوازن القوى بين السلطنة والدول الأوروبية، وبالعوامل الدينية والنزاعات بين كنيسة القسطنطينية والكنائس الأرثوذكسية من جهة وكنيسة روما والكنائس الكاثوليكية من جهة أخرى.

ثانيًا: المِلل المسيحية في مواجهة التحديات الدينية والسياسية

عرف المسيحيون في ظل نظام المِلل كثيرًا من التحدّيات، كان بعضها ذا طابع ديني، ويعود إلى الخلافات حول العقيدة وطبيعة العلاقات بين الكنائس، وبعضها الآخر سياسي، ويعود إلى الصراع على النفوذ وإلى مطامع الدول الأوروبية التي كانت تتذرّع بحماية المسيحيين في السلطنة لتأمين مصالحها.

1 - النزاعات بين القسطنطينية وروما: هلْينة بيزنطية ولَيْتنة رومانية

كان الانشقاق بين كنيستي روما والقسطنطينية في عام 1054 سببًا لسلسلة نزاعات طويلة وقاسية أثّرت في إضعاف الفريقين، وأسهمت بصورة غير مباشرة في سقوط القسطنطينية في يد العثمانيين. واستمرّت تلك النزاعات في العهد العثماني، وكان هناك تنافس حادّ لاكتساب تأييد الكنائس الشرقية في النزاعات العقائدية والسلطوية، اتّخذت فيه السلطات العثمانية جانب القسطنطينية في مواجهة روما.

أ- القسطنطينية وهلْينة الكنائس الشرقية

قبل العهد العثماني، كانت كنيسة القسطنطينية تتمتع بهالة ونفوذ كبيرين، وذلك لأسباب دينية وسياسية؛ فدينيًا كان لها حق التقدم على بطاركة كنائس الشرق، أنطاكية والإسكندرية وأورشليم، لكونها بطريركية مسكونية لُقّبت بـ «روما الثانية». وسياسيًا كان مقرّها عاصمة الإمبراطورية البيزنطية، وارثة أمجاد روما. وفي إثر احتلال القسطنطينية، ازداد البطريرك القسطنطيني نفوذًا بعدما أعلنه السلطان ممثلًا للروم في السلطنة.

كان خضوع البطاركة الأرثوذكس في الشرق لكنيسة القسطنطينية عاملًا مساعدًا في نشر سياسة الهلْينة التي اتّبعها البطاركة القسطنطينيون لزيادة سيطرتهم وتقوية مركزهم في النزاعات مع روما. ومن مظاهر هذه السياسة السعي الحثيث لتعيين بطاركة وأساقفة من العنصر اليوناني في البطريركيات والأبرشيات الشرقية، حيث كان يغلب العنصر المسيحي العربي، واللجوء إلى اللغة والفكر اليونانيين في ممارسة الطقوس الدينية وفي المقاربات العقائدية واللاهوتية، فالاحتفالات الدينية والتعليم والتنشئة الدينية كانت في معظمها تقام باللغة اليونانية.

إلى جانب السعي لزيادة النفوذ، كان لسياسة الهَلْينة أهداف استراتيجية في مواجهة التحديات المهدِّدة للهوية والكيان؛ إذ إنها استُعملت سلاحًا لمقاومة كنيسة روما، و«للتمسّك بثقافة أرثوذكسية تستطيع مجابهة ثقافتي العصر الكبيرتين اللاتينية والعربية الإسلامية: فعند سقوط القسطنطينية، مرّ العالم اليوناني المحتل بفترة انحطاط مريع ثقافيًا ودينيًا وأخلاقيًا»[34]. ومنذ نهاية القرن الخامس عشر، انكبّ العلماء اليونانيون على طبع الكتب الدينية والطقسية وإرسالها إلى الأرثوذكس الشرقيين في المناطق التي احتلّها العثمانيون. ومع أن القرن السادس عشر، الذي عرف في بداياته معركة مرج دابق، يعدّ من أفقر القرون من الناحية الفكرية، فقد أحصي فيه طبع 273 كتابًا طقسيًا، و63 مؤلّفًا لآباء الكنيسة القدماء و54 كتابًا دينيًا لمؤلفين يونان معاصرين، في حين «لم يتجاوز عدد الكتب المطبوعة في أي من اللغات الأخرى التي تتكلّمها الشعوب الأرثوذكسية، كالصقالبة وسكان رومانيا والعرب والأرمن، الخمسة عشر كتابًا»[35].

كان لسياسة الهلْينة تأثير كبير في رجال الإكليروس ورجال الفكر، لكنّها لم تلق رواجًا بين الفئات الشعبية، التي بقيت متمسكة بلغتها وعاداتها وتقاليدها الخاصة، ويظهر ذلك بوضوح في المناطق العربية. كما كان لحركة النهضة الفكرية التي شهدها الشرق في القرن التاسع عشر دور بارز في مقاومة حركة الهلينة وسيطرة العنصر اليوناني في المناصب الكنسية العليا. تضايق المسيحيون العرب لأن البطاركة الذين تعاقبوا منذ القرن السادس عشر على كراسي أنطاكية

(34) أرجيريو، ص 615.

(35) المرجع نفسه، ص 616.

والإسكندرية وأورشليم كانوا إمّا من أصل يوناني وإمّا ذوي ثقافة يونانية، وكذلك الأمر بالنسبة إلى الأساقفة في الأبرشيات المختلفة.

في أواخر القرن التاسع عشر، عندما شغر كرسي أنطاكية البطريركي باستقالة البطريرك اليوناني إسبيريدون الأول في 31 كانون الثاني/ يناير 1898، تأخر انتخاب خلَف له بسبب تجاذبات بين التيار اليوناني والتيار العربي داخل المجمع الانتخابي. وفي 23 تشرين الأول/ أكتوبر 1899، صدرت الإرادة السلطانية بالموافقة على قرارات المجمع الذي انتخب مطران اللاذقية ملاتيوس الدوماني، العربي الأصل، بطريركًا، وانتهت معه سلسلة البطاركة اليونان الذين تعاقبوا على كرسي أنطاكية، فتوالت عليه سلسلة البطاركة العرب حتى اليوم. وقامت قطيعة يونانية في وجه البطريرك الدوماني، فلم تعترف به كنائس القسطنطينية والإسكندرية وأورشليم. واقتصر الاعتراف في البداية على رؤساء الكنائس السلافية الأرثوذكسية في روسيا وأوروبا الشرقية، لكن القطيعة اليونانية زالت في عهد البطريرك العربي غريغوريوس الرابع الذي خلَف البطريرك ملاتيوس الدوماني على كرسي أنطاكية في 13 آب/ أغسطس 1906[36].

ب- روما وسياسة إعادة الوحدة واللتنة

أسهمت عوامل كثيرة في تطوّر حركة الكثلكة وإعادة وحدة بعض الكنائس الشرقية مع روما في العهد العثماني. تندرج هذه الحركة في إطار مرحلة حافلة بالتطوّرات والتحدّيات في تاريخ الكنيسة الغربية والشرقية. في الغرب، وبعد احتلال العثمانيين القسطنطينية، وصلت جيوشهم مرّتين إلى أبواب فيينا[37]. وترافقت معركة مرج دابق في الشرق مع انقسامات دينية جديدة في أوروبا؛ ففي السنة التي فتح فيها السلطان سليم الأول مصر (1517)، كان لوثر يعلّق بنوده

(36) المطران ميشال يتيم والأرشمندريت اغناطيوس ديك، تاريخ الكنيسة الشرقية (حريصا: منشورات المكتبة البولسية، 1999)، ص 279؛ يُنظر أيضًا: مجلة المنار، 1899، ص 141، ومجلّة المحبّة، 1899، ص 737-738.

(37) في المرة الأولى حاصر العثمانيون مدينة فيينا بقيادة السلطان سليمان الثاني (من أيلول/ سبتمبر وحتى تشرين الأول/ أكتوبر 1529)، وفي المرّة الثانية بقيادة الوزير الأعظم كارا مصطفى (من 15 تموز/ يوليو حتى 12 أيلول/ سبتمبر 1683).

الاعتراضية على أبواب كنيسة ويتنبرغ، مهاجمًا البابا والعقيدة الكاثوليكية، فأدّى ذلك إلى نشأة البروتستانتية وقيام الحروب الدينية في أوروبا.

قيدت السلطات العثمانية على المسيحيين سبل الاتصال بروما، وأخضعتهم لوصاية القسطنطينية. ونتيجة التجارب المريرة، نشأت عند المسيحيين في الشرق نزعة إلى الوحدة والإصلاح شجّعتها روما عبر بعثات المرسلين ونشر المدارس، فأخذت حركة الاتحاد في روما تتزايد تدريجيًا في العهد العثماني، وتعمّدت أحيانًا بالدم.

كانت الكنيسة الكلدانية أول كنيسة شرقية تتّحد بروما في عام 1553، حين انشقّت عن الكنيسة النسطورية، وكان أول بطريرك لها يوحنّا الثامن سولاقا الذي زار روما ثمّ جعل كرسيه في ديار بكر. لكن البطريرك النسطوري حرّض السلطات العثمانية عليه، فعمدت إلى قتله في عام 1555، وكان أوّل شهيد للاتحاد في روما. وبسبب كثرة المضايقات، اضطر أحبار الكنيسة الكلدانية إلى اللجوء إلى بلاد فارس بين عامي 1580 و1670. وفي عام 1672 حصلت الكنيسة الكلدانية من السلطان العثماني على فرمان الاعتراف بها، وعاد الكرسي البطريركي إلى ديار بكر، ثم انتقل إلى الموصل في عام 1830، وبعدها إلى بغداد في عام 1950[38].

في القرن السابع عشر، أعلنت فئة من السريان الأرثوذكس اتحادها بروما، وانتخبت المطران أندراوس (أندره) أخيجان بطريركًا كاثوليكيًا في حلب في عام 1662. ولقيت كنيسة السريان الكاثوليك مضايقات من السلطات العثمانية بتحريض من السريان الأرثوذكس. وفي عام 1701 أُلقي القبض على البطريرك الكاثوليكي بطرس شاهبادين مع مطران حلب رزق الله أمين خان، بأمر من مفتي اسطنبول، ونُفيا إلى قلعة أضنة، حيث ما لبثا أن ماتا في السجن في عام 1702[39]. تلت هذه المأساةَ مرحلةُ انقطاع قسري مع روما استمرت حتى عام 1781، حين

(38) البطريرك روفائيل بيداويد، «الكنيسة الكلدانية»، مجلّة المنارة، العدد 27 (1986)، ص 177-188، 181-183.

(39) الفيكونت فيليب دي طرازي، السلاسل التاريخية في أساقفة الأبرشيات السريانية (بيروت: المطبعة الأدبية، 1910)، ص 178-199؛ المطران رابولا أنطون بيلوني، «السريان الكاثوليك في لبنان»، مجلّة المنارة، العدد 27 (1986)، ص 153-164، 155-156.

انتُخب المطران ميخائيل جَروِه بطريركًا للسريان الكاثوليك، فأقام كرسيه في دير الشرفة في لبنان بعد أن بناه بمساعدة من ملكة إسبانيا[40].

لم تتأثّر كنيستا الإسكندرية وأورشليم الأرثوذكسيتان كثيرًا بحركة الكثلكة بسبب السيطرة القوية للإكليروس اليوناني. أمّا في كنيسة أنطاكية، فنشطت حركة الاتحاد بروما، خصوصًا في مدينة حلب، حيث كان للمرسلين الكاثوليك نشاط بارز. وفي عام 1724، وبعد وفاة البطريرك أثناسيوس دبّاس، تكرّس انقسام الكنيسة الإنطاكية الملكية عندما انتُخب في دمشق ساروفيم [كيرلّس] طاناس، تلميذ البروبغندا في روما، بطريركًا كاثوليكيًا على الكرسي الأنطاكي في 24 أيلول/ سبتمبر 1724، لكنّ مجمع القسطنطينية لم يعترف به، وانتُخب سيلفستروس القبرصي بطريركًا على الكرسي الأنطاكي الأرثوذكسي[41]. لم يعترف السلطان العثماني بالبطريرك الكاثوليكي طاناس، الذي اضطر إلى ترك دمشق لتجنّب المضايقات، ولجأ إلى دير المخلّص في جوار جون، حيث تمتّع بحماية الأمراء الشهابيين[42]. وفي عام 1837، حصل البطريرك مكسيموس الثالث مظلوم على براءة سلطانية تعترف به رئيسًا على «جميع الكاثوليكيين الذين هُم في بطريركيات أنطاكية والإسكندرية والقدس الشريف»، ثمّ على براءة جديدة في عام 1848 يعترف فيها السلطان به بطريركًا مستقلًا عن البطريرك الأرميني في اسطنبول[43].

بدأت في الكنيسة الأرمينية مظاهر الميل إلى روما منذ القرن السابع عشر، لكن الحركة المناهضة لكنيسة روما في اسطنبول عرّضت الأرمن الكاثوليك للاضطهاد. وفي عام 1740، انتُخب أسقف حلب أبراهام أرزيفيان بطريركًا على الأرمن الكاثوليك، فلجأ إلى جبل لبنان، حيث أقام في دير الكريم في غوسطا،

---

(40) برنار هيبرجيه، ص 635؛ حول تاريخ دير الشرفة، مراجعة الخورأسقف إسحاق أرملة السرياني، تاريخ دير سيدة النجاة أي دير الشرفة (جونيه: مطبعة الآباء المرسلين اللبنانيين، 1946)؛ وحول حياة البطريرك جروه، مراجعة المخطوطة التي كتبها بخط يده بناءً على إلحاح ملكة إسبانيا، محفوظات دير الشرفة، رقم 25/ 15 و26/ 16.

(41) الأرشمندريت إغناطيوس ديك، «طائفة الروم الملكيين الكاثوليك»، مجلّة المنارة، العدد 27، ص 69-84، 72.

(42) المرجع نفسه، ص 73.

(43) رستم، ص 180-183؛ Joseph Hajjar, *Un lutteur infatigable, le Patriarche Maximos III Mazloum* (Harissa: Imp. St. Paul, 1957), pp. 86-97.

وانتقل بعده الكرسي البطريركي إلى دير بزمّار الذي بُني في عام 1750، لكن السلطات العثمانية لم تعترف بالكنيسة الأرمينية الكاثوليكية إلّا في عام 1831[44].

إلى جانب مضايقات السلطات العثمانية، عرفت حركة وحدة الكنائس الشرقية مع روما مضايقات من السلطات البابوية نفسها، لتقييد صلاحيات البطاركة الكاثوليك وليْتنة الطقوس الشرقية. وأظهرت روما خللًا في صون الطقوس الدينية الشرقية أزعج المتّحدين بها؛ إذ أعلن البابا ليون الرابع عشر (1740-1758) امتياز الطقس اللاتيني وتقدّمه على الطقوس الشرقية. كما حظّرت السلطة البابوية على البطاركة الشرقيين المبادرة إلى إجراء تجديدات في الطقوس من دون موافقتها، واحتفظت لنفسها بحق تعديل هذه الطقوس، ولم تتوان عن إدخال بعض الأمور الغربية عن التقاليد والطقوس الشرقية، كما جرى عام 1736 في المجمع الماروني المعروف بـ «المجمع اللبناني»، وهذا ما أثار اعتراض البطريرك الماروني يوسف الخازن[45]. كما عارض بعض البطاركة الملكين الكاثوليك سلطة البابا المطلقة، وظهر ذلك في مجمع القرقفة (1806) الذي عارضت روما مقرراته ودانتها. وفي المجمع الفاتيكاني الأول (8 كانون الأول/ ديسمبر 1869 - 20 تشرين الأول/ أكتوبر 1870)، عارض البطريرك الملكي غريغوريوس يوسف سيور مبدأ العصمة البابوية[46].

من بين القضايا التي أثارت المشكلات مع الكنائس المتّحدة بروما قضية التقويم الغربي؛ فالكنائس الشرقية كانت تعتمد التقويم الشرقي، وعندما اعتُمد الحساب الغريغوري في الغرب عام 1582، تأخّر الشرقيون في اتّباعه بسبب ترسّخ التقاليد الشعبية. ولم تعتمده الكنيسة المارونية قبل النصف الأول من القرن السابع عشر، والكنائس الأخرى لم تعتمده إلّا في القرن التاسع عشر: السريان الكاثوليك في عام 1836، والكلدان في عام 1837. أمّا في كنيسة الروم الملكين، فأحدث التقويم الغربي انشقاقًا.

---

(44) الأب أنترانيك غرانيان، «طائفة الأرمن الكاثوليك في لبنان»، مجلة المنارة، العدد 27 (1986)، ص 111-123، 114-116.

(45) هبير جيه، ص 653.

(46) Joseph Hajjar, *Les Chrétiens Uniates du Proche-Orient* (Paris: Editions du Seuil, 1962), p. 305.

نشأت في الكنيسة الملكية أزمة عندما أصدر البطريرك إكليمنضوس بحّوث قرارًا في 7 كانون الثاني/ يناير 1857، ألزم فيه أبناء كنيسته باتّباع التقويم الغربي، لكنه جوبه بمعارضة من بعض الأساقفة، فاضطر إلى الاستقالة، لكن البابا بيوس التاسع رفض استقالته، وطلب منه مواجهة معارضيه بحزم. ولكن وقوع حوادث 1860 والمجازر التي جرت ضد المسيحيين في جبل لبنان وفي دمشق، جعل حدّة الانقسام في الكنيسة تتراجع، ثمّ هدأت الأوضاع، ووافق المعترضون على اتّباع التقويم الغربي. وفي مجمع دير مار يوحنّا الخنشارة، أعلن البطريرك بحّوث استقالته للمرة الثانية، فقبلها البابا وانتُخب البطريرك غريغوريوس يوسف خليفةً له[47].

2- الامتيازات الأوروبية لحماية المسيحيين وخلفياتها الاقتصادية والسياسية

في ظلّ النظام العثماني، عاش المسيحيون الشرقيون رسميًا تحت حماية السلطان في ظل نظام المِلل بصفتهم أهل ذمّة، وتمتّعوا بالحرية الدينية. ولكن ذلك لم يمنع تعرّضهم لمضايقات، إمّا من أشخاص عادين وإمّا من الحكّام، وهذا ما جعلهم يقبلون أحيانًا بحماية خارجية أو يسعون للعيش في أمان في بيئة حاضنة، وفي ظلّ نظام خاص كالذي تمتّع به عهد الإمارة في جبل لبنان.

لم يكن عامل الدين السبب الوحيد الذي جعل الدول الأوروبية تهتمّ بمصير مسيحيي الشرق في العهد العثماني، بل كان للاقتصاد والسياسة أيضًا دور بارز في هذا المجال، بدليل أن أوروبا بدأت في نسج العلاقات بالسلطنة العثمانية من باب الاقتصاد، قبل الدين والسياسة؛ ففي عام 1517، منح السلطان سليم تجّار جمهورية البندقية امتيازات في التجارة مع مصر[48]، وفي عام 1535 منح السلطان سليمان القانوني التجّار الفرنسيين ضمانات للتجارة مع السلطنة، نزولًا عند طلب

(47) أثناسيوس حاج، الرهبانية الباسيلية الشويرية في تاريخ الكنيسة والبلاد، 2 ج (زحلة: [د.ن.]، 1978)، ج 2، ص 188-203.

(48) Etienne Combe et autres, *Précis de l'histoire d'Egypt*, 4 vols (Le Caire: Institut Français d'Archéologie Orientale, 1932-1935), vol. 3, pp. 96-101.

ملك فرنسا فرنسوا الأول[49]. وجرى تجديدها في عهد الملك هنري الرابع في عام 1604، مع التشديد على ضمان سلامة الحجّاج الفرنسيين إلى الأراضي المقدّسة وإنشاء محكمة قنصلية مختلطة في حال نشوء خلاف بين تاجر فرنسي وآخر غير عثماني[50].

ما تجدر الإشارة إليه هو أن الامتيازات التي كان السلاطين العثمانيون يعطونها لرعايا الدول الأوروبية في تلك المرحلة، لم تكن نتيجة معاهدات بين فريقين، بل نتيجة تعهّد شخصي يمنحه السلطان بشكل إنعام، لكن كان من الممكن ألّا يتجدّد إذا لم يرض به السلطان اللاحق. ولا يمكن اعتبار الامتيازات المذكورة اتفاقًا بين دولتين، لأن السلطنة العثمانية كانت، وهي في أوج قوّتها، ترفض التعامل مع الدول الأوروبية ندًّا لندّ، وكان السلطان العثماني يعتبر نفسه أعلى من جميع ملوك أوروبا، ولا يرضى بتبادل الاتفاقات معهم. لكن هذا الوضع اختلف في القرن الثامن عشر، حين ضعفت السلطنة وأصبحت مهدّدة من الدول الكبرى الأوروبية.

كان ملك فرنسا لويس الثالث عشر (1610-1643) في عام 1639 أول رأس دولة أوروبية يعلن تعهّده بحماية المسيحيين الكاثوليك وغيرهم في السلطنة العثمانية. وجاء إعلانه بتشجيع من وزيره الكاردينال ريشليو، وصدر عن شخصه فحسب، خارجًا عن إطار اتفاق أو معاهدة مع السلطان العثماني، ولذلك تجاهلته السلطات العثمانية واعتبرته ملغى لأنه جاء من طرف واحد[51]. ولهذا السبب لم يكن في استطاعة سفراء فرنسا في اسطنبول الاستناد إلى هذا الإعلان عندما أصدر السلطان مصطفى الثاني في عام 1696 فرمانًا منع فيه المسيحيين في السلطنة من ترك الكنيسة الأرثوذكسية واعتناق الكثلكة.

في بداية القرن الثامن عشر، بعد أن تراجعت قوة السلطنة، تزايد تدخّل القناصل الفرنسيين في مساعدة المسيحيين والدفاع عن مصالحهم من غير أن

---

(49) Basile Homsy, *Les Capitulations et la protection des chrétiens au Proche-Orient* (Harissa: Imp. Pauliste, 1956), p. 4-6.

(50) Ibid. p. 9.

(51) Ibid. pp. 244-248.

يواجهوا اعتراضات. ولكن عندما ازداد نشاط المرسلين الكاثوليك وازدادت معه حركة الكثلكة، أصدر السلطان أحمد الثالث في 14 أيلول/ سبتمبر 1722، وبناءً على طلب بطريرك القسطنطينية إرميا وبطريرك أنطاكية أثناسيوس الدبّاس، فرمانًا منع فيه المرسلين اللاتين من التبشير بالكثلكة، كما منع الأرثوذكس من اعتناقها. وجاء في الفقرة الرابعة من الفرمان: «إننا إذ ندين هذا العمل (تبشير المرسلين اللاتين)، نأمر بإرادتنا هذه المسيحيين بأن يحافظوا على دينهم القديم ولا يعتنقوا دين البابا، وذلك وفقًا لما سبق وأمر به والدي السلطان مصطفى حول الموضوع نفسه»[52].

إن الضعف الذي بلغته السلطنة العثمانية في أواسط القرن الثامن عشر سمح للدول الأوروبية بأن تزيد من تدخّلها في السلطنة الداخلية، وأن يكون لها دور أكبر في الشأن السياسي، عن طريق حماية الأقليات الدينية. وبمزيد من الكثافة، امتزجت المصالح الاقتصادية والسياسية مع المصالح الدينية في القرن التاسع عشر الذي عُرف بالعصر الذهبي للإرساليات الغربية. ولا يمكن فهم وضع مسيحيي الشرق في تلك المرحلة خارج إطار ما اصطُلِحَ على تسميته بـ «المسألة الشرقية».

شكّلت المسألة الشرقية، منذ أواخر القرن الثامن عشر، نقطة محورية في التفكّك التدريجي للدولة العثمانية، وتحوّلًا بارزًا لمصير المسيحيين فيها. ووجد المسيحيون أنفسهم في صميم التنافس الأوروبي والصراعات التي رافقت تفكّك السلطنة؛ إذ اتّخذت كلّ من الدول الكبرى الأوروبية من حماية ملّة من المِلل المسيحية ذريعة لتتدخّل في سياسة الدولة ولتؤمّن لنفسها نفوذًا وحصة أكبر في تقاسم إرث «الرجل المريض»[53].

كانت فرنسا المبادِرة في هذا المجال، إذ أعلنت نفسها حامية للموارنة، الذين ارتبطت معهم بعلاقات ودّ منذ الحروب الصليبية. وأخذت منذ الامتيازات التي حصلت عليها في عام 1740 تطالب بحماية جميع الكاثوليك الشرقيين: الروم الملكيين، السريان الكاثوليك، والأرمن الكاثوليك. كما حصلت الإمبراطورية

---

(52) Antoine Rabbath, *Documents inédits pour servir à l'histoire du christianisme en Orient*, 2 vols. (Paris, Leipzig: A. Picard, 1905 et 1910), vol. 1, p. 546.

(53) Joseph Abou Nohra, «Genèse de la dialectique entre entente intercommunautaire et souveraineté au Liban,» *Social Compass*, XXX 4 (1988), pp. 441-454, 451.

الروسية في معاهدة كوتشوك كاينارجي (21 تموز/ يوليو 1774) على حقّ حماية الروم الأرثوذكس، وتجاوزته في ما بعد لتدّعي حماية جميع مسيحيي السلطنة[54]، فتوطّدت علاقة الروم الأرثوذكس بروسيا في القرن التاسع عشر، ففُتحت لهم المدارس، وأضحوا يصلّون في كنائسهم لنصرة قيصر روسيا مثلما كان الموارنة يصلّون لنصرة ملك فرنسا.

بدأت إنكلترا ترسل المبشّرين إلى الشرق منذ بداية القرن التاسع عشر، فتمركز هؤلاء أولًا في بيروت (1823)، ثمّ انتشروا في أرجاء لبنان وسورية وفلسطين، لكنّهم لاقوا مواجهة قوية من الكنائس الكاثوليكية والأرثوذكسية على السواء، ولا سيما من الإكليروس الماروني. لذلك وجّهوا اهتمامهم نحو الدروز، ودعموهم في صراعهم على حكم الجبل مع الموارنة المدعومين من فرنسا. وفي هذا الصدد، كتب قنصل إنكلترا الكولونيل روز إلى حكومته في 1 تشرين الأول/ أكتوبر 1841: «إن الموارنة مستسلمون نفسًا وجسدًا إلى فرنسا... وعليه فلم يبقَ لإنكلترة أن تختار في الأمر، بل أمسى من المتحتم عليها عضد الدروز»[55]. أمّا النمسا، التي انتصرت جيوشها على نابوليون، فحاولت بعد مؤتمر فيينا أن تحلّ محلّ فرنسا في الدفاع عن كاثوليك الشرق، وراحت تنافسها في هذا المجال، فقدّمت الدعم إلى الروم الملكيين الكاثوليك وإلى الموارنة، فكتب دوبوريه، قنصل فرنسا في بيروت، إلى وزارة الخارجية الفرنسية في عام 1841: «كنّا من قبل نسيطر بلا منافسة، ويمكننا القول بلا همّ، أمّا اليوم فأصبحنا عرضةً للنقاش، وللتقويم والمقارنة»[56].

بلغ التنافس الأوروبي أشدّه في أواسط القرن التاسع عشر، وذلك لتأمين مناطق نفوذ في الشرق، تحسّبًا لانهيار مرتقب للسلطنة المتداعية، حتى غدت بعض الدول الكبرى تلحّ على المسيحيين الشرقيين كي يمنحوها امتياز رعايتهم، وهذا ما عبّر عنه القنصل الفرنسي دو ملواز في عام 1840، حين كتب من بيروت: «في

---

(54) مايور - جاوين، ص 758.

(55) فيليب وفريد الخازن، مجموعة المحرّرات السياسية والمفاوضات الدولية عن سوريا ولبنان من سنة 1840 إلى سنة 1910، 3 ج (جونية: مطبعة الصبر، 1910-1911)، ج 1، ص 73.

(56) Archives des Affaires Etrangères Françaises (A.A.E.F.) Corresp. *Registre II*, Pol. Beyrouth, folio 184.

هذا البلد، ما عاد المحميون يسعون لنيل حظوة من يحميهم، بل أضحى الحماة يتنافسون لنيل رضى المحميين»[57]. إن الفتور الذي أظهره المسيحيون أحيانًا تجاه قبول حماية أوروبية يعود إلى خبرتهم الحياتية مع بعض التجارب المريرة التي عاشوها وأدركوا فيها أن هذه الحماية التي أرادوها ضمانةً لحريتهم وصونًا لكرامتهم خيبت آمالهم حين تجاهلت الدول وعودها في الدفاع عن مصالح المسيحيين لتؤمّن مصالحها السياسية ولو على حساب من تعهّدت بحمايتهم لجهة كرامتهم ومصيرهم[58].

على سبيل المثال، نرى أن فرنسا، التي كانت حامية الموارنة والكاثوليك عامةً في الإمبراطورية العثمانية، لم تلتزم بواجب الحماية في القرن التاسع عشر، بل دعمت حليفها محمد علي في احتلاله لبنان وسورية (1832-1840)، متجاهلةً مطالب الثوّار اللبنانيين في رفض الاحتلال المصري، والضرائب الباهظة التي فرضها عليهم إبراهيم باشا. لم تتجاوب حكومة فرنسا مع شكاوى البطريرك الماروني يوسف حبيش وسكّان جبل لبنان المسيحيين والدروز، لأن الأولوية كانت بالنسبة إليها الحفاظ على مكانتها ونفوذها في المنطقة في وجه مزاحمة إنكلترا إياها. وكان رهان فرنسا الأول في الشرق ضمانة مصالحها الاقتصادية والسياسية لا مصالح من تحميهم من المسيحيين[59]. لذلك، أقالت قنصلها في بيروت دو بوريه في تموز/ يوليو 1840، لأنه أظهر تعاطفًا كبيرًا مع الثوّار المسيحيين والدروز ضدّ الاحتلال المصري للبنان، واعتبرت الحكومة الفرنسية أن هذا التعاطف مضرّ بمصالحها الكبرى في منطقة الشرق الأوسط[60].

يصف المفكر اللبناني جورج قرم التجارب المرّة التي عاشها المسيحيون في الشرق مع وعود الدول الغربية لهم بالحماية بـ «قصة خيبة حبّ» (Histoire d'amour déçu)، وقال في محاضرة له في باريس: «منذ مئتي سنة، كلّما تكلّم رئيس غربي عن

(57) Ibid, *Registre II*, Dépêche du 22 juin 1841, n° 11.

(58) Joseph Abou Nohra, «L'évolution du système politique libanais dans le contexte des conflits régionaux et locaux,» in: Nadim Shehadi (ed.), *Lebanon: a history of conflict and concensus* (London: 1988), pp. 31-48, p. 37.

(59) *A.A.E.F., Registre II*, Dépêche de Bourée à Guizot, 22 juin 1841.

(60) Joseph Hajjar, *L'Europe et les destinées du Proche-Orient (1815-1848)* (Tournai: Bloud et Gay, 1970), p. 286.

حماية أقلية في الشرق، أوجب ذلك ترقّب مجازر جماعية للطوائف التي تُسمّى أقلّيات»[61]؛ ففي رأيه أن الأوروبيين استغلّوا تعدّدية المجتمع في العهد العثماني وامتيازات الحماية لتحقيق مآرب سياسية على حساب الأقليات المسيحية وغير المسيحية الطامحة إلى التحرّر من السلطة العثمانية والتمتّع بالاستقلال.

في إطار «المسألة الشرقية»، وتحت وطأة الضغوط الأوروبية، اضطرّت الدولة العثمانية في أواسط القرن التاسع عشر إلى إجراء إصلاحات عدة غيرت في أوضاع المسيحيين في السلطنة وعُرفت بـ «التنظيمات الخيرية».

ثالثًا: التنظيمات الخيرية ومساواة المسيحيين بالمسلمين

اتُّخذت إجراءات الإصلاح العثمانية بتأثير دافعَين أساسيين، **الأول** هو اقتناع رجال الدولة المستنيرين بضرورة الإصلاح بعد الضعف الذي أصاب الدولة العثمانية وخسارتها قسمًا من أراضيها في إثر ثورة اليونان وتحرّرها في عام 1829، وسيطرة محمد علي على بلاد الشام، فبدأت الإصلاحات في عهد السلطان محمود الثاني (1808-1839)، الذي أعاد تنظيم الجيش وأجرى مسحًا للسكّان في عام 1831[62]. وكان الدافع **الثاني** ضغط الدول الأوروبية على السلطات العثمانية، ومطالبتها بإصلاح أحوال المسيحيين التابعين للسلطنة، فسعت هذه التنظيمات إلى اقتباس النظم الأوروبية من غير المساس بالأحكام الشرعية[63].

1- خطّ شريف كُلخانة والضمانات المدنية (1839)

أصدر السلطان عبد المجيد هذا الخط الشريف (المرسوم الإصلاحي) في 3 تشرين الثاني/ نوفمبر 1839، بتشجيع من وزيره رشيد باشا. ولم يتضمّن كثيرًا من الإصلاحات المحدّدة، بل طرح مبادئ إصلاحية عامة لم تذكر المسيحيين

---

(61) جورج قرم، محاضرة في مؤسسة Res Publica في باريس، في 17 كانون الثاني 2011، في ندوة بعنوان «أية آفاق لفرنسا في المتوسط».

(62) عبد الكريم رافق، العرب والعثمانيون (1516-1916) (دمشق: مكتبة أطلس، 1974)، ص 4، 61، 65.

(63) ساطع الحصري، البلاد العربية والدولة العثمانية، ط 3 (بيروت: دار العلم للملايين، 1965)، ص 91.

بصورة خاصة، بل طاولت جميع رعايا السلطنة. وكان المرسوم بمنزلة برنامج إصلاحي أعلن شرعة حريات وضمانات «في الروح والعرض والناموس والمال بمقتضى الحكم الشرعي لكلّ ممالكنا المحروسة... وعلى هذا، فكلّ من خالف هذه القوانين الشرعية من الوكلاء أو العلماء أو أي إنسان كان مهما كانت صفته، سيجري توقيع العقاب عليهم بدون رعاية رتبة ولا خاطر»، كما أعلن في المرسوم أيضًا مبدأ المساواة أمام الضريبة[64].

لم يُرضِ المرسوم الإصلاحي المشار إليه الدول الأوروبية التي اعتبرته خطوة أولى يجب ترجمتها بقوانين وضعية، لتصبح المبادئ العامة الواردة فيه مطبّقة بشكل فعلي؛ فسفير بروسيا في اسطنبول الكونت كونيكسمارك أعلن أن مضمون المرسوم يفتقد المنطق لأنه يشكو عدم ملاءمة القوانين القديمة التي أدّت إلى ضعف السلطنة، ثمّ يدعو إلى إقامة مؤسسات حديثة تعتمد تعديل هذه القوانين القديمة بدل استحداث قوانين عصرية[65].

2- خط شريف همايون والمساواة بين المسيحيين والمسلمين (1856)

جاء توقيت الإصلاحات العثمانية التي أعلنها السلطان عبد المجيد على نحوٍ يرضي الدول الأوروبية ويكسب دعمها، ولم يكن صادرًا عن إرادة ذاتية بتحقيق المساواة بين الجميع؛ ففي عام 1839، صدر مرسوم كُلخانة لاستجداء دعم الدول الأوروبية في إخراج محمد علي باشا من بلاد الشام، فجاء بشكل إعلان مبادئ، ولم يترجَم إلى قوانين إلّا بعد 17 سنة. وفي عام 1856، كانت الدولة العثمانية بحاجة أيضًا إلى دعم الدول الأوروبية في مؤتمر باريس الذي أنهى حرب القرم بينها وبين روسيا، لذلك صدر خطّ شريف همايون، في 18 شباط/ فبراير من ذلك العام، أي قبل تسعة أيام من موعد انعقاد المؤتمر، ليلبّي المطالب الأوروبية بالمساواة بين جميع مواطني السلطنة، وتنال الدولة العثمانية دعم فرنسا وإنكلترا والنمسا وبروسيا في وجه روسيا.

---

(64) محمد فريد بك المحامي، تاريخ الدولة العلية العثمانية، تحقيق إحسان حقّي (بيروت: دار النفائس، 1981)، ص 481-485.

(65) Hajjar, *L'Europe et les destinées du Proche-Orient*, p. 286.

قبل إعلان خط شريف، كان الباب العالي قد أسرّ إلى إنكلترا وفرنسا، اللتين سبق أن اعترضتا على إعدام من يرتدّون من المسيحيين (الذين عادوا إلى المسيحية بعد أن اعتنقوا الإسلام)، بأن الدولة العثمانية لن تنفّذ فيهم عقوبة القتل[66]. وفي المنشور الهمايوني، أُلغي التمييز بين المسلمين والمسيحيين، لمعاملة جميع مواطني السلطنة بالتساوي «مهما كانت أديانهم ومذاهبهم». وشكّل هذا المبدأ نقطة تحوّل مفصلية ومهمّة في حياة المسيحيين في الشرق، بعد أن عانوا على مدى قرون مرارة التمييز والتصنيف الدوني اللذين جعلاهم مواطنين من الدرجة الثانية.

لكن المنشور الهمايوني لم يلغِ نظام المِلل بل حافظ عليه، وأبقى على الحقوق والامتيازات الممنوحة للبطاركة رؤساء الكنائس المسيحية؛ إذ جاء فيه: «تقرير إبقاء كافة الامتيازات والمعافيات الروحانية التي منحت... للطوائف المسيحية وكافة المِلل غير المسلمة تحت ظلّ جناح عاطفتنا السامي...»، وتعني عبارةُ «تحت جناح عاطفتنا» أن الكنائس، على تنوّعها، تبقى تحت الحماية الشخصية للسلطان العثماني. كما جاء في المنشور الإصلاحي أن الدولة العثمانية تحتفظ لنفسها بحقّ الإشراف على انتخابات البطاركة، وتعيين الأساقفة. وبموجب النظام الذي وضِع لبطريركية القسطنطينية في إثر صدور الخطّ الهمايوني، على المجمع الكنسي الذي ينعقد لانتخاب بطريرك جديد، أن يقدّم إلى الباب العالي لائحة بأسماء المرشّحين، ويحقّ للباب العالي أن يستثني منها الأشخاص الذين لا يرى فيهم اللياقة[67].

بما أن المسيحيين تساووا مع المسلمين، فإنهم أصبحوا مثلهم ملزمين بالخدمة العسكرية، ولكن يمكنهم الاستعفاء منها «بتقديم البدل الشخصي أو النقدي»، وهو ما يُسمّى قانونًا البدل العسكري. وصدر في عام 1909 تعديل لقانون التجنيد ألغى البدلات العسكرية التي كانت تؤخذ من المسيحيين، وما عاد يحقّ لهم الاستعفاء من الخدمة العسكرية[68]، لكن استثنى من إلزامية التجنيد البطاركةَ والأساقفة والرهبان والشمامسة والكهنة[69].

---

(66) مايور - جاوين، ص 758.

(67) رستم، ج 3، ص 211-212.

(68) المرجع نفسه، ص 343.

(69) الدستور العثماني، قانون أخذ العسكر، تعديل 20 رجب 1327 (25 تموز/ يوليو 1325).

3 - انعكاسات التنظيمات على المسيحيين

لو ألقينا نظرة تقويمية لانعكاسات التنظيمات الخيرية على المـــحيـن، لاستخصلنا الأمور الآتية:

- لم تطبّق الحكومة مبدأ المساواة بحذافيره، بل بقيت الخدمة العسكرية حتى عام 1909 محصورة في المسلمين، وظلّ المسيحيون يدفعون ضريبة البدل العسكري الذي حلّ عمليًا محلّ الجزية. كما أن الوظائف الإدارية والقضائية بقيت شبه محصورة بالمسلمين فعلًا، وإن ليس قانونًا.

- استمرّت الدول الأوروبية في الإفادة من ضعف الـلطنة لبـط حمايتها على المـــحيـن، ولتحريكهم سياسيًا، بين الحين والآخر: بقيت فرنـا حامية الكاثوليك، وروسيا الأرثوذكس، وإنكلترا البروتـانت، إلى جانب الدروز.

- كان للتنظيمات مفعول إيجابي على الجماعات المسيحية، لأنها أسهمت في زيادة الترابط بين أبنائها، وفي تنمية العمل المشترك في المشروعات الخاصة بالكنيسة، وفي المؤسّسات التعليمية والخيرية والدينية.

- انتشرت مدارس الإرساليات المـــحية الأوروبية في المدن والقرى التي يكثر فيها المـــحيون، إلى جانب المدارس المـــحية المحلّية، واعتمدت المناهج والطرق الحديثة. كما أنها أولت اللغة العربية والأدب العربي اهتمامها، فانتشر تعليم الأدب العربي بين صفوف المسيحيين أكثر منه بين المسلمين؛ ذلك أن المسلمين تأخّروا في تأسيس المدارس الخاصة، وكان أولادهم يرتادون المدارس الحكومية التي أولت اهتمامًا أكبر بتدريس اللغة التركية.

- لم تغير التنظيمات كثيرًا في توجّهات المـــحيـن الـياسية؛ فهُم بقوا يشعرون بأن الدولة غريبة عنهم، وبقيت في ذاكرتهم الجماعية صور التميز والاستبداد والذلّ. أمّا المـلمون، فكانوا يعتبرون أن الدولة دولتهم، لكونها إسلامية، ولكن عندما انتشرت موجة التريك وبدأ الأتراك الجدد يضطهدون العناصر العربية، من دون تميز بين مـلم ومـيحي، أخذ المـلمون العرب ينفرون من الأتراك، وحصل تقارب بينهم وبين المسيحيين للتحرّر من الظلم، خصوصًا في الحرب الكبرى، عندما جمعتهم الشهادة على حبل المشانق في بيروت ودمشق، بسبب نزعتهم الاستقلالية.

4- المصالح الأوروبية وحماية الأقليات

استغلّت الدول الأوروبية تعدّدية المجتمع ومسألة حماية الأقليات في السلطنة العثمانية، لتحقيق مصالحها السياسية والاقتصادية على حساب الأقليات التي كانت تطلب حمايتها، مسيحية كانت أو غير مسيحية.

إن بلقنة الشرق في أواخر القرن التاسع عشر أدّت إلى قيام اتفاق سايكس - بيكو في أثناء الحرب الكبرى. واستتبع ذلك عند نهاية الحرب قيام الانتداب الفرنسي على سورية ولبنان، والانتداب الإنكليزي على العراق وفلسطين، حيث دعمت السلطات الإنكليزية في الأخيرة مشروع إنشاء الكيان الصهيوني على حساب الشعب الفلسطيني والحقوق العربية. ونجد في المقابل أن الحلفاء لم ينفذوا وعودهم للشعب الأرميني والشعب الكردي، وهي أن يساعدوا كلًّا منهما على إنشاء كيان مستقل بعد الحرب.

بعد مرور مئة عام على سايكس - بيكو، تواجه المنطقة اليوم مسألةً شرقية جديدة محورها خطة تقاسم الدول الكبرى الثروات الطبيعية والمواقع الاستراتيجية في دول شرق المتوسط. بدأت معالم هذه الخطّة مع تقسيم قبرص في عام 1974 وإعلان القسم التركي استقلاله، ثمّ مع حوادث يوغسلافيا وتفتيت وحدتها في عام 1992. ثم انتقلت النزاعات التفتيتية إلى العراق وسورية وليبيا واليمن، حيث نشهد مواجهات داخلية بدعم خارجي وعلى خلفيات صراع جيوسياسي بين الدول الكبرى على حساب الشعوب الضعيفة، ضحايا لعبة الكبار.

مثلما أن الدول الكبرى لعبت على الوتر القومي في البلقان في القرن التاسع عشر، ما أدّى إلى انهيار السلطنة العثمانية مع نهاية الحرب الكبرى واقتسام النفوذ في الشرق، نراها اليوم تلعب على الوتر المذهبي والقومي، وتستفيد من النزاعات المحلية لتحقيق مطامعها الاقتصادية والسياسية عن طريق خلق توازنات جديدة في المنطقة.

خلاصة

إن لمصطلح «عثماني» مدلولات خاصة في ذاكرة أهل المشرق العربي الجماعية، وهو غالبًا ما يقترن بأفكار الاحتلال والاستبداد والإقطاع والنفي

(سفربرلِك)، التي تبرّرها وقائع التاريخ. ولكن، لو نظرنا بموضوعية إلى ما كانت عليه أوضاع المسيحيين في الشرق، أيام المماليك، قبل المرحلة العثمانية، وما آلت إليه بعدها، مع نشأة الكيان العنصري الإسرائيلي في فلسطين، ومع التحوّلات المستجدّة في بعض الدول العربية، حيث تدّعي في أيامنا، فئات متطرّفة، القيام بثورات ربيعية، فتتعدّى باسم الدين على حقوق الإنسان كما في مصر والعراق وسورية وغيرها، وتصنّف المواطنين الأصليين درجات، مع التضييق على الحريات الدينية والسياسية، لوجدنا أن ليس كل ما نعيشه اليوم هو أفضل من أمس.

إن نظرة استعادية شاملة إلى تطوّر أوضاع المسيحيين في المشرق، في العهد العثماني، بإيجابياتها وسلبياتها، تستدعي بعض الملاحظات الختامية:

• إن الإسلام الذي نادت به السلطنة العثمانية هو الإسلام المعتدل؛ إذ حارب العثمانيون الهويات الإسلامية المتطرّفة، وقاتلوا الوهابيين في شبه الجزيرة العربية.

• إن المضايقات التي تعرّض لها المسيحيون في العهد العثماني لم تكن نتيجة مضايقات السلطة الحاكمة أو نزاعات بين مسلمين ومسيحيين فحسب، بل كانت أيضًا نتيجة نزاعات داخلية، ومضايقات متبادلة بين أتباع كنيسة القسطنطينية وأتباع كنيسة روما، وذلك قبل أن تهبّ الروح المسكونية الجامعة بعد المجمع الفاتيكاني الثاني (1962-1965)، وتلفح العقول والقلوب، في جميع الكنائس الأرثوذكسية والكاثوليكية والبروتستانتية، كما هي الحال في أيامنا، حيث تتمّ إزالة العوائق تدريجيًا من أمام الوحدة.

• على الرغم من المضايقات، تمتّعت الكنائس في العهد العثماني باستقلالية إدارية، فتمكّن بعضها من إعادة الاتحاد بروما. كما نشأت الرهبانيات القانونية، ولا سيما في جبل لبنان، فانتشرت الأديار ومراكز العبادة ومدارس التعليم. وجرى أيضًا تأسيس المطابع التي أصدرت الكتب والدوريات الدينية والعلمية والسياسية، وأسهمت في مواجهة حركة التتريك وقيام النهضة العربية.

• في العهد العثماني، تزايد عدد المسيحيين في الشرق بشكل مطرد، بينما نراه اليوم على تناقص في بعض الدول العربية، نتيجة المضايقات التي تقوم بها فئات متطرّفة باسم الأصولية الدينية، بعيدًا عن أصالة الإسلام وسماحته، أو باسم العنصرية الصهيونية في أرض فلسطين، حيث هُجِّر 75 في المئة من المسيحيين.

على الصعيد الديموغرافي، دلّت الإحصاءات التي قام بها مختصون على أن نسبة المسيحيين الذين كانوا يسكنون منطقة الهلال الخصيب في عام 1517، أي في بداية العهد العثماني، كانت 7 في المئة من مجموع سكان المنطقة[70]. وأخذت هذه النسبة تتزايد تدريجيًا، فوصلت إلى 8.1 في المئة عام 1580. أمّا في أواخر القرن التاسع عشر، وفي عام 1882 تحديدًا، فبلغت 24.5 في المئة. ووصلت في بداية الحرب العالمية الأولى عام 1914 إلى 26.4 في المئة[71]. وإن نحن استثنينا العراق من المعادلة، وأخذنا في عين الاعتبار سكّان سورية ولبنان وفلسطين، فقد وصلت نسبة السكان المسيحين في عام 1914 إلى 33 في المئة. وفي هذا المجال، يقول يوسف كرباج وفيليب فارغ إن عدد المسيحيين في منطقة الشرق الأدنى تضاعف 3.9 مرات بين بداية العهد العثماني وآخره، وتضاعف عدد اليهود 2.9 من المرات، بينما لم يتضاعف عدد المسلمين إلّا 1.2 من المرات[72].

يعزو الديموغرافيون تزايد عدد المسيحيين في العهد العثماني إلى أسباب سياسية واجتماعية؛ فالمسيحيون كانوا معفيين من التجنيد العسكري، بينما كان المسلمون ملزّمين به، وهذا ما زاد من نسبة عدد الوفيات بين المسلمين بسبب الحروب المتواصلة التي كانت تخوضها الدولة العثمانية، والتي أسهمت كذلك في تخفيض نسبة الولادات. ودلّت الإحصاءات من جهة ثانية على ارتفاع مستوى المعيشة والتعليم والعناية الصحية بنسبة أكبر عند السكان المسيحين، وهذا ما ساعد في تدنّي نسبة الوفيات بينهم[73].

عاش المسيحيون هاجس المساواة والحرية في العهد العثماني، لكنهم لم يعرفوا الركود أو الانعزال، بل أسهموا في نهضة مجتمعهم العلمية والاقتصادية والفكرية. وكانوا في القرن التاسع عشر من روّاد الفكر النهضوي الداعي إلى

---

(70) مايور - جاوين، ص 751.

(71) Youssef Courbage et Philippe Fargues, *Chrétiens et Juifs dans l'Islam arabe et turc* (Paris: Fayard, 1992), Tableau III, p. 182.

(72) Ibid. p. 151. 168.

(73) Youssef Courbage. «Démographie des communautés chrétiennes au Proche-Orient: une approche historique.» *Confluences Méditerranée*. n° 66 (2008 3). pp. 35-38.

التطوّر والتحرّر، وإلى بناء المجتمع على أساس المواطَنة والقومية العربية اللّتين تتخطّيان الانتماء الديني.

في أواخر العهد العثماني، اضطلع المثقّفون المسيحيون، جنبًا إلى جنب مع المفكّرين الطليعيين المسلمين، بدور رئيس في النهضة العربية، كحركة إصلاحية فكرية وسياسية. أمّا اليوم، وقد زال الحكم العثماني كما زال الانتداب والاستعمار، ونعمت الدول العربية باستقلالها، فما زال الإنسان فيها، مسيحيًا كان أو مسلمًا، يعيش هاجس الحرية والعدل والأمان. كما أننا نرى على أرض الواقع مظاهر استراتيجيا تفتيتية للأوطان والشعوب، وخططًا لتشكيل حدود جديدة لمنطقة الشرق الأوسط تُرسم بالدّم، على أساس العصبيات الطائفية والعنصرية. وهي تستدعي وعيًا مشتركًا بين جميع مكوّنات المجتمعات العربية، لدرء الأخطار ومنع الانهيار. وعبثًا نلقي اللوم على الإرث العثماني وعلى اتفاق سايكس - بيكو ومؤامرات الخارج، ونتغاضى عن مكامن الخلل في الداخل.

المراجع

1 - العربية

أرجيريو، أستيريوس. «المسيحيون في العصر العثماني الأوّل (1516-1650)». في: حبيب بدر، سعاد سليم وجوزيف أبو نهرا (تحرير). **المسيحية عبر تاريخها في المشرق**. ط 2. بيروت: مجلس كنائس الشرق الأوسط، 2002.

بودجي، ڤينسنزو. «المسيحيون خلال العصر العثماني الثاني (القرن السابع عشر)». في: حبيب بدر، سعاد سليم وجوزيف أبو نهرا (تحرير). **المسيحية عبر تاريخها في المشرق**. ط 2. بيروت: مجلس كنائس الشرق الأوسط، 2002.

بيداويد، روفائيل. «الكنيسة الكلدانية». مجلّة المنارة. العدد 27 (1986).

بيشوي، الأنبا. «مجمعا أفسس وخلقيدونية، السجالات الكريستولوجية في القرنين الرابع والخامس». في: حبيب بدر، سعاد سليم وجوزيف أبو نهرا (تحرير). **المسيحية عبر تاريخها في المشرق**. ط 2. بيروت: مجلس كنائس الشرق الأوسط، 2002.

بيلوني، المطران رابولا أنطون. «السريان الكاثوليك في لبنان»، **مجلّة المنارة**. العدد 27 (1986).

تروبو، جيرار. «المسيحية في العقود الإسلامية الأولى (610–660)». في: حبيب بدر، سعاد سليم وجوزيف أبو نهرا (تحرير). ط 2. **المسيحية عبر تاريخها في المشرق**. بيروت: مجلس كنائس الشرق الأوسط، 2002.

حاج، أثناسيوس. **الرهبانية الباسيلية الشويرية في تاريخ الكنيسة والبلاد**. 2 ج. زحلة: [د.ن.]، 1978.

حبلص، فاروق. «العلاقة بين النصارى واليهود في طرابلس وعلاقتهم بالمسلمين وبالسلطات العثمانية فيها في القرنين 17 و18». في: **الأقليات والقوميات في السلطنة بعد 1516**. الفنار: منشورات الجمعية التاريخية، 2001.

الحصري، ساطع. **البلاد العربية والدولة العثمانية**. ط 3. بيروت: دار العلم للملايين، 1965.

الخازن، فيليب وفريد الخازن. **مجموعة المحررات السياسية والمفاوضات الدولية عن سوريا ولبنان من سنة 1840 إلى 1910**. 3 ج. جونية: مطبعة الصبر، 1910–1911.

الدولة العثمانية تاريخ وحضارة. إشراف إكمال الدين إحسان أوغلي. ترجمه من التركية إلى العربية صالح سعداوي. 2 مج. اسطنبول: منشورات مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية باستانبول – إرسيكا، 1999.

دي طرازي، الفيكونت فيليب. **السلاسل التاريخية في أساقفة الأبرشيات السريانية**. بيروت: المطبعة الأدبية، 1910.

ديك، الأرشمندريت إغناطيوس. «طائفة الروم الملكين الكاثوليك». **مجلّة المنارة**. العدد 27.

رافق، عبد الكريم. **بحوث في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي لبلاد الشام في العصر الحديث**. دمشق: [د.ن.]، 1985.

______. **العرب والعثمانيون (1516–1916)**. دمشق: مكتبة أطلس، 1974.

رستم، أسد. **كنيسة مدينة الله أنطاكية العظمى**. ج 3. بيروت: منشورات النور، 1958.

السرياني، الخورأسقف إسحاق أرملة. **تاريخ دير سيدة النجاة أي دير الشرفة**. جونيه: مطبعة الآباء المرسلين اللبنانيين، 1946.

غرانيان، الأب أنترانيك. «طائفة الأرمن الكاثوليك في لبنان». **مجلّة المنارة**. العدد 27 (1986).

فريد بك، محمد. تاريخ الدولة العلية العثمانية. تحقيق إحسان حقّي. بيروت: دار النفائس، 1981.

مارافال، بيار. «المسيحيون في الشرق في القرنين الثاني والثالث». في: حبيب بدر، سعاد سليم وجوزيف أبو نهرا (تحرير). المسيحية عبر تاريخها في المشرق. ط 2. بيروت: مجلس كنائس الشرق الأوسط، 2002.

مايور - جاوين، كاترين. «نهضة الكنائس في نهاية العصر العثماني باستثناء مصر (القرنان الثامن عشر والتاسع عشر)». في: حبيب بدر، سعاد سليم وجوزيف أبو نهرا (محرر). المسيحية عبر تاريخها في المشرق. بيروت: مجلس كنائس الشرق الأوسط، 2002.

يتيم، ميشال والأرشمندريت اغناطيوس ديك. تاريخ الكنيسة الشرقية. حريصا: منشورات المكتبة البولسية، 1999.

يزبك، يوسف إبراهيم. الجذور التاريخية للحرب اللبنانية: من الفتح العثماني إلى بروز القضية اللبنانية. بيروت: دار نوفل، 1993.

2 - الأجنبية

Abou Nohra, Joseph. «Genèse de la dialectique entre entente intercommunautaire et souveraineté au Liban.» *Social Compass*. XXX/4 (1988).

________. «L'évolution du système politique libanais dans le contexte des conflits régionaux et locaux.» in: Nadim Shehadi (ed.). *Lebanon: a history of conflict and concensus*. London: 1988.

Braude, Benjamin & Bernard Lewis (ed.). *Christians and Jews in the Ottoman Empire*. 2 vols. vol. 1: *The Central Lands*. vol. 2: *The Arab-speaking Lands*. London/New York: Holmes and Meier, 1982.

Combe, Etienne et autres. *Précis de l'histoire d'Egypt*. 4 vols. Le Caire: Institut Français d'Archéologie Orientale, 1932-1935.

Constantin G. Papadopoulos. «Les Privilèges du Patriarcat Oecuménique dans l'Empire Ottoman.»Thèse. Université de Paris, 1924.

Courbage, Youssef. «Démographie des communautés chrétiennes au Proche-Orient: une approche historique.» *Confluences Méditerranée*. n° 66 (2008/3).

Courbage, Youssef et Philippe Fargues. *Chrétiens et Juifs dans l'Islam arabe et turc*. Paris: Fayard, 1992.

de Testa, Baron Ignace. *Recueil des Traités de la Porte Ottomane avec les Puissances Etrangères*. vol. V. Paris, 1864.

Fattal, Antoine. *Le Statut légal des non-musulmans en pays d'islam*. Beyrouth: Imp. Catholique, 1958.

Hajjar, Joseph. *Un lutteur infatigable, le Patriarche Maximos III Mazloum*. Harissa: Imp. St. Paul, 1957.

________. *Les Chrétiens Uniates du Proche-Orient*. Paris: Editions du Seuil, 1962.

________. *L'Europe et les destinées du Proche-Orient (1815-1848)*. Tournai: Bloud et Gay, 1970.

Harik, Iliya. «The Ethnic Revolution and Political Integration in the Middle East.» in: *International Journal of Middle East Studies*, vol. 3, no. 3 (July 1972).

Heyberger, Bernard. «Ecrire l'histoire des chrétiens dans les villes de Syrie avant les réformes.» in: *Syria and Bilad al Sham under Ottoman Rule*. Leyde: Brill, 2010.

Homsy, Basile. *Les Capitulations et la protection des chrétiens au Proche-Orient*. Harissa: Imp. Pauliste, 1956.

Hourani, Albert. *Race, Religion and Nation State in the Near East*, particularly chapter III. Beirut: Khayat, 1961.

Huges, Thomas Patrick. *Dictionary of Islam*. London: Allen, 1896.

Knost, Stefan. «Les Chrétiens entre convivialité et ségrégation confessionnelle.» in: *Les relations entre musulmans et chrétiens dans le Bilad al-Cham à l'époque ottomane aux XVIIe-XXe siècles*. Balamand, Lebanon, 2005

Lorieux, Claude. *Chrétiens d'Orient en terres d'islam*. Paris: Perrin, 2001.

Propaganda Fide. *Scitture Originali Riferite Nelle Congregazione Generali*. Folio.

Rabbath, Antoine. *Documents inédits pour servir à l'histoire du christianisme en Orient*. 2 vols. Paris, Leipzig: A. Picard, 1905 et 1910.

Rafeq, Abdel-Karim. «Coexistence and Integration Among the Religious Communities in Ottoman Syria.» in: *Islam in the Middle Eastern Studies: Muslims and Minorities*. Osaka: JSAS-National Museum of Ethnology, 2003.

Runciman, Steven. *The Great Church in Captivity: A Study of the Patriarchate of Constantinople from the Eve of the Turkish Conquest to the Greek War of Independence*. Cambridge: Cambridge University Press, 1968.

Ursinus, Michael. «Millet». in: *Encyclopedia of Islam*. vol. VII. 2nd ed

Vacalopoulos, Apostolos. *Histoire du néo-héllénisme*. vol. II. Théssalonique, 1973.

الفصل السابع والعشرون

الصراع العثماني - الصفوي وتأثيره في الشيعة في البلاد الخاضعة للعثمانيين

علي إبراهيم درويش

يشكّل الحديث عن التاريخين العثماني والصفوي مادة دسمة للتجاذب بين الباحثين، الذين أدى بهم إلى الانقسام بين مؤيد لهذا الفريق أو للآخر. وأعطى بعض هؤلاء هذا الصراع طابعًا مذهبيًا، ولم يَحِدْ عن النظرة هذه، ولم يعط النواحي السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها من العوامل الأهميةَ التي تستحق، والتي فاقت العوامل الدينية في مراحل متعددة وتقدمت عليها، فأذكت الصراع بين الطرفين أو دفعتهما إلى الركون إلى الأوضاع القائمة.

ضمن هذا التوجه الآحادي أيضًا، تفاوتت نظرات الباحثين والمؤرخين إلى التاريخ العثماني، وتضاربت آراؤهم بين المؤيد والمتحمس لهذا التاريخ والمعارض والناقم على تلك المرحلة. وينسحب الأمر نفسه على مؤرخي التاريخ الصفوي ودارسيه أيضًا. وبين هؤلاء وأولئك تبرز مواقف ودراسات تقارب الواقع التاريخي لهاتين الدولتين، فنشير في هذا السياق إلى الدراسة الرائدة التي وضعها وجيه كوثراني تحت عنوان **الفقيه والسلطان. دراسة في تجربتين تاريخيتين: العثمانية والصفوية – القاجارية**، وهي تتسم بإعطاء الأهمية للعوامل المؤثرة في الدولتين، سياسيًا ودينيًا واجتماعيًا واقتصاديًا وثقافيًا.

إذًا، للعوامل الاقتصادية والاجتماعية والأيديولوجية دورها، إلى جانب العوامل الدينية. وفي السياق الأيديولوجي، يُذكر أن تيمورلنك فتك بأهل الشام، ومعظمهم من السنّة، وبرر ذلك بمعاقبة الدمشقيين نتيجة ما اقترفوه بحق «أهل البيت»[1]، وكان قد فتك بالشيعة في بلاده بذريعة تحقيرهم لـ «الصحابة»، ولما حضرته المنية كان مخمورًا[2].

هذه هي حال الحكام في مطلع القرن الخامس عشر، وهم الذين يُبرَّر ظلمهم، وكان الناس يدفعون الثمن، ويفتك الحاكم بهم بسيف الشرع الذي كان علماء الدين مؤتمنين على تسليطه فوق رقاب «المفسدين في الأرض».

في هذه الأجواء والحياة الاجتماعية والسياسية والدينية للمجتمعات التي برزت فيها إمارات ودويلات، استطاع من امتلك القدرة والقوة تأسيس إمبراطوريات واسعة امتدت قرونًا من الزمن، كالصفوية والعثمانية.

يُعتبر الصفويون والعثمانيون وليدي تلك الاوضاع، نظرًا إلى ما كان يربطهم بحكام تلك المناطق، حيث يجمع التيموريين والعثمانيين والصفويين صلات عدة، منها انحدارهم من أُسر تعود إلى جذور تركية، إضافة إلى الإرث التركي الذي ميّز مؤسساتهم الحاكمة التي حملت بصمات التورو أو الياسة[3].

شغلت الدولة العثمانية حيزًا زمنيًا تجاوز الستة قرون (1299-1918)، ومكانيًا طاول القسم الجغرافي الأكبر لما يُعرف بـ «الجزيرة العالمية»، بحسب تعبير مكندر[4]، وفي منطقة استراتيجية مهمة، كونها الممر الطبيعي للروس في

---

(1) B.S. Amoretti, «Religion in the Timurd and Safavid Periods.» in: Peter Jackson (ed.), *Cambridge History of Iran*, vol. 6 (London: Cambridge University Press, 1986), p. 611.

(2) H. R. Roemer, «Timur in Iran.» In: Peter Jackson (ed.), *Cambridge History of Iran*, vol. 6 (London: Cambridge University Press, 1986), p. 80.

(3) التورو هي مجموعة القوانين التي يعود الأتراك إليها في أواسط آسيا، والياسة هي مجموعة قوانين وضعها جنكيز خان، وكانوا يعودون إليها لسير أمور دولتهم. يُنظر: خليل إينالجيك، **تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار**، ترجمة محمد م. الأرناؤوط (بيروت: دار المدار الإسلامي، 2002)، ص 105.

(4) هالفورد مكندر: البريطاني الذي يذكر أن على الكرة الأرضية مجموعة من اليابسة هي أوروبا وآسيا وأفريقيا، وسمّاها الجزيرة العالمية، وقلبها النابض الأراضي الداخلية، التي تتوافق تقريبًا مع روسيا، وبذلك انتهى إلى المعادلة الآتية: من يسيطر على أوروبا الشرقية يسيطر على الأراضي الداخلية، ومن يسيطر على الأراضي الداخلية يسيطر على الجزيرة العالمية، ومن يسيطر على الجزيرة العالمية يسيطر على العالم. يُنظر: عاطف علبي، **الجغرافية الاقتصادية** (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات، 1979)، ص 159؛ =

حال توسعهم خلف القوقاز[5]. وهي البلاد التي كانت ممرًا للشعوب الوافدة من أواسط آسيا ومتجهة جنوبًا أو غربًا، والطريق التي سيسلكها الأوروبيون برًا للوصول إلى الشرق، ويمرّ في هذه المناطق أيضًا الخط البري لتجارة الحرير.

انطلقت الدولة العثمانية في فترة زمنية متقاربة مع قيام الحركة الصفوية الصوفية، وكانت إمارة «ثغرية» على حدود العالم الإسلامي المواجه للبيزنطين في آسيا الصغرى. ظهر العثمانيون في أواخر القرن الثالث عشر في بلاد تنازعتها الفتن والاضطرابات بعد الغزو المغولي الذي دمر البلاد وفتك بالعباد واجتاح مدن العالم الإسلامي وعواصمه. اتصل العثمانيون بخدمة السلاجقة، وتمت المصاهرة بين عثمان بن أرطغرل وعلاء الدولة السلجوقي، وعند وفاة الأخير انتقلت الحاكمية إلى عثمان في عام 1299، ثم نظم أورخان بن عثمان (726-761هـ/ 1327-1360م) الدولة بعد وفاة والده، واهتم بالشؤون العسكرية والإدارية معًا. وأسس الجيش الجديد (ينى جرى) وباركه الحاج بكتاش، صاحب الطريقة البكتاشية التي لم تكن اعتقاداتها وشعائرها تختلف (جوهريًا) عن تلك التي كانت للقزلباش، ولا سيما اعتقادهم بعلي بن أبي طالب[6]، من غير أن يشكل ذلك أي إزعاج للحكام العثمانيين. ولم يكن هذا الأمر مستغربًا بسبب اتخاذ الصوفيين الإمام علي نموذجًا، نظرًا إلى زهده وابتعاده عن زخارف الدنيا.

أسس عثمان دولة، ونظمها ابنه أورخان على المستويين العسكري والإداري، وبعد فترة زمنية (في مطلع القرن السابع عشر) أصبحت هذه الدولة تمتلك العواصم الإسلامية الأولى: مكة المكرمة والمدينة المنورة والكوفة ودمشق وبغداد والقاهرة. ووجد العثمانيون أنفسهم الأقوى بين الدول الإسلامية القائمة، وكانوا مقصدًا للجماعات المهددة، كالأندلس مثلًا[7].

= أحمد البرصان، «هالفورد ماكندر ونظرية قلب العالم الجيوستراتيجية»، مجلة الفكر الاستراتيجي العربي السنة 3، العدد 10 (كانون الثاني/ يناير 1984)، ص 284.

(5) Graham E. Fuller, *The Center of the Universe: The Geopolitics of Iran* (Boulder, San Francisco, Oxford: West View Press, 1991), p. 194.

(6) إينالجيك، ص 294-296.

(7) حيث تتحدث الأخبار عن استنجاد أمراء الأندلس بالسلطان العثماني بايزيد الثاني. يُنظر: علي محمد الصلابي، الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط (القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، 2001)، ص 165-175.

انطلق العثمانيون من الأناضول، وعملوا على ضم معظم المناطق المحيطة بهم، وأقاموا إمبراطورية واسعة شملت كثيرًا من الأجناس والأديان، واعتمدوا المذهب الحنفي في محاكم الدولة، وقدموا المذاهب الأربعة، الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي على ما عداها، مع اعتبار المذهب الحنفي في المقام الأول. وارتكزت معاملة العثمانيين للمسلمين استنادًا إلى مبادئ الشريعة الإسلامية بحسب هذه المذاهب. واستتبع ذلك إقصاء بقية المذاهب السنّية، بما فيها الشيعية والإسماعيلية، ما ساهم في زيادة تعقيد الأوضاع الاجتماعية - الاقتصادية داخل الدولة.

كانت هذه الإشكاليات قائمة، ولم تكن مدمرة للدولة العثمانية إبان قوتها. لكن مع ترهل مؤسساتها وتراجع الفتوحات، علاوة على عدم مواكبتها التطورات العلمية والإفادة منها، واكتشاف الأوروبيين الطاقة البخارية والحرارية، وتحوّل طرق التجارة عن المتوسط، حيث دخلت دوله في مرحلة (أزمة الاقتصاد المتوسطي)، بحسب تعبير كوثراني[8]، راحت حالة الدولة تتقهقر، وقويت شوكة الحركات التي برزت في أطراف الدولة العثمانية وصولًا إلى العاصمة.

بينما انبثقت الدولة الصفوية من حركة صوفية سنّية شافعية، هي الحركة الزاهدية، نسبة إلى الشيخ إبراهيم الجيلاني (615-700هـ/ 1218-1301م) المعروف بالشيخ زاهد الجيلاني[9]. وتعايشت الحركة الصفوية - نسبة إلى صفي الدين الأردبيلي (650-735هـ/ 1252-1334م) - مع الواقع الاجتماعي والسياسي والاقتصادي، واستطاع مشايخها الإفادة من هذه الأوضاع، ولما كثر أتباعهم تحولت إلى حركة جهادية مارست الغزو، كالعثمانيين[10]. وكما ورث العثمانيون السلاجقة ورث الصفويون الآق قيونلو، وأسسوا دولة في عهد الشاه إسماعيل، الذي اتخذ المذهب الشيعي مذهبًا رسميًا لدولته وفرضه في بلاده.

---

(8) وجيه كوثراني، الفقيه والسلطان (بيروت: دار الراشد، 1989)، ص 70.

(9) قزويني، عالم آراى صفوى، ص 410؛ David Morgan, *Medieval Persia 1040-1797* (London New York: Longman, 1988), p. 107; Michel M Mazzaoui, *The Origins of the Safawids, Si'ism, and the Gulat* (Wiesbaden: Fransteer Verlag GMBH, 1972), p. 53; Roger M. Savory, *Iran Under the Safavids* (Cambridge: Cambridge University Press, 1980), p. 3.

(10) علي درويش، السياسة والدين في مرحلة تأسيس الدولة الصفوية 1501-1576 (بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013)، ص 74-76.

قامت دولتان متجاورتان جغرافيًا متباعدتان مذهبيًا، وكان أتباع الصفوية ينتشرون في الأناضول وسورية وغيرهما من البلاد، وبما أن الأقوى هو الذي يسيطر على مقاليد الحكم في كلتا الدولتين اللتين توارثتا كثيرًا من التراث التركماني - المغولي ولاحقًا البيزنطي، نتيجة المصاهرة بين الحكام التركمان والبيزنطيين[11]، وبما أن كل دولة ناشئة تسعى إلى السيطرة على أكبر مساحة ممكنة من الأرض لتقوى بها اقتصاديًا واستراتيجيًا وديموغرافيًا، عبر استتباع السكان أو استقدام الأتباع من خارج الحدود وإسكانهم في تلك البلاد[12]، كانت المواجهة العسكرية بين العثمانيين والصفويين حتمية؛ فمع نشأة الدولة الصفوية عام 1501، نشب الصراع بين الجيش العثماني والقزلباش المقيمين في الأناضول، وذلك لعوامل استراتيجية، منها التجاور الجغرافي والتمايز المذهبي.

أسهمت الدولة الصفوية في «عزل سنّيي المشرق عن سنّيي أواسط آسية [آسيا]»[13]. ويبدو أن اختيار الصفويين المذهب الشيعي في تلك البقعة الجغرافية هو نوع من الرابط الأيديولوجي الذي ميّز دولتهم وشد أواصر اللحمة بين مكوناتها البشرية، حيث أنشئت في عام 1501، أي بعد قرنين ونيف من الزمن على تأسيس الطريقة الصوفية الصفوية على يد صفي الدين الأردبيلي[14]، وأدى ذلك إلى التباعد بينها وبين جيرانها على المستوى المذهبي، من غير أن يكون حائلًا دون التقارب النفعي السياسي.

تدخّل الصفويون في الصراع القائم بين أبناء بايزيد، فدعموا ثورة القزلباش بقيادة شاه قولي عام 917هـ/ 1511م[15]، واستمروا في دعم قزلباش الأناضول

---

(11) نتيجة المصاهرات التي تمت بين الشيخ جنيد الصفوي والأمراء الآق قيونلو من جهة وأمراء طرابزون وغيرهم من جهة ثانية. يُراجع: درويش، ص 40.

(12) كما فعل العثمانيون في أوروبا، حيث إنهم استقدموا المسلمين من الأناضول وأسكنوهم في المناطق التي سيطروا عليها أو على طول الطرقات التي تربط أماكن وجودهم. يُنظر: إينالجيك، ص 20 و22.

(13) أرنولد توينبي، **تاريخ البشرية**، ترجمة نقولا زيادة، ج 2، ط 3 (بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، 1985-1986)، ص 189.

(14) أحمد غفار قزوين، **تاريخ جهان آرا** (تهران: كتابفروشى حافظ، 1964)، ص 260.

(15) أحمد بن يوسف القرماني، **أخبار الدول وآثار الأُوَل في التاريخ**، دراسة وتحقيق أحمد حطيط وفهمي سعد، ج 3 (بيروت: عالم الكتب، 1992)، ص 39.

بعد مقتله أيضًا، حيث برز فيهم نور علي خليفة، الذي أرسله الشاه إسماعيل وعهد إليه بقيادة القزلباش هناك، ووقفوا إلى جانب الأمير العثماني مراد بن أحمد بن بايزيد[16]. وكان الشاه في هذه الأثناء يقاتل شرقًا وشمالًا ضد التيموريين والأوزبك، وجنوبًا حاول الشاه والمماليك التنسيق في ما بينهما بغية تأمين حدودهما.

خضع هذا الوضع الداخلي لتجاذبات الغزو الخارجي الذي كان يهدد بلاد المشرق المطلة على البحر الأبيض المتوسط، وكذلك البلاد المشرفة على الخليج العربي والمحيط الهندي، حيث اندفع حكام البرتغال وإسبانيا، بعد القضاء على آخر حكام المسلمين في الأندلس عام 1492، لغزو العالم، ولا سيما العالم الإسلامي، ممثلًا بالحفصيين والمماليك والعثمانيين في حوض المتوسط، والصفويين والتيموريين في المحيط الهندي وبحر العرب.

في وسط هذه المنازعات، حاولت كل دولة بناء تحالفاتها وتحديد أعدائها. وبما أن الأوروبيين يشكلون خطرًا وجوديًا على الجزء الغربي من الدولة العثمانية، ثبّت السلطان محمد الفاتح هذه الدولة في الجغرافيا السياسية للبحر المتوسط، وعمل الحكام من بعده على ترسيخ هذا الواقع والعمل على حمايته، واستمر ذلك حتى بعد قيام الجمهورية التركية عام 1923.

اتّبع العثمانيون سياسة أوروبية تقوم على استمالة أعداء الإمبراطورية النمساوية، وفي طليعتهم الدولة الفرنسية، ولم يعملوا على ضم الإمارات التي انسلخت عن النمسا، بل حافظوا على وجودها واستقلالها، لتشكل مناطق جغرافية عازلة بينهم وبين النمسا[17].

أمّا في الشرق والجنوب، فاعتبر العثمانيون أن الصفويين والمماليك هما الخطران الداهمان على نفوذهم، وكان الصفويون مغايرين مذهبيًا بينما كانت

---

(16) مراد هو ابن أحمد ابن السلطان بايزيد، الذي عُيّن والده خليفة للسلطان بايزيد الثاني، لكنه خسر مركزه في صراعه مع أخيه سليم المدعوم من الإنكشارية. يُنظر: محمد فريد بك، **تاريخ الدولة العلية العثمانية** (بيروت: دار الجيل، 1977)، ص 72؛ Roemer, «Timur in Iran,» p. 220.

(17) إينالجيك، ص 23.

المذاهب السنّية تجمع المماليك والعثمانيين، فاتخذ الصراع بين هذه الأطراف أشكالًا متغايرة، حيث عمل السلطان العثماني على القضاء، أولًا، على الخصم الذي دعمته فتاوى العلماء، فاستحصل على فتاوى تبيح قتل الصفوي وأتباعه ومجاهدتهم. فصدرت الفتاوى من عالِمين كبيرين هما حمزه سروغورز (ت 927هـ/ 1521م) وكمال باشزاده الشهير بابن كمال الوزير (ت 940هـ/ 1533م)، بتسفيه القزلباش وإدانتهم وبإعلان الجهاد ضدهم. وأعلن كلا الرجلين أنه يجب على كل مسلم القضاء على أتباع الشاه إسماعيل. وصدرت فتوى حمزة سروغورز بالتركية، بينما صدرت فتوى كمال باشزاده بالعربية، وتشتمل الاثنتان على تكفير القزلباش وارتدادهم[18]. ويذكر محمد كرد علي أيضًا أن العلماء العثمانيين أجازوا للسلطان سليم قتل الشاه إسماعيل[19]، فقاتله وانتصر عليه، ودخل عاصمته تبريز بعد معركة جالديران عام 1514[20]. وبعد ذلك، توجه السلطان العثماني نحو المماليك، ووجد كثيرًا من الأسباب لقتالهم وذروتها التعاون مع الشاه الصفوي، وكأنه بذلك يبيح المحظورات كلها، فكان النصر له في مرج دابق عام 1516، وتابع زحفه نحو القاهرة ودخلها في عام 1517[21].

لما استتب الأمر للعثمانيين في بلاد الشام، بدأت مرحلة جديدة من التعامل مع الشيعة في المناطق التابعة لهم؛ إذ إن وجود الشيعة لا يقتصر على الأناضول، بل كانوا منتشرين أيضًا في جميع البقاع الإسلامية، في الجزيرة وبلاد الشام وبلاد الرافدين وشمال أفريقيا (مصر)، فضلًا عن بلاد فارس والهند، وصولًا إلى شمال الصين.

في الجانب الآخر، أي بلاد فارس، حيث سيطر الصفويون، فرض الشاه إسماعيل التشيع بالقوة في بلاده، واستقدم العلماء الشيعة من العراق والبحرين وجبل عامل لنشر مبادئ المذهب الإمامي الاثني عشري[22]. وأجبر رعاياه على

---

(18) Allouche, pp. 171-173.

(19) محمد كرد علي، خطط الشام، ج 6، ط 3 (بيروت: دار العلم للملايين، 1983)، ص 209.

(20) فريد بك، ص 74.

(21) فريد بك، ص 76.

(22) Albert Hourani, «From Jabal Amel to Persia,» *Bulletin of the School of Oriental and African Studies (BSOAS)*, vol. XLIX, part 1, University of London, 1986, pp. 136-137.

التحول إلى التشيع[23]، وفرض «سب الشيخين، أي الخليفتين الأول والثاني»، في خطوة رد بها على سب الأمويين لعلي بن أبي طالب، ولإظهار مدى إخلاصه وتفانيه للتشيع. ووصلت الأمور إلى حد تخيير الأشخاص بين السيف - أي الموت - والتشيع، وهو خطوة أخذها عليه بعض العلماء، ومنهم المحقق الكركي علي بن عبد العالي (868-940هـ/ 1463-1534م) الذي أنكر على الشاه إسماعيل أمره بقتل جماعة من فقهاء السنّة في هراة عام 916هـ/ 1510م، ومنهم أحمد بن يحيى، الشهير بأحمد الحفيد، وذلك لأن الشاه وضع السيف في موضع الحوار[24].

كانت الأمور التي حكمت العلاقة بين الشاه الشيعي ورعاياه السنّة توازيها العلاقات بين السلطان العثماني ورعاياه الشيعة، فكيف كانت معاملة العثمانيين للشيعة في المناطق التي خضعت لهم طوال الفترة الممتدة بين عامي 1501 و1736، أي الفترة الزمنية الموازية لحكم الصفويين، حين حكم الدولة الصفوية أحد عشر شاهًا[25]، في حين تعاقب على حكم الدولة العثمانية سبعة عشر سلطانًا في الفترة الممتدة بين عامي 1481 و1754.

إذا استعرضنا التاريخ العثماني - الصفوي في تلك المرحلة، نجد أن البداية كانت دموية، توجت في جالديران عام 1514، في عهدي السلطان سليم الأول والشاه إسماعيل الأول، واستمرت غير مستقرة إلى حين توقيع معاهدة أماسيا في عام 1555 بين السلطان سليمان القانوني والشاه طهماسب الأول. وتأزمت الأحوال بين الطرفين في عهد السلطان مراد الثالث (1574-1595) وانتهت بصلح في عام 1585 في عهد الشاه محمد خدابنده. ودخل الطرفان في صراع انتهى بصلح في عام 1612 بين السلطان أحمد الأول والشاه عباس الأول، الذي اعتبره محمد فريد بك «فاتحة الانحطاط وأول المعاهدات المشؤومة»[26]. واشتد

(23) غياث الدين بن همام الدين الحسيني خواند أمير، تاريخ حبيب السير، ط 3 (تهران: كتابفروشى خيام، 1983)، ج 4، ص 416-467؛ وإسكندر بيك منشى، تاريخ عالم آراى عباسى، تصحيح محمد إسماعيل رضواني (تهران: دنياي كتاب، 1998)، ج 3، ص 47.

(24) حسين النوري الطبرسي، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، ج 18، ط 2 (بيروت: مؤسسة آل البيت، 1988)، ص 432.

(25) راجع: درويش، ص 411.

(26) فريد بك، ص 120.

الصراع بين الجانبين إثر سيطرة الصفويين على بغداد، ولم يخفت إلّا بعد استعادة العثمانيين سيطرتهم عليها مجددًا، وبعد توقيع صلح زهاب بينهما في عام 1639 في عهد السلطان مراد الرابع والشاه صفي الأول. ودخل الطرفان في حالة من عدم تبادل الغزو بينهما حتى الربع الأول من القرن الثامن عشر، وذلك عندما تعرضت بلاد الصفويين لهجمات روسية وأخرى عثمانية، وتوصل الأخيران إلى تفاهم تقاسما من خلاله البلاد التي سيطروا عليها من بلاد الصفويين، وهو العمل الذي رفضه حكام الدولة الصفوية، فتقدم العثمانيون وسيطروا على مدن وقلاع عدة، أهمها همذان واريوان وتبريز، وانتهت بالصلح في عام 1727، في عهد السلطان أحمد الثالث والشاه طهماسب الثاني. أمّا في عهد السلطان محمود الأول (1730-1754)، فاستؤنفت الحرب مع الدولة الصفوية، وانتصر العثمانيون على الشاه طهماسب الذي طلب الصلح، وكان له ذلك في 12 رجب 1144هـ - 10 كانون الثاني/ يناير 1732م، على أن يترك الصفويون للعثمانيين كل ما سيطروا عليه ما عدا تبريز وأردهان وباقي إقليم لورستان. لكن نادر شاه عارض ذلك، وعزل الشاه طهماسب وعين مكانه ابنه القاصر عباس الثالث، وأقام نفسه وصيًا عليه، وحارب الدولة العثمانية وحاصر بغداد، وطالت الحرب بينهما، إلى أن طلب العثمانيون الصلح الذي وقّع في تفليس في 18 جمادى الأولى 1149هـ - 24 أيلول/ سبتمبر 1736م، على أن تكون الحدود بين الدولتين كما تقرر بمعاهدة 1639[27].

قسّم العثمانيون إمبراطوريتهم إلى ولايات، وعيّن السلطان على كل ولاية واليًا بصلاحيات واسعة. واعتمد الوالي في إدارة ولايته على أبناء مراكز الولاية، وتعاون مع الحكام الإقطاعيين (المتسلمين)، وهمه إقرار الأمن والسكينة وجباية الضرائب وإرسالها إلى الأستانة في وقتها المحدد[28].

ارتكز العثمانيون في حكمهم على الشريعة الإسلامية، وإلى التورو والياسة وما أصدره السلاطين السابقون، حيث كانت الفرمانات تتضمن دائمًا «جملة تفيد

---

(27) المرجع نفسه، ص 68-146.

(28) كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة نبيه فارس ومنير بعلبكي، ط 8 (بيروت: دار العلم للملايين، 1979)، ص 479.

بأن هذه الفرمانات تنسجم مع الشريعة والقوانين الصادرة من قبل»[29]، وحافظوا كذلك «على بعض الأنظمة التي تحدد وضع مجموعات معينة في بعض المناطق قبل الفتح العثماني»[30].

ترك العثمانيون الحرية للأسر الحاكمة، وأقطعوها الأراضي، شرط أن يدفع حكّام هذه الأسر ما يترتب عليهم من ضرائب سنوية ويؤدوا الخدمة العسكرية مع بعض الأتباع[31]، وهي سياسة اتّبعها العثمانيون للحفاظ على النمط الاقتصادي وضمان عدم تدهور الحالة الاقتصادية بعد سيطرتهم على تلك البلاد[32]. ويبدو أن حكّام الدولة العثمانية وولاتها لم يهتموا كثيرًا بمذهب الحاكم، بل كان الاهتمام منصبًّا على الطاعة وحفظ النظام وإرسال الضرائب في وقتها المحدد، والمثال هو تعامل ولاة دمشق وصيدا مع حكّام الأسرة المعنية الدروز في بلاد الشوف[33].

شكّل الشيعة والسنّة في الدولتين الصفوية والعثمانية قسمًا من الرعية، وكانت معاملتهم مقياسًا للعلاقات بين الدولتين، وكانت تراوح بين التوتر والمهادنة. ومع أن التشيع والتسنن قائمان منذ أمد طويل سابق على قيام العثمانيين وغيرهم من المعاصرين لهم، فإن المعاملة هي جديد هذا الواقع. وهنا نعرض لآراء بعض من تطرقوا بالحديث إلى العلاقة بين العثمانيين والشيعة، حيث تروّج بعض الكتابات أفكارًا مسبقة عن الشيعة وتصبح من المسلّمات، فيطلق أصحاب بعض الآراء صفات تعميمية، ومنهم علي الصلابي، الذي يذكر أن «تاريخ الشيعة الاثني عشرية طافح بالعداوة والبغضاء لأهل السنّة ودولتهم الميمونة أينما كانوا وحيثما وجدوا، ولا يزال هذا العداء مستمرًا»[34]، وتصبح قاعدة ينتهجها الآخرون. ويتابع الصلابي فيعتبرهم - استنادًا إلى ابن تيمية - «أولَ من أحدث المشاهد الشركية،

---

(29) إينالجيك، ص 112.

(30) المرجع نفسه، ص 113-114.

(31) عبد العزيز الدوري، مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي، ط 4 (بيروت: دار الطليعة، 1982)، ص 121.

(32) إينالجيك، ص 113.

(33) Kamal S. Salibi, «Lebanese Emirate 1667-1841,» *Alabhath*, vol. XX, no. 3 (Sept 1967), p. 3.

(34) الصلابي، ص 300.

والمزارات الوثنية في الأمة»[35]، ويسرد في استنتاجاته آراءً، منها نسبة الفضل إلى السلطان سليم الأول في إضعاف النفوذ الشيعي في العراق وبلاد فارس[36]، ويضع الأوروبيين كتلة واحدة مع الشيعة الصفوية ضد الدولة العثمانية[37]، ولم يُوْلِ العلاقات العثمانية - الأوروبية الأهميةَ التي تستحقها، وذلك من خلال «الامتيازات الأجنبية» التي مُنحت للبنادقة والفرنسيين[38] وغيرهم، وصولًا إلى استيراد الأسلحة النارية التي استخدمها العثمانيون في قتال الشيعة والسنّة على حد سواء. وضمن التواصل، نشير إلى بعثة عثمانية كانت في روما في مطلع القرن السابع عشر[39]، حين أفادت الدول الأوروبية من الصراع القائم وعملت على تحسين مواقفها السياسية والعسكرية. كما أن شاهات الصفويين عملوا، لكسب حلفاء أوروبيين إلى جانبهم، على تقديم الحماية للرعايا الأجانب[40]، وساروا في الطريق نفسها التي كان يسلكها أيضًا العثمانيون الذين منحوا الأوروبيين «الامتيازات الأجنبية».

من ناحية أخرى، يسلّط الصلابي الضوء على الشاه إسماعيل، ويظهره عدو السنّة الأول، ويذكر - بالاعتماد على رواية الشوكاني في كتابه **البدر الطالع** - أنه قتل «زيادة عن ألف ألف نفس»[41]، ويبين أن أعمال السلطان سليم ضد الشاه إسماعيل هي بهدف الدفاع عن السنّة لا التوسع وتقوية السلطنة العثمانية. ونرى منه مجددًا القفز فوق موقف السلطان العثماني بايزيد الثاني، الذي لم يحرك ساكنًا ضد البابوية والملك الإسباني، لأن الصراع مع أخيه جمّ ومناصريه هو الأهم[42]، وكان أخوه في عهدة البابا، لذلك قدّم الاهتمام والحفاظ على العرش على السنّة وأهلها، أكانوا في الأندلس أم في غيرها من الأماكن.

---

(35) المرجع نفسه، ص 509.

(36) المرجع نفسه، ص 541.

(37) المرجع نفسه، ص 542.

(38) فريد بك، ص 91-94.

(39) *Don Juan of Persia: A Shiah Catholic 1560-1604*. Translated and Edited by G. Le Strange (London: George Routledge, 1926), p. 6.

(40) Savory, p. 112.

(41) الشوكاني، البدر الطالع، ج 1، ص 271؛ الصلابي، ص 179.

(42) الصلابي، ص 164.

قاتل السلطان العثماني البرتغاليين، ووقف المغاربة ضده في هذا الصراع. ولمّا سيطر الإسبان وهددوا المصالح العثمانية السياسية، أخذ العثمانيون جانب البرتغال أوروبيًا، بما يتوافق مع المبادئ الاستراتيجية التي تحكم العلاقات الدولية وتنص على أن لا عدو إلى الأبد، ولا صديق إلى الأبد، بل المصالح هي التي تسيّر العلاقات بين الدول. وفي هذا السياق، نذكر الصراع بين أبناء جم والسلطان سليم أيضًا، وهو الصراع الذي كان الدافع لتحركات السلطان العسكرية شرقًا ضد الصفويين، وجنوبًا ناحية المماليك، بينما قدّم العثمانيون المساعدات إلى المماليك ضمن الحدود التي لا تنقض التزامات السلاطين للبابوية وغيرها من الأمراء الأوروبيين، ويبدو ذلك عندما قدموا الأخشاب للمساعدة في ترميم الأسطول المملوكي، لكن الأخشاب لم تصل بسبب استيلاء الأسطول الرودسي عليها، ولم يتجهز العثمانيون لاسترداد الأسلاب، خوفًا من إقلاق سلطات رودس التي تحتجز جم، خصم السلطان والعرش العثماني.

نقرأ ضمن الأسباب التي أدت إلى تراجع السلطان سليم عن بلاد الصفويين، رأيًا لعبد العزيز نوار مفاده أن اهتمام السلطان كان «بالقضاء على المماليك، لأن جهاز أمن الدولة العثمانية ضبط رسائل بين المماليك والصفويين تدل على وجود تعاون ضد الدولة العثمانية»[43]، فينكفئ العثمانيون ناحية ركن سنّي آخر لضمه، وتقوية الدولة العثمانية المستندة إلى السنّة، لتشريع وجودها وزيادة شرعته، وبالتالي تركت «مجاهدة» الشيعة، بحسب تعابير فقهاء سلاطين العثمانيين.

هنا تطغى صورة المجاهد على السلطان العثماني، ونرى ذلك في صدى كتابة الصلابي/ النموذج، فيتحدث عن السلطان سليمان القانوني قائلًا: «ابتلي سليمان في السنوات الأولى في عهده بأربعة تمردات شغلته عن حركة الجهاد»[44]. ما هو هذا الجهاد؟ وإلى من كان يتوجه به؟ هل هو للدفاع عن (الإسلام) أم عن مصالح دولة قامت على أسس إسلامية؟ وبين الحالين فرق كبير.

كانت التمردات/ الحركات تلك طبيعيةً في التراث التركي (السلاجقة وغيرهم)، حيث إن وفاة السلطان كانت البداية لقيام المناهضين بتحركاتهم، فإذا

(43) عبد العزيز نوار، تاريخ الشعوب الإسلامية (بيروت: دار النهضة العربية، 1973)، ص 225.
(44) الصلابي، ص 200.

كان الأمر غير مستتب لولي العهد، يقوم الأمير الأقوى بجمع أكبر قدر ممكن من الأنصار وعوامل القوة، ويخلع الطاعة للسلطان الجديد، وإذا نجح في عمله هذا يتولى السلطة، وهذا ما فعله جانبردي الغزالي مع الأتراك العثمانيين، وكذلك والي مصر العثماني أحمد باشا الطاغية، الذي كان يطمح إلى تولّي منصب أكبر في الإدارة العثمانية[45]، في حين كانت تمردات الأناضول ذات طابع اجتماعي استخدمت التشيع أو مفاهيم (الإسلام الشعبي) السائدة في تلك البلاد، والتي كانت سابقة على تأسيس الدولة العثمانية. ومن هذه الحركات حركة بابا ذو النون عام 1526 في منطقة يوزغاد، وحركة قلندر جلبي في منطقة قونية ومرعش، وفي الحالتين قُمع القائمون بهذه الحركات وأتباعهم. وتبدو الحماسة ظاهرة في تحركات الجيوش القامعة وأقلام الكتّاب الذين كانوا يتناولون هذه الأخبار.

كانت هذه الحمية تخفت عند مواجهة الأبعد من الأعداء، ولا سيما الأوروبيين منهم، حيث تظهر بوضوح أكثر الدوافع السياسية والنفعية وراء هذه الهجمات، فنجد أن الامتيازات الأجنبية مُنحت لأغراض سياسية واقتصادية، من أجل تطويق إمبراطورية النمسا، وتسهيل التجارة بين موانئ البلاد العثمانية والدول الأوروبية الحاصلة على الامتيازات (فرنسا، البندقية). من ناحية أخرى، حركت الدوافع السياسية العثمانيين للوقوف ضد إسبانيا التي اجتاحت البرتغال في عام 1580، في عهد مراد الثالث، وذلك للحفاظ على الدور الخارجي القوي للدولة العثمانية، حيث بعث برسالتين في رجب 988هـ - أيلول/ سبتمبر 1580م، إلى حاكم المغرب أحمد المنصور والأمير البرتغالي دون أنطونيو، وعرض على حاكم المغرب إرسال قوة بحرية عثمانية تضم ثلاثمئة سفينة[46]. لكن هذا الهدف لم يتحقق بسبب تخوف حاكم المغرب من النفوذ العثماني من جهة، ومع دخول الإسبان العاصمة البرتغالية في جمادى الثانية 989هـ - حزيران/ يونيو 1581م، حُسم الأمر، من جهة ثانية[47]. وكانت النتيجة عكسية، إذ تمثلت بتقديم الإسبان

---

(45) نجم الدين الغزي، الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، تحقيق جبرائيل سليمان جبور، ط 2 (بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1979)، ج 1، ص 158-159.

(46) الصلابي، ص 269.

(47) عبد الكريم كريم، المغرب في عهد الدولة السعدية: دراسة تحليلية لأهم التطورات ومختلف المظاهر الحضارية، ط 3 (الرباط: جمعية المؤرخين المغاربة، 2006)، ص 112.

المساعدة إلى المغرب لمواجهة التدخل العثماني، فانكفأ السلطان العثماني غربًا، وعاد للاهتمام بشؤون الشرق، حيث ساءت الأمور في الحجاز، ولم «تتحقق رغبة السلطان العثماني في التحالف مع السعديين لاسترداد الأندلس»[48]، مع العلم أن بايزيد الثاني لم ينجد الموريسكيين قبل طردهم نهائيًا في نهاية القرن الخامس عشر.

نرى من يسوغ ذلك الانكفاء بغير أسبابه الحقيقية، فيذكر أن في طليعة الأسباب التي حالت دون قيام العثمانيين بنجدة الأندلسيين «انشغال الدولة بحروبها المضنية ضد الشيعة الصفوية في إيران» إضافة إلى الخطر الاوروبي المتمثّل في النمسا، ودفاعها عن مقدسات الأمة في الحجاز[49]، مع العلم أن قيام الدولة الصفوية كان على حساب دولة الآق قيونلو، وبعد انهيار الممالك الأندلسية بعقد من الزمن[50].

يبقى العامل الشيعي حاضرًا في تاريخ الدولة العثمانية؛ ففي عهد كل سلطان كانت هناك فترة زمنية يقاتل فيها الشيعة الصفوية، وينعكس ذلك على رعايا هذه الدولة، ولكن بمقاييس النفع السياسي، أي في حال كان كلٌّ من القمع أو المسايرة يخدم مصالح الدولة العلية بتفصيلاتها الأمنية والمالية، والتي تترجم بالانصياع لأوامر الوالي العثماني في كل مقاطعة (حالة فخر الدين الدرزي، والشهابيين السنّة، وآل حرفوش الشيعة... وغيرهم) وإيصال الضرائب في وقتها المحدد.

أمّا آراء علماء الشيعة ومراجعهم فكانت تلامس الواقع، حيث وجد كلٌّ من محمد حسين المظفر ومحسن الأمين ومحمد جواد مغنية، أن سبب الاضطهاد سياسي في المقام الأول، ويرده المظفر إلى إغراء مناوئي الشيعة (من العراق وغيرهم، بل ربما كان من هؤلاء رأسًا عندما تكون لهم إمرة وسلطة أو يكون لهم شأن وجاه عند الحكومة)[51]، ويرى الأمين أن المنابذة للشيعة «أصلها السياسة،

(48) الصلابي، ص 270.

(49) الدولة العثمانية في التاريخ الإسلامي، ص 101.

(50) يُراجع: درويش، ص 79-98.

(51) محمد حسين المظفر، تاريخ الشيعة، ط 2 (بيروت: دار الزهراء، 1987)، ص 90.

وأن الدين الإسلامي منها بريء»[52]، وهو ما ذهب إليه مغنية بقوله: «وما حدث من مظالم الحكام السنّيين على الشيعة إنما كان بدافع سياسي لا ديني»[53]. ونرى مع كوثراني أن محنة الشيعة في الدولة العثمانية تندرج ضمن مبدأ «وحدة الثقافة» في مجتمع إسلامي متنوع إثنيًا وعرقيًا ومذهبيًا، وفيه «التحاسد والتباغض والتنافس بين الطامحين والطامعين من علماء الدين في مناصب الإفتاء والقضاء والتدريس»[54].

لم تكن معاملة العثمانيين للشيعة تسير على نمط واحد، بل جرى توزيعها وتنميطها بحسب البُعد الجغرافي والأهمية الاستراتيجية بين الأناضول من جهة ومناطق أخرى، مثل العراق وبلاد الشام، ومن ضمنها بلاد جبل عامل أو الخليج (البحرين وغيرها) وصولًا إلى اليمن من جهة أخرى. ويمكن إدراج معاملة العثمانيين للشيعة ضمن النهج العام الذي اتّبعه السلاطين في حكم دولتهم، حيث اعتبر العثمانيون أنفسهم حماة الثغور الإسلامية والمدافعين عن الإسلام، وتدرجت بين التعايش والتقتيل والإبادة والترحيل، وذلك تبعًا للأوضاع الجيوسياسية التي كانت الدولة تمر بها.

انتهجت الدولة العثمانية سياسة القمع والاضطهاد تجاه رعاياها، وكانت قاسية على الجماعات والمذاهب، ولا سيما الشيعة، التي اعتبرتها تهديدًا لوحدة الجماعة، وهو الموقف الذي يُعتبر امتدادًا للصراع الذي بدأ منذ عهود الإسلام الأولى. وسار العثمانيون على نهج الدول التي سبقتهم، وآخرها الدولة السلجوقية، التي تسلمت السلطة في العهود العباسية الأخيرة بعد القضاء على النفوذ البويهي المصنف «شيعيًا»[55]؛ فمع تأسيس الدولة الصفوية في عام 1501، كانت معاملة العثمانيين للشيعة قاسية، حيث اعتُبر القزلباش الشيعة خطرًا كبيرًا على الدولة،

(52) محسن الأمين، أعيان الشيعة، حققه وأخرجه حسن الأمين (بيروت: دار التعارف للمطبوعات، 1983)، ج 1، ص 38.

(53) محمد جواد مغنية، الشيعة والحاكمون، ط 7 (بيروت: دار مكتبة الهلال، 1992)، ص 10.

(54) كوثراني، ص 87.

(55) ويبدو أن هذه التصنيفات سطحية ولا تعكس المضمون أو الجوهر، حيث إن البويهيين مايزوا أنفسهم عن سابقيهم في الدولة العباسية بإظهار التشيع، بينما كان حكمهم السياسي استمرارًا للإمارات التي قامت في ظل الخلافة العباسية، وفي هذا الصدد تراجع الحاكم البويهي عن إلغاء الخلافة العباسية. يُراجع كوثراني، ص 20-21.

فتعامل معهم السلطان سليم بالاعتقال والتقتيل والتشريد. وعندما دعم الصفويون - عبْر القزلباش - تمرُّد الأمير مراد بن أحمد ضد عمه السلطان سليم ومزاحمته له على عرش السلطنة، كان رد سليم دمويًا وصارمًا، إذ صاحب هذه الحملات التي ساقها كثير من التعسف والظلم اللذين لحقا بالشيعة في الأناضول، حيث أخذ السلطان سليم يعاقب التركمان الشيعة في بلاده، فأمر بذبح أربعين ألفًا منهم[56]. كما رُحِّل عدد منهم في مطلع القرن السادس عشر من الأناضول إلى مودوني وكوروني في جنوب اليونان، وأمر بمنع القزلباش من التوجه إلى بلاد فارس[57]. كما كان للصراعات تأثيرها في تهجير الشيعة من أماكنهم، إذ أدى الصراع بين المعنيين والشهابيين وحكام الشيعة في جزين ومحيطها إلى القضاء على الوجود الديموغرافي والنفوذ الشيعين في جزين لمصلحة النفوذ الدرزي - الماروني[58]. ولم يكن التهجير حالة طارئة في صراع النفوذ في بلاد الشام؛ فالصراع بين المماليك وسكان الساحل اللبناني أدى إلى تهجير الشيعة من كسروان أيضًا[59].

كان التشيع تهمة، حيث كانت نسبة «الرفض»، أي التشيع، إلى أي شخص سببًا كافيًا لإدانته وموته؛ ففي 9 شعبان 942هـ - 2 شباط/ فبراير 1536م، قتل والي دمشق محمد كزل باشا اثنين من العلماء، على الرغم من معارضة مفتي الحنفية، بتهمة أنهما من الروافض[60]. وكذلك سعى المولى يوسف بن أبي الفتح لدى حاكم دمشق لقتل محمد الحرفوشي، المعروف بالحريري[61]، وذلك «بنسبة الرفض إليه»، فهرب إلى حلب، ومنها إلى بلاد الصفويين، واتصل بالشاه عباس الذي «صيره رئيس العلماء في بلاده»[62].

---

(56) فريد بك، ص 74.

(57) Roemer, «Timur in Iran,» p. 219; Allouche, p. 85.

(58) علي مروة، تاريخ جباع: ماضيها وحاضرها (بيروت: دار الأندلس، 1967)، ص 33.

(59) محمد علي مكي، لبنان من الفتح العربي إلى الفتح العثماني 635-1516، ط 2 (بيروت: دار النهار للنشر، 1979)، ص 218-232.

(60) محمد ابن طولون، إعلام الورى بمن ولي نائبًا من الأتراك بدمشق الشام الكبرى، تحقيق: عبد العظيم حامد خطاب (القاهرة: مطبعة جامعة عين شمس، 1973)، ص 247؛ في عبد الكريم رافق، العرب والعثمانيون 1516-1916 (دمشق: مكتبة أطلس، 1974)، ص 70-73.

(61) لأنه كان يصنع القماش العنايات المتخذ من الحرير.

(62) محمد أمين بن فضل الله المحبي، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (بيروت: دار صادر، [د.ت.])، ج 4، ص 49 و54.

استمر الوضع المتأزم بين الدولتين حتى منتصف القرن السادس عشر، حين وقّع الطرفان معاهدة أماسيا في 8 رجب 962هـ - أيار/ مايو 1555م، ومن بنودها أن:

- تُترك ولاية قارص وقلعتها للدولة العثمانية.

- تُعتبر حدود ولاية شهرزور حدًا فاصلًا بين الدولتين، منعًا لوقوع الحوادث المعكرة لصفو السلام بينهما.

- تؤمَّن سلامة الحجاج الفرس الذاهبين إلى زيارة العتبات الشيعية المقدسة في العراق، وإلى الأراضي الإسلامية المقدسة في الحجاز[63].

تُعتبر معاهدة أماسيا نقطة تحوّل في العلاقات الصفوية - العثمانية؛ فالشاه طهماسب تخلى عن بعض الأراضي، وأمن سلامة الحجّاج الصفويين المتوجهين لزيارة العتبات المقدسة في الأراضي العراقية التي احتلها العثمانيون، وكذلك الذاهبين لتأدية فريضة الحج في الحجاز. هذا التنازل عن الأراضي صاحَبه اعتراف من أكبر قوة إسلامية في العالم الإسلامي السنّي بحرّية ممارسة شعائر إسلامية شيعية، أي بتعبير أوضح اعتراف رسمي سنّي بالجماعة الشيعية، وهذا يؤكد تقديم الدعوة على مسألة الحدود الجغرافية، وهو ما قامت عليه الدول الإسلامية كلها، ضمن مفهوم «دار الإسلام».

في حال انتفاء الخطر الأمني والاقتصادي، كان يتم تعيين الشيعة في المناصب الحكومية، سواء في التعليم، كحالة الشيخ زين الدين الشهير بالشهيد الثاني، الذي نال وظيفة التدريس في المدرسة النورية في بعلبك بأمر من السلطان سليمان القانوني، وباشر التدريس في عام 953هـ/ 1546م ودرّس فيها الفقه على المذاهب الخمسة[64]، أو العمل في الجهاز العسكري، مثل «أحمد بلوكباشي بن

---

(63) منوچهر پارسادوست، شاه تهماسب أول، جاب 1 (تهران: شركت سهامى انتشار، 1998)، ص 227، 237؛ نوار، ص 240؛ H.R. Roemer, «The Early Safawid Empire,» in: Peter Jackson (ed.), *Cambridge History of Iran*, vol. 6 (London: Cambridge University Press, 1986), pp. 240-241.

(64) عباس القمي، الكنى والألقاب، ج 2، ط 3 (بيروت: مؤسسة الوفاء، 1983)، ص 383.

حرب، أصله من قرية الدوير من معاملة بلاد الشقيف»[65]، وكان سردار ما يزيد على مئتي نفر من التوفكجية في قلعة بعلبك عام 1623.

نشير في هذا المجال إلى أن شاهات الصفويين شكّلوا عامل جذب لكثير من علماء الشيعة، الذين استقدموهم من العراق وجبل عامل والبحرين، لتعليم الناس أحكام المذهب الإمامي الشيعي، حيث قصد كثير من العلماء إيران وشغلوا مناصب مهمة في الدولة الصفوية، مثال المحقق علي بن عبد العالي الكركي، وحسين بن عبد الصمد وابنه بهاء الدين العاملي وغيرهم. أمّا من لم يذهب من العلماء، فانخرط في العمل مع الدولة العثمانية، ومنهم من التفت ناحية إنشاء المدارس الدينية التي امتدت على معظم البقاع التي عاش الشيعة فيها في العراق وجبل عامل والبقاع، وغيرها، وبقي في كنف الدولة العثمانية، مثال الشهيد الثاني [زين الدين بن علي الجباعي العاملي] وابنه حسن وحفيده محمد، صاحب **المدارك**، وكذلك المقدس الأردبيلي الذي بقي في النجف ولم يستجب للشاه عباس الأول الذي دعاه للتوجه إلى بلاد الصفويين. وأسهم هؤلاء العلماء في صنع نهضة ثقافية فكرية ودينية أسهمت في إثراء الفكر الإسلامي، ولا سيما الشيعي، فتكونت لدى علماء الشيعة الإثني عشرية صيغة التعامل مع السلطان القائم قبل ظهور الإمام المهدي، وتم تنفيذ ذلك في ما سيعرف لاحقًا بـ «ولاية الفقيه».

هذا الواقع يثير إشكالية يجب تسليط الأضواء عليها، وبأكثر من اتجاه، فهي تطاول السياسي والفكري والديني. ولا ننسى العامل الاقتصادي/ المالي، إذ نرى أن عدم تحاكم الناس لدى معروف (قاضي صيدا غير الشيعي الذي عينته الدولة العثمانية) وذهاب المتخاصمين للتقاضي أمام الشيخ الشهيد الثاني، حركا قاضي صيدا ودفعاه إلى إظهار الشهيد الثاني بأنه مخالف للدولة، وهي تهمة أدت إلى مقتله.

---

(65) أحمد الخالدي الصفدي، لبنان في عهد الأمير فخر الدين المعني الثاني، أو تاريخ الأمير فخر الدين المعني، عني بضبطه ونشره أسد رستم وفؤاد أفرام البستاني (بيروت: منشورات الجامعة اللبنانية، 1969)، ص 153.

اتبعت الدولة العثمانية سياسة نفعية في تعاطيها مع شعوب البلاد الخاضعة لها، مع الحفاظ على الدور الذي انطلقت منه كإمارة ثغرية تنافح عن «دار الإسلام» وتقوم بواجب الجهاد. لذلك أراد العثمانيون أن تكون صورتهم خارجيًا صورة المدافع عن الأمة عبر الجهاد، وداخليًا، عبر محاربة المذاهب غير المتوافقة مع مذهب الدولة (السنّة)، ونجحوا في ذلك.

أدرك الحكام التابعون للعثمانيين أهمية الصراع المذهبي واستغلوه في تعزيز مراكزهم السياسية، كما فعل حاكم بغداد صوباشي السنّي عام 1621، حين طلب من العثمانيين بعد إعادته الأمن إلى بغداد الاعتراف بسلطته، فلم يلب السلطان العثماني طلبه، فاستنجد بالصفويين. وهبّ الصفويون لمساعدته، وهدفهم ضم بغداد إلى نفوذهم. إذًا، كان دافع الاتصال سياسيًا، فاستنجد بالصفويين مستفيدًا من الصراع السياسي المغلف بطابع مذهبي، متوسلًا السياسي المغلف بالديني لتحقيق مكاسب سياسية.

استطاعت الدولة العثمانية تحقيق انتصارات في دار الحرب (أوروبا) فأضحت في مقدمة المدافعين عن «الأمة»، وعندما كانت تُمنى بهزائم في «دار الحرب»، كانت ترتد إلى الداخل (دار الإسلام) وتعمل على الحفاظ على صدارتها عبر الدفاع عن «الجماعة»، فتأخذ باضطهاد رعاياها المختلفين عن مذهب الحاكم دينيًا والعاملين على هدمه سياسيًا، وتوجه الصراع الداخلي نحو نظام سياسي مختلف عنها مذهبيًا (الصفوي)، أو معوق لها سياسيًا (المماليك)، فتصدر بحق الأول الفتاوى لقتاله من فقهاء السلاطين المستفيدين من الخلاف بين المذاهب، أمّا الثاني، فاعتُبر اتصاله بالمخالف مذهبيًا (الاتصالات بين المماليك والصفويين) مسوغًا شرعيًا لقتاله واستباحة دمه.

تبدو النفعية السياسية أيضًا، من خلال الاتصالات بين العثمانيين وغير المسلمين، وذلك من خلال الاتفاقات التي عقدها سلاطين العثمانيين مع البيزنطيين والبابا وحكام رودس وغيرهم من الدول والحكام. وما يجيزه العثمانيون يصبح محرمًا على غيرهم، حيث يرون في الاتصالات بين المماليك أو الصفويين من جهة والأوروبيين من جهة أخرى، سببًا إضافيًا لقتال مناوئيهم، شيعة كانوا أو سنّة.

تتجلى النفعية السياسية أيضًا من خلال سماح العثمانيين لغير السنّة بالانخراط في السلك الوظيفي العثماني (الشهيد الثاني وتعليمه في المدرسة النورية، وبعض العامليين الذين شغلوا مناصب سياسية وعسكرية). وكانت هذه السياسة تسير باطراد مع الأوضاع السياسية والعسكرية للدولة العثمانية؛ فالشهيد الثاني نال وظيفة التدريس إبان الصراع الصفوي - العثماني، وتعامل السلطان سليمان القانوني بحنكة ودراية مع الشيعة عند احتلاله العراق، حيث قام بزيارة الأضرحة الشيعية، وأمر بأن يقام في سامراء ضريح للسنّة، كما أنه وقّع معاهدة أماسيا التي تضمنت اعترافًا رسميًا من العثمانيين بالشعائر الشيعية.

لذا، نرى أن الصراع ليس بين المذاهب، بل كان في الواقع بين المستفيدين من الصراع القديم - الجديد من التباين بين التسنن والتشيع، الذي كان يضعف حينًا ويشتد أحيانًا، تبعًا للحالة العامة التي كانت تجتاح المنطقة، مع العوامل الداخلية المواكبة لها. والدولة العثمانية حكامها من هذا النسيج الذي استفاد من تسعير الصراع بين المذاهب، ولم يفوت فرصة الاستفادة السياسية في مرحلة التقارب بين تلك المذاهب أيضًا.

أمّا لماذا يلمّع العرب ومؤرخوهم ومثقفوهم صورة الدولة العثمانية، ويقدّمونها على أنها الدولة الحامية لأهل السنّة، في حين أنها حكمت بلادًا إسلامية فيها من الشيعة والسنّة، وأخرى ذات ديانات سماوية أخرى، فهذا من ضمن الإشكاليات التي يمكن أن نجد الإجابة عنها في الأوضاع الأسوأ التي عاشتها بلادهم بعد هذه الدولة. وبدلًا من معرفة الأسباب الكامنة فعلًا وراء الحوادث التي مرت ببلاد العرب، يصار إلى إثارة غبار الأحقاد أو كيل المدائح التي لا تؤدي إلّا إلى زيادة المشهد ضبابية.

المراجع

1- العربية

ابن طولون، محمد. **إعلام الورى بمن ولي نائبًا من الأتراك بدمشق الشام الكبرى**. تحقيق: عبد العظيم حامد خطاب. القاهرة: مطبعة جامعة عين شمس، 1973.

الأمين، محسن. **أعيان الشيعة**. حققة وأخرجه حسن الأمين. ج 11. بيروت: دار التعارف للمطبوعات، 1983.

إينالجيك، خليل. **تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار**. ترجمة محمد الأرناؤوط. بيروت: دار المدار الإسلامي، 2002.

البرصان، أحمد. «هالفورد ماكندر ونظرية قلب العالم الجيوستراتيجية». **مجلة الفكر الاستراتيجي العربي**. السنة 3، العدد 10 (كانون الثاني/ يناير 1984).

بروكلمان، كارل. تاريخ الشعوب الإسلامية. ترجمة نبيه فارس ومنير بعلبكي. ط 8. بيروت: دار العلم للملايين، 1979.

توينبي، أرنولد. **تاريخ البشرية**. ترجمة نقولا زيادة. ج 2. ط 3. بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، 1985-1986.

خواند أمير، غياث الدين بن همام الدين الحسيني. **تاريخ حبيب السير**. مقدمة جلال الدين همائى زير نظر محمد دبير سياقى. ج 4. ط 3. تهران: كتابفروشى خيام، 1983.

درويش، علي. **السياسة والدين في مرحلة تأسيس الدولة الصفوية 1501-1576**. بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013.

الدوري، عبد العزيز. **مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي**. ط 4. بيروت: دار الطليعة، 1982.

رافق، عبد الكريم. **العرب والعثمانيون 1516 -1916**. دمشق: مكتبة أطلس، 1974.

الصفدي، أحمد الخالدي. **لبنان في عهد الأمير فخر الدين المعني الثاني، أو تاريخ الأمير فخر الدين المعني**. عني بضبطه ونشره أسد رستم وفؤاد أفرام البستاني. بيروت: منشورات الجامعة اللبنانية، 1969.

الصلابي، علي محمد. **الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط**. القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، 2001.

الطبرسي، حسين النوري. **مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل**. ج 18. ط 2. بيروت: مؤسسة آل البيت، 1988.

علبي، عاطف. **الجغرافية الاقتصادية**. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات، 1979.

الغزي، نجم الدين. **الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة**. تحقيق جبرائيل سليمان جبور. ج 3. ط 2. بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1979.

فريد بك، محمد. **تاريخ الدولة العلية العثمانية**. بيروت: دار الجيل، 1977.

القرماني، أحمد بن يوسف. **أخبار الدول وآثار الأُوَل في التاريخ**. دراسة وتحقيق أحمد حطيط وفهمي سعد. ج 3. بيروت: عالم الكتب، 1992.

قزوينى، احمد غفارى. **تاريخ جهان آرا**. تهران: كتابفروشى حافظ، 1964.

______. **عالم آراى صفوى**.

القمي، عباس. **الكنى والألقاب**. ج 2. ط 3. بيروت: مؤسسة الوفاء، 1983.

كرد علي، محمد. **خطط الشام**. ج 6. ط 3. بيروت: دار العلم للملايين، 1983.

كريم، عبد الكريم. **المغرب في عهد الدولة السعدية: دراسة تحليلية لأهم التطورات ومختلف المظاهر الحضارية**. ط 3. الرباط: جمعية المؤرخين المغاربة، 2006.

كوثراني، وجيه. **الفقيه والسلطان**. بيروت: دار الراشد، 1989.

المحبي، محمد أمين بن فضل الله. **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**. ج 4. بيروت: دار صادر، [د.ت.].

مروة، علي. **تاريخ جباع: ماضيها وحاضرها**. بيروت: دار الأندلس، 1967.

المظفر، محمد حسين. **تاريخ الشيعة**. ط 2. بيروت: دار الزهراء، 1987.

مغنية، محمد جواد. **الشيعة والحاكمون**. ط 7. بيروت: دار مكتبة الهلال، 1992.

مكي، محمد علي. **لبنان من الفتح العربي إلى الفتح العثماني 635-1516**. ط 2. بيروت: دار النهار، 1979.

منشى، إسكندر بيك. **تاريخ عالم آراى عباسى**. تصحيح محمد إسماعيل رضواني. ج 3. تهران: دنياي كتاب، 1998.

پارسادوست، منوچهر. **شاه تهماسب أول**. جاب 1. تهران: شركت سهامى انتشار، 1998.

نوار، عبد العزيز. **تاريخ الشعوب الإسلامية**. بيروت: دار النهضة العربية، 1973.

2 - الأجنبية

Amoretti, B.S. «Religion in the Timurd and Safavid Periods.» in: Peter Jackson (ed.). *Cambridge History of Iran*, vol. 6. London: Cambridge University Press, 1986.

Don Juan of Persia: A Shiah Catholic 1560-1604. Translated and Edited by G. Le Strange. London: George Routledge, 1926

Fuller, Graham E. *The Center of the Universe: The Geopolitics of Iran*, Boulder, San Francisco, Oxford: West View Press, 1991.

Hourani, Albert. «From Jabal 'Amel to Persia.» *Bulletin of the School of Oriental and African Studies (BSOAS)*, vol. XLIX, part 1. University of London, 1986.

Mazzaoui, Michel M. *The Origins of the Safawids, Si'ism, and the Gulat*. Wiesbaden: Fransteer Verlag GMBH, 1972.

Morgan, David. *Medieval Persia 1040-1797*. London/New york: Longman, 1988

Roemer, H.R. «The Early Safawid Empire.» in: Peter Jackson (ed.), *Cambridge History of Iran*, vol. 6. London: Cambridge University Press, 1986.

________. «Timur in Iran.» in: Peter Jackson (ed.), *Cambridge History of Iran*, vol. 6. London: Cambridge University Press, 1986.

Salibi, Kamal S. «Lebanese Emirate 1667-1841.» *Alabhath*, vol. XX, no. 3 (Sept 1967).

Savory, Roger M. *Iran under the Safavids*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.

القسم السادس

الإصلاح والتنظيمات وأحوال ثقافية

الفصل الثامن والعشرون

الإصلاح العثماني للبلاد العربية في أدب اللوائح لائحة عبد الرحمن بن إلياس المدني نموذجًا

مهند مبيضين

تركز هذه الدراسة على تحقيق إحدى وثائق الإصلاح في البلاد العربية في مطلع القرن العشرين، والوثيقة التي جاءت لتشخيص أوضاع البلاد التي زارها كاتبها مبعوثًا من الدولة العثمانية إلى إمام اليمن، ومرّ في أثناء رحلاته ببلدان عدة هي: العراق ونجد والحجاز وساحل بحر عُمان، فدوّن ما شاهده وما رآه سبيلًا لجمع قلوب الناس حول عرش السلطنة، والولاء للسلطان العثماني الذي هو عنده «أمير المؤمنين»، وقدّمها مباشرة إلى الصدر الأعظم، بقصد اتّباع السياسات والوسائل اللازمة والأسباب التي تجمع قلب أهل البلاد العربية حول السلطنة، ووقف الأطماع الغربية التي كانت تتربص بأرض السلطنة وتطمع فيها. وتحاول الدراسة التعريف بالوثيقة وبكاتبها وبيان المعطيات التي تقدمها في نواحٍ عدة: سياسية واقتصادية وإدارية واجتماعية.

أولًا: أدب اللوائح والإصلاحات

مع أن الإصلاحات العثمانية، التي بدأت رسميًا بخط شريف كُلخانه عام 1839، جاءت لتحديث السلطنة وإصلاح نُظمها، فإنها لم تعبّر عن جميع الأفكار التي كانت ترمي إلى إصلاح السلطنة وإنقاذها من حالة الضعف التي كانت تمر بها، والتراجع الذي شهدته لحظة الاختراق الغربي لها؛ إذ إن الجهد الإصلاحي

الذي استهدف إمّا تدبير السلطنة وبيان أسباب دوامها، واختيار القادة، وإمّا محاكاة النموذج الغربي في التقدم، بدأ مبكرًا وتعدّى فكرة التنظيمات، ولاحقًا الدستور، إلى جهد آخر تمثل في ظهور التقارير وأدب اللوائح الإصلاحية والرسائل التي قدّمها عدد من الكتّاب والمثقفين القريبين من السلطة، بهدف الكشف عن سبل الإصلاح ومعالجة مظاهر التأخر.

اكتسب أدب اللوائح أهمية خاصة عند السلاطين، لأنه حاول معالجة أسباب الخلل والشؤون المتعلقة بمستقبل الدولة برؤية واقعية؛ فكُتّاب اللوائح أحدثوا، وفي فترات متباعدة، نوعًا من التفكير العملي بمسائل الإصلاح، وما يجب على الدولة القيام به لإحداث التغير المطلوب والوقوف في وجه أعدائها وتدبير سياسة أمر الرعية، والذي استهدف إطالة عمر الدولة في مواجهة التحديات وحالة الضعف التي كانت تشهدها. وبشكل عام، حاولوا أن يبحثوا في السبل التي تعيد الدولة العثمانية إلى قوّتها السابقة بإصلاح مؤسساتها عن طريق ما تيسرت لهم معرفته من الأسباب التي أدت إلى تقدم أوروبا[1].

شكلّ أدب اللوائح جزءًا مهمًا من الفكر السياسي الذي بحث أحوال الدولة وأسباب نهضتها، وهو أدب بدأ مع جهد مبكر بذله حسن بن عبد الله الكافي الأقحصاري (1544-1616) في رسالته الموسومة بـ **أصول الحكم في نظام العالم**[2]، والتي عبّرت عن جهد مبكر، وتُرجمت إلى اللغات الألمانية والفرنسية والبوسنية[3].

ثمّ تطورت الأفكار الإصلاحية عبر الرسائل مع الأديب والناشر والدبلوماسي إبراهيم متفرقة (1674-1744) في رسالته **أصول الحكم في نظام الأمم**، ولاحقًا مع أحمد بن إبراهيم الكريدي والشهير بأحمد رسمي (1197هـ/ 1782م) في رسالته **خلاصة الاعتبار**.

---

(1) خالد زيادة، **المسلمون والحداثة الأوروبية** (القاهرة: رؤية للنشر، 2010)، ص 115.

(2) حسن بن عبد الله الكافي الأقحصاري، **أصول الحكم في نظام العالم** (ت:1025هـ/ 1616م)، تحقيق نوفان رجا الحمود (منشورات الجامعة الأردنية، 1986)؛ خير الدين الزركلي، **الأعلام**، ط 8 (بيروت: دار العلم للملايين، 1989)، ج 2، ص 194.

(3) الزركلي، ج 2، ص 194.

استمر هذا الأدب في القرن الثامن عشر في جهد عبد الله منلا تاتارجيق زاده (1730-1797)، ومن ثم تقرير أبي بكر راتب أفندي الذي قدّم لائحته بعد زيارة لأوروبا بين عامي 1792 و1793. لكن هذا الجهد، كما التنظيمات الأولى، بدا غير كافٍ في نظر الغرب وحث السلطنة على إجراء مزيد من الإصلاح، ما دفع السلاطين إلى إصدار عددٍ من الخطوط الهمايونية، بدءًا من خط شريف كُلخانه 1839، ثم خط همايون (1853-1854)، ثمّ الخط الثالث باسم التنظيمات الجديدة في عهد السلطان عبد العزيز الثاني في 13 كانون الأول/ ديسمبر 1874، والذي تضمّن حاجة الدولة إلى الإصلاح، وتأكيد ما جاء في خطّي كُلخانه والتنظيمات الخيرية، وضرورة تأمين حقوق الأهالي والتزام العدل في معاملة الرعايا جميعهم من دون استثناء، وتنظيم إدارة الحكومة. وانتهى جهد رجال التنظيمات إلى إعلان الدستور العثماني، أو المشروطية الأولى، يوم 23 كانون الأول/ ديسمبر 1876[4]. بيد أن قيام الحرب الروسية - العثمانية (1877-1878) دفع إلى تعطيله، وبالتالي عودة الجدل بشأن الإصلاح ومصائره، وكيفية النهوض بولايات الدولة المختلفة. والحال أن هذه الحركة الإصلاحية التي عُرفت باسم التنظيمات وانتهت بالمشروطية الأولى ثم الثانية، إنما كانت تحاول الإجابة عن سؤال طرحة السلاطين ورجال حاشيتهم منذ زمن بعيد: كيف يمكن إنقاذ الإمبراطورية؟[5]

يبدو أن إصدار الخطوط الإصلاحية لم يوقف أدب اللوائح الإصلاحية؛ فممّا بُذل من جهد عربي في هذا المجال لائحة عبد الرحمن بن إلياس المدني، الذي عمل مدرسًا في الحرمين الشريفين وقدّم لائحته بعنوان «إصلاح أحوال جزيرة العرب»[6] في عام 1908. وفي ما يتعلق بحقبة ما بعد الثورة الدستورية عام 1908، أو المشروطية الثانية، ينبغي أن يشار أيضًا إلى جهد رجال الإصلاح العربي في الإطار العثماني، وهو يتمثّل في لوائح أعضاء مجلس المبعوثان العرب التي قدمت عن ولاياتهم العربية.

---

(4) زيادة، ص 116-122.

(5) بول دومون، «فترة التنظيمات (1839-1878م)»، في: روبير مانتران، **تاريخ الدولة العثمانية**، ترجمة بشير السباعي (القاهرة: دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، 1993)، ج 2، ص 63.

(6) Osmanli Arşhivi, BaŞbakanli, Y.EE.K:86-33 3259.

ثانيًا: التعريف بابن إلياس المدني

ليس في الوثائق كثير من المعلومات عن عبد الرحمن بن أحمد بن إلياس المدني، لكن يمكن القول إنه انحدر من أسرة علمية في المدينة المنورة عُرفت باسم «بيت إلياس»، وبأن جدها خير الدين رومي الأصل ومدني النشأة. وصل والده خضر الرومي إلى المدينة في أوائل القرن العاشر الهجري، وأنجب من الأبناء، ودرس واشتغل في نيابة القضاء[7]، وذكرت كتب التراجم بعض علماء العائلة في القرن الثاني عشر الهجري[8]. ويبدو أن عبد الرحمن عمل في مهمات تعليمية وإدارية، وكان، بحسب مؤلفاته التي وضعها ونشرها في اسطنبول، عاملًا ومشرفًا على الدروس العلمية العامة في الحرم النبوي في المدينة المنورة. وكان من المؤيدين للسلطنة العثمانية في حروبها وجهادها ضد الغرب[9]، ودافع في مؤلفاته عنها في وجه الإنكليز على وجه الخصوص، وسمّاهم «الائتلافيين»، ودعا إلى جهادهم[10]، وهو ما يبدو في لائحته أيضًا التي حذر بها من نفوذهم في بلاد العرب.

أمّا المعلومات التي تقدمها اللائحة، فتشير إلى أن عبد الرحمن المدني كان مبعوثًا من السلطان العثماني لإمام اليمن، وأنه مارس مهمات إدارية، وعلى معرفة بأحوال اليمن وبلاد العرب، ولو أنه لم يكن معروفًا من أعيان عصره لمَا كُلف بتلك المهمات التي يشير إلى تعددها، كما أنه يفصح بأنه كتب لوائح عدة تتعلق بإصلاح البلاد العربية، وعلى رأسها الحجاز الشريف، بقوله: «وقدمت لوائح

---

(7) يُنظر عن بيت إلياس في: عبد الرحمن الأنصاري، تحفة المحبين والأصحاب في معرفة ما للمدنيين من الأنساب، تحقيق محمد العروسي المطوي (تونس: المكتبة العتيقة، 1970)، ص 39-42.

(8) محمد خليل بن علي المرادي، سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر (ت:1206هـ/ 1791م)، ط 3 (بيروت: دار ابن حزم/ دار البشائر، 1988)، ج 3، ص 91.

(9) عبد الرحمن باشا ابن أحمد إلياس المدني، الفتاح المجيب شفاء القلوب وإرشاد المضطر والمكروب إلى أهمية الدعاء وإلى الأدعية المأثورة المختصة بأزمنة الحروب وكشف الشدائد والكروب، دار الطباعة العامرة بالخلافة العلية، 1334هـ. نسخة إلكترونية، زودني بها الباحث في جامعة الملك سعود الدكتور حمد العنقري، عضو هيئة التدريس في قسم التاريخ في جامعة الملك سعود.

(10) عبد الرحمن باشا بن أحمد بن إلياس المدني، تحذير المسلمين عن الوقوع في حياة ودسائس الائتلافين وبيان وجوب مجانبتهم ومجاهدتهم بنص الكتاب المبين، المطبعة العامرة بدار الخلافة العلية والجريدة الفريدة العليمة، 1334هـ.

عديدة تتعلق بإصلاح جزيرة العرب عمومًا وبالخطة المشرفة الحجازية خصوصًا، لأعتاب مولانا أمير المؤمنين ولدولة شيخ الإسلام»[11].

ثالثًا: أسباب وضع اللائحة

جاءت لائحة عبد الرحمن المدني لتشخيص أوضاع البلاد العربية التي زارها مبعوثًا من الدولة إلى إمام اليمن، خلال رحلاته إلى العراق ونجد والحجاز وساحل بحر عُمان، وقدّمها مباشرة إلى الصدر الأعظم بقصد «استعمال الوسائل اللازمة والأسباب الموجبة لما تنتظم به أحوال جزيرة العرب، وما يكون سببًا في قطع أطماع الدول الأجنبية (فيها)، وخصوصًا دولة إنكلترا ومن هو تحت حمايتها من مشايخ العربان...»[12].

ومع أن المدني كان، بحسب اللائحة، مرسلًا من السلطان العثماني إلى إمام اليمن، فإنه لا يشير إلى تكليفه بكتابة لائحة، ويقرر أنه أفاد من مهمته الرسمية مبعوثًا إلى إمام اليمن، لكن ما عرضٍ له وما رآه وطالعه وما تفرد به، كل ذلك دفعه إلى الكتابة، وذلك بقوله: «إني اطّلعت على أمور لم يطلع عليها غيري من أقراني، ووجب عليّ عرضها إلى مسامعكم، راجيًا من الله أن تحل محل القبول وأن يحصل منها النفع للدولة والملّة والمسلمين، فإنه هو المقصود والمأمول، وإني بحسب ما رأيت من كريم أخلاقكم وجميل شيمكم وحبكم الخير للدولة والملة بادرت لكتابة هذه اللائحة»[13].

بناءً على ذلك، يحدد عبد الرحمن المدني هدفه في هذه اللائحة حصرًا، في سبيل اتخاذ الأسباب الموجبة لإصلاح شبه جزيرة العرب، ويقدّم إلى الدولة العثمانية خطوات عملية للإصلاح في مجال المعارف، ومنع دخول السلاح الجديد، وفي الإدارة المحلية في اليمن، إضافة إلى عرضه المكونات الاجتماعية والقبائل والفرق ومناطق نفوذها وعلاقتها بعضها ببعض، وأسباب عداوتها في ما بينها، والهدف العام من اللائحة «جلب قلوبهم إلى جانب الدولة العلية وفّقها رب البرية»[14].

---

(11) المدني، لائحة، ق 1.

(12) المرجع نفسه.

(13) المرجع نفسه.

(14) المرجع نفسه.

رابعًا: وصف اللائحة وأهميتها

تقع اللائحة في اثنتي عشرة ورقة مكتوبة بالخط النسخي، وهي محفوظة في الأرشيف العثماني، ضمن تصنيف أوراق الصدر الأعظم كامل باشا، الملحقة بأوراق يلديز الأساسية تحت رقم (Y.EE.KP 86-33/3259). ويعود تاريخها إلى 9 شوال 1326هـ - 4 تشرين الثاني/ نوفمبر 1908م. ومع أن كاتبها انتهى منها في الورقة رقم 11، فإنه أضاف إليها بما أفرده للحديث عن لواء عسير، فجعل له عنوانًا خاصًا بـ «مسألة لواء عسير». ويبدو أنه كتب هذا الجزء بعد الانتهاء من اللائحة، لأنه يأتي بعد أن ختم لائحته في الورقة الحادية عشرة، وهو مكتوب بقلم مختلف عن القلم الذي كُتبت به اللائحة.

جاءت اللائحة منظمة في التأليف؛ إذ مهدّ كاتبها لها ببيان سبب وضعها، والهدف منها، ثم أتبع التمهيد بمقدمه شرح فيها أحوال بلاد العرب وأهميتها ومنزلتها بين البلاد، باعتبارها أشرف ما على وجه الكرة الأرضية. وجاءت العناوين كالآتي:

- «فيما يكون به إصلاح جزيرة العرب اليمن والحجاز ونجد». وفيه وجهان.
- «ما يتعلق بأحوال اليمن خصوصًا».
- «بيان أحوال اليمن واختلاف مشاربهم لاختلاف مذاهبهم».
- «الأسباب والوسائل التي يجب اتخاذها للإصلاح».
- «مما يتعلق بإصلاحات اليمن ومنافع الدولة العلية».
- «مسألة لواء عسير».

إن أهمية اللائحة تكمن في كون مسألة إصلاح اليمن باتت مطروحة في اسطنبول بعد تدوين كاتبها بأقل من عام واحد؛ فمع أن الانتهاء من كتابة اللائحة جاء بعد إعادة الإعلان بالدستور العثماني في تموز/ يوليو 1908، فإن اللائحة تمثّل خلاصة رحلات كاتبها وجولاته ورؤيته للإصلاح في البلاد العربية التي سبقت إعادة إعلان الدستور وطرْحَ مشروع إصلاح اليمن في مجلس المبعوثان

عام 1909[15]، وهو المشروع الذي قدّمة مبعوثا اليمن في ما يخص إصلاح البلاد اليمنية ويكفل نجاحها وتقدمها، وحلّ «محل الاهتمام لدى سائر إخوانهم المبعوثين»[16]، وكان تقديمه في 10 كانون الثاني/ يناير 1909. وجاءت أفكار مشروع مبعوثي اليمن مشابهة، بل مطابقة لما قدمه عبد الرحمن المدني في لائحته التي تُعَدّ مصدرًا مباشرًا لدراسة أحوال البلاد التي وصف أوضاعها صاحب اللائحة.

خامسًا: معطيات اللائحة

تقدم لائحة المدني جملة من المعطيات المختلفة سياسيًا واقتصاديًا ودينيًا وإداريًا، والتي تكشف للقارئ أحوال اليمن وطبيعته وأوضاعه، وصراع القوى الدولية عليه والحالات المحلية في الإدارة والمعارف والتقسيمات المذهبية، كما أنها تُظهر النزاع الداخلي بين الزعامات والسلطنات والأئمة[17]، وهي أمور تكشفها المصادر الأخرى وتؤكدها.

1- المعطيات السياسية والاقتصادية

جاءت لائحة المدني في العهد الثاني من الحكم العثماني لليمن (1872- 1918)، وهو العهد الذي كانت فيه البلاد اليمنية مقسمة إلى وحدات إدارية عدة، تسمى المخاليف، ثم تشكلت فيها لاحقًا، أي بعد سيطرة البريطانيين على عدن، أربعة ألوية هي: صنعاء وعسير والحديدة وتعز، ولكل لواء مخاليفه من الأقضية[18]. وكان التوتر سمة العلاقات بين اليمن والدولة العثمانية بعد المشروطية الثانية 1908؛ إذ لجأ الاتحاديون إلى سياسة مركزية في الإدارة تعمد إلى صهر القوميات كافة في الإطار العثماني. وكان اليمن مرشحًا لكثير من التقلبات السياسية بعد

---

(15) يُنظر في شأن ذلك المشروع: فاروق أباظة، **الحكم العثماني في اليمن 1872-1918** (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986)، ص 225.

(16) يُنظر: «اللائحة التي قدمها مبعوثان اليمن لمجلس المبعوثان»، **مجلة العمران**، مج 3، ج 20، السنة 13، العدد 397 (6 شباط/ فبراير 1909، 15 محرم الحرام 1327هـ)، ص 363-367.

(17) بخصوص الأئمة في تلك الحقبة والصراع المحلي، يُنظر: محمد بن محمد بن زبارة الصنعاني، **أئمة اليمن بالقرن الرابع عشر للهجرة** (صنعاء: المطبعة السلفية ومكتبتها، 1957).

(18) للمزيد، يُنظر: القاضي إسماعيل بن علي الأكوع، «التقسيم الإداري في اليمن في العهد العثماني»، في: **مخاليف اليمن**، تحقيق عبد الله أحمد السراجي، ط 3 (صنعاء: مكتبة الجيل الجديد، 2009)، ص 70-75.

ظهور قوتين هما الأدارسة في عسير والسليمانيون في مخلاف الشمال [المخلاف السليماني]، وكانت الدولة العثمانية تشدد على إخضاع اليمن بالقوة، وصدرت عن قادة أتراك مقالات في الصحافة التركية تدعو إلى ذلك[19].

لكن مع تعاظم الثورات المحلية في اليمن، كان على الحكومة العثمانية التفكير في وضع حد للمسألة اليمنية، فقدمت لجنة من مجلس المبعوثان لائحة لإصلاح أحوال اليمن تتضمن منح إمام اليمن وضعية مشابهة لوضعية شريف مكة، وتطور ذلك الموقف بأن قدمت حكومة حلمي باشا[20] مشروعًا لإصلاح اليمن، لكن المشروع لم يتم إلى نتائج إيجابية، وسحبه من المجلس وزير الداخلية آنذاك طلعت بك[21]، الذي كان من أشد الاتحاديين رفضًا لمنح إمام اليمن وضعية خاصة، خوفًا من أن تُمكنه لاحقًا من الاستقلال. واحتج أعضاء مجلس المبعوثان العرب على سحب المشروع، واحتدمت الأزمة إلى حدّ أن ممثل اليمن طاهر رجب[22] قدم استقالته من المجلس بسبب إهمال الحكومة لليمن وعدم الحديث

---

(19) أباظة، ص 224-225.

(20) حسين حلمي باشا (1855-1922) سياسي عثماني بارز من أصول يونانية. شغل مناصب عدة وأدى عددًا من المهمات، فتولى الصدارة العظمى لفترتين وجيزتين إبان المشروطية الثانية في أواخر عهد السلطان عبد الحميد الثاني. ووُلّي في عهد السلطان محمد رشاد منصب المفتش العمومي لمقدونيا بين عامي 1902 و1908، وكان واحدًا من أنجح المسؤولين العثمانيين في منطقة البلقان المضطربة في مطلع القرن العشرين. وتولى منصب وزير الداخلية بين عامي 1908 و1909. يُنظر: Marian Kent, *The Great Powers and the End of the Ottoman Empire* (London: Routledge, 1996), p. 227.

(21) هو محمد طلعت (1874-1921) أحد أشهر رجال الاتحاد والترقي، وشغل منصب الصدر الأعظم في عام 1917، واشتهر باسم طلعت باشا. أسس جمعية الحرية العثمانية، وهو واحد من القادة العثمانيين البارزين، ومن مؤسسي جمعية الاتحاد والترقي. اضطلع بدور مهم في الإعداد لثورة 1908، وكان أحد أبرز صانعي السياسة في الدولة العثمانية في الفترة 1908-1921. فر إلى ألمانيا في عام 1918، عقب هزيمة الاتحاديين، واغتيل في برلين في عام 1921، وكان السبب المباشر لاغتياله على يد أرمني دوره في تهجير الأرمن. يُنظر: طلعت باشا، في: http://www.islamansiklopedisi.info/dia/pdf/c39/c390329.pdf

(22) هو طاهر بن يوسف محمد رجب. كان والده من تجار صنعاء وأثريائها. وضعه والده في مدرسة عثمانية فتمكن من إجادة اللغة التركية إجادة تامة. ولأنه جمع بين الذكاء الدراسي والنجاح التجاري والبروز والقدرة على بناء علاقات قوية متشعبة مع علية القوم في المجتمع ومع رجال الإدارة العثمانية، اختير عضوًا في مجلس المبعوثان وأقام في اسطنبول زمنًا ثم عاد إلى اليمن. أقام في كمران، وشارك في الحراك السياسي الذي أعقب خروج العثمانيين عام 1918. ثم قامت علاقة مصاهرة بعائلة رجب مع آل حميد الدين. يُنظر: طاهر بن يوسف محمد رجب، «طاهر رجب.. أحد الرجال المستنيرين»، يمرس، 30-03-2014، شوهد في 9/ 11/ 2018، في: http://www.yemeress.com/algomhoriah/2190623

باللغة العربية داخل المجلس، وهكذا دفن الاتحاديون مشروع إصلاح اليمن بحجة أنه يقود إلى تقسيم الدولة[23].

قبل هذا الجدل بعام واحد، كان هناك، كما تشير لائحة المدني، قوى محلية على أرض اليمن؛ فإضافة إلى سلطة الإمام يحيى بن حميد الدين[24] والحسن القاسمي[25]، هناك سلطنة القعيطي[26] في الشحر والمكلّا، وهناك

---

(23) أباظة، ص 231.

(24) هو الإمام يحيى بن الإمام المنصور بالله محمد بن يحيى حميد الدين (1286-1367هـ/ 1869-1949م). ولد في الحيمة بصنعاء وتفقه فيها، ثم خرج مع والده إلى صعدة وورث الإمامة عنه، ومات قتلًا في منطقة حزيز جنوب صنعاء. شغل منصب الإمامة في اليمن عام 1904 وحتى وفاته، ويُعَدّ مؤسس المملكة المتوكلية اليمنية. واستطاع إجبار العثمانيين على الاعتراف به في عام 1911 إمامًا مستقلًا على شمال اليمن، بعد سلسلة حروب طويلة بدأت منذ عام 1872. يُنظر: الزركلي، ج 8، ص 170.

(25) هو الحسن بن يحيى بن علي بن أحمد بن قاسم الضحياني القاسمي (1863-1924)، ولد في قرية ضحيان، وتوفي في قرية باقم، من قرى محافظة صعدة. عالِم محقق، سياسي. درس العلوم على أبيه، وعلى علماء عصره، ثم دعا لنفسه بالإمامة والحكم بعد ستة أيام من دعوة الإمام (يحيى بن محمد حميد الدين) في 25/ 3/ 1322هـ - 6/ 8/ 1904م، ولقّب نفسه بـ «الهادي»، فاستجابت له معظم قبائل صعدة. تأزم الخلاف بين أتباع الإمامين وأنذر بنشوب حرب بينهما على الرغم من المحاولات التي بذلها كثير من العلماء لإصلاح ذات البين عن طريق السلم. واقترح العلامة أحمد بن قاسم حميد الدين، ابن عم الإمام يحيى، جمع الإمامين في مدينة صعدة للمناظرة أمام العلماء، فمن كان أعلم منهما بويع بالإمامة، وطلب من الإمامَين إرسال ولديهما رهينتين عنهما حتى يلتزما بحكم العلماء؛ فأرسل الإمام يحيى حميد الدين ابنه الأكبر أحمد، ووصل إلى مدينة صعدة على رأس عدد من العلماء، وغاب صاحب الترجمة، بحجة خوفه على حياته، فحسم العلماء الأمر وبايعوا الإمام يحيى. يُنظر موسوعة الأعلام، في:
http://www.al-aalam.com/personinfo.asp?pid=2726

(26) والمقصود به آنذاك عوض القعيطي، سلطان حضرموت وسلطان السلطنة القعيطية التي أسسها في بدايات القرن التاسع عشر عمر بن عوض بن عبد الله القعيطي الحضرمي، وهو رأس الأسرة في حضرموت، ومنه تناسل باقي أمراء الدولة. وحكمت السلطنة الحضرمية القعيطية أو حكومة حضرموت في المكلّا أجزاء واسعة من حضرموت، وكانت الأسرة القعيطية تحكم بوصفها منتدبة من بريطانيا من الهند، والتي ترجع جذورها إلى منطقة يافع في لحج، ونافستهم السلطنة الكثيرية، وكان سلاطينهم يكنون الولاء للبريطانيين خوفًا من أن يفقدوا الحكم ومن انقلاب الثوار عليهم. واستمرت الحال تلك حتى عام 1967، عندما قام الثوار القوميون بتفكيك اتحاد الجنوب العربي ومحمية الجنوب العربي والانقلاب على السلاطين وإخراج بريطانيا. للمزيد يُنظر: محمد سعيد بن علي الحاج، عمر بن عوض القعيطي سلطان الدولة القعيطية الحضرمية 1922-1936م حياته - عهده - آثاره (عدن: دار جامعة عدن للطباعة والنشر، 2014)؛ ويُنظر مجلة العمران، العدد 350 السنة 12، الجزء 20 المجلد 1، 6 يناير 1908/ 2 ذي الحجة 1325، ص 305-306.

سلطنة الكثيري[27] في حضرموت. ولكي تواجه الدولة العلية نفوذ بريطانيا وتمنع توسع القعيطي على حسابه في أرض أمير حضرموت، يقترح المدني «.. أن يُرسل أحدٌ إلى أمير حضرموت الكثيري ويعطى علمًا عثمانيًا ينشره ويعلن أنه تحت حكم الدولة العلية 'لئلا يتجاوز عليه القعيطي صاحب السحر والمكلّا الذي تحت حماية إنكلترا...'»[28]

هذه الحالة السياسية لصراع القوى المحلية ارتبطت بالنفوذ والتوسع الغربيين، وما زالت ملازمة لحركة الاستعمار الغربي ونفوذ الغرب في المنطقة حتى اليوم، وهي أثّرت في الاقتصاد آنذاك وتأثرت به. وكان صاحب اللائحة يدركها، فبيّن أن القوى الغربية، خصوصًا بريطانيا، كانت تطمع إلى السيطرة على مناطق نفوذ داخلي وموانئ ساحلية عربية، عن طريق زعامات محلية في اليمن ونجد وبقية مناطق شبه الجزيرة العربية. ويضرب المدني أمثلة لذلك من خلال الحديث عن طموحات «صاحب المكلّا.. المسمى بالقعيطي والذي استولى على أرض في حضرموت»، ومعروف أن السلطنة القعيطية كانت مدعومة من بريطانيا. ويُبرز المدني مطامع مبارك الصباح، أمير الكويت، في أرض نجد وخروجه إليها وردّه من عبد العزيز آل رشيد[29]. كما كشفت اللائحة عن تعاون القوى المحلية، وذلك بتعاون مبارك الصباح مع عبد العزيز آل سعود، للسيطرة على نجد، ودعم

(27) كان آنذاك السلطان منصور بن غالب بن محسن الكثيري (1895-1928). تأسست السلطنة الكثيرية في عام 1379، وكانت تحكم حضرموت كلها ومناطق أخرى. تصدت للاحتلال البرتغالي عندما حاول احتلال سواحلها، وكانت توصف بأنها من أقوى الدول عسكريًا في الجزيرة العربية، حيث سطع نجمها في عام 1824. وفي فتراتها الأخيرة حكمت الجزء الشمالي من حضرموت، فيما كانت السلطنة القعيطية تحكم الجزء الساحلي من حضرموت. وآل كثير من أكبر القبائل الحضرمية، التي يرجع نسب أبنائها إلى كثير بن مالك بن جشم بن حاشد بن همدان بن مالك بن كهلان بن سبأ، من قبائل همدان العريقة. وعلى مر التاريخ، حكمت السلطنة الكثيرية رقعة كبيرة من الأرض، إلّا أنها فقدت كثيرًا من قوّتها في القرن التاسع عشر لمصلحة منافستها السلطنة القعيطية التي تلقت دعمًا من البريطانيين، وفي نهاية المطاف، اقتصرت سلطة السلطنة الكثيرية على شمال حضرموت. عن السلطنة الكثيرية يُنظر: محمد بن هاشم، حضرموت تاريخ الدولة الكثيرية (صنعاء: دار تريم للدراسات والنشر، 2002)؛ عادل اليماني، «الصراع السياسي في السلطنة الكثيرية (1397-1569)» (رسالة ماجستير، قسم التاريخ، جامعة عدن، عدن، 2006).

(28) المدني، لائحة ق 6.

(29) المدني لائحة ق 2 «..وتسول له نفسه الاستيلاء على أرض نجد... فكسر شوكته المرحوم عبد العزيز بن رشيد ورده خائبًا...».

آل الصباح لآل سعود بالأموال والسلاح، لبسط سلطته على مناطق واسعة من نجد والحجاز[30].

وضعية اليمن السياسية هذه، والمتسمة بالانقسام وعدم الاستقرار، سبقها تشديد من المدني على أن بلاد الحرمين الشريفين هي القاعدة والأساس لجميع الممالك الإسلامية، وأنها كانت تعج بفساد المأمورين الإداريين «الفاسدين المجبولين على الارتكاب وخيانة الدولة والملة»[31]، وأن إصلاح أرض الحرمين يكون أيضًا بالالتفات إلى ما حولها من أراضي اليمن والعراق ونجد. وفي حين أن المدني يشير إلى فقدان الدولة سلطاتها على بقية البلاد، وتركز نفوذ بريطانيا وسيطرتها على سواحل عمان والكويت وحضرموت وفرضها الجمارك عليها[32]، فإنه يحذّر من سعي الدول الأجنبية للنفاذ إلى البلاد العربية واقتطاع أجزاء منها، ويؤكد أن بريطانيا كانت الأوفر من غيرها من الدول نصيبًا من النفوذ الذي «حصّلته بالدسائس»[33]. كما أنه يشير بوضوح إلى فساد النخب في اسطنبول وفي علاقتها باليمن وحكامه المحليين، وتزوير الحقائق المتصلة بأوضاعه وفي إصلاح أحواله؛ إذ أشار المدني إلى ذلك مباشرة في معرض تشخيصه أسباب ضعف الإصلاحات وعدم تحقيق ما هو مطلوب، وعدم سماع شكاوى الناس من المأمورين الإداريين في سياقها الصحيح، بل وتزويرها وتحريفها، وهو ما أوجد الفتن في اليمن، بقوله: «... وعدم سماع التشكي منهم في حق المأمورين [الآمرين] المستبدين الذين يظلمونهم فإنهم كلما تشكوا إلى الـ 'مابين الهمايوني ' MABEYN-İ HÜMÂYU[34]

(30) المرجع نفسه.

(31) المرجع نفسه.

(32) المرجع نفسه.

(33) المرجع نفسه.

(34) هو القسم الواقع «ما بين» دائرة الحريم والدوائر الخارجية في السراي العثماني. وكان السلطان العثماني عندما لا يخرج من السراي يمضي وقته هناك، ويتناول طعامه فيه. ويقوم بالخدمة في الـ «ما بين» عدد من الأغوات، مثل السلحدار والجوخدار الأول والركابدار وغلام التُّلْبند وغلام البشكير والمؤذن الأول وكاتب السر وكبير العمائمين وكبير صنّاع القهوة وكبير صنّاع البنادق... وغيرهم ممن يُعرفون جميعًا باسم «ما بينجي». واكتسب الـ «ما بين» وأغواته أهمية كبيرة، ولا سيما في السنوات الأخيرة من عهد السلطان محمود الثاني (1808-1839)؛ إذ ظهرت آنذاك وظيفة الباشكاتب، الذي كان يتولى إدارة الأعمال والاتصالات بين السلطان والباب العالي، أي بين دائرة الصدر الأعظم والحكومة. وفي عهد السلطان عبد الحميد الثاني (1876-1909) انتقلت إدارة الدولة من الباب العالي إلى سراي يلديز، محل إقامة =

لا يُوصِل أهل الأغراض شكايتهم إلى أمير المؤمنين، وإن بلغوه الشكاية، يبلغونها بعكس ما حرره أهل الشكاية، وهذه الأمور... الموجبة للفتن الحاصلة في اليمن»[35].

لم يقف الأمر عند هذا الحد، بل إن أهل اليمن لم يؤمنوا بما كان يقوله لهم حسن خالد بن أبي الهدى الصيادي[36]، مندوب السلطان العثماني لإصلاح اليمن. ويكشف المدني عن التزوير الذي كان يحدث في ذلك المجال، وما فعله الشيخ أبو الهدى الصيادي ودوره في إخفاء الحقائق ونسب أمور لم تحدث على أرض الواقع في اليمن إلى ابنه حسن، الأمر الذي ترك انطباعًا سيئًا لدى عامة الناس. وهذا ساعد في دفع بعض الزعامات المحلية من الزيود والشوافع إلى شق عصا الطاعة والتمرد، كأهل عسير وغامد وزهران، ثم السيطرة على صنعاء، ما كلف الدولة لاحقًا دفع أموال مضاعفة لاستمالة هذه المكونات إلى صفها، هذا إضافة إلى الأموال التي نُهبت وما انتفع به أبو الهدى الصيادي وابنه خالد وأعوانهم[37].

= السلطان، ما ضاعف مكانة الـ «ما بين» الهمايوني والموظفين العاملين فيه، وكان سابقًا يُعَدّ أحد أهم الأقلام في القصر السلطاني، وضمّ مجموعة دفاتر تُحفظ فيها الوثائق، ومنها: دفاتر الشكاية التي ترد للسلطان، ودفاتر المهمة والأحكام، ودفاتر الطوائف غير المسلمة، ودفاتر الجزر... وغيرها. يُنظر: يوسف إحسان كنج وآخرون، **دليل الأرشيف العثماني: فهرس جامع لوثائق الدولة العثمانية في أرشيف رئاسة الوزراء التركية**، ترجمة صالح سعداوي (استانبول: مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، 2008)، ص 33، 39، 51، 54، 56.

(35) المدني، لائحة ق 4.

(36) ولد في خان شيخون التابعة لحلب في عام 1872 وتوفي في عام 1936، ولمّا سافر والده إلى اسطنبول رحل معه، حيث عمل مستشارًا ومندوبًا للسلطان عبد الحميد الثاني في مهمات عدة. استثمر نفوذ والده، ومنها أنه كان مبعوث السلطان لإصلاح اليمن. وكان يدرك قيمة بريطانيا وقوّتها، ومعجبًا بالإنكليز. وما إن انهارت الدولة العثمانية حتى جاء إلى الأردن وتولى مناصب عدة، منها رئيس النظار في الأردن، ووزير مالية، ورئيس حكومة ثلاث مرات بين عامي 1923 و1936. يُنظر: عبد الرحمن المشاقبة وحسن خالد أبو الهدى، «دراسة في تاريخ الأردن السياسي 1923-1936» (رسالة ماجستير، جامعة آل البيت، المفرق، الأردن، 2011)، ص 1-18.

(37) يقول المدني: «... فإنه لما ذهب إلى اليمن ورآه أهل اليمن وسمعوا ما أبداه إليهم وتكلم به في مسألة إصلاح اليمن، يئسوا من إنصافهم، وزادوا في أمر الخروج عن الطاعة. وكان أبو الهدى يُكتّب بعض الناس كتابات ويعرضها إلى أمير المؤمنين بأن اليمن أصلحه ابنه حسن خالد، وأن الأساس في أعلى غاية الكمال. والحال أن أهل اليمن في [أعلى] درجة الخروج عن الطاعة. وفي أثناء تلك المدة وجد رئيس الزيود =

بحسب اللائحة، كان ما نتج من سيطرة بريطانيا على سواحل حضرموت وعدن ازدهار الموانئ التي كانت تحت نفوذها، وتراجع موانئ البحر الأحمر. وكان لسياسة بريطانيا المفتوحة، التي أعلنت بموجبها عدم فرض أي رسوم جمارك على ما يُجلب إلى موانئ عدن، أن «صارت أعظم سواحل اليمن واردات؛ لأن دولة إنكلترا أعلنت»... أنها لا تأخذ كمركًا ولا عشرًا على جميع ما يجلب إلى عدن من حاصلات اليمن»، وهذه السياسة جعلت أهل اليمن القريبين من عدن والبعيدين يجلبون القهوة اليمانية والتنباك إلى عدن، والنتيجة التي تحققت عن ذلك الإجراء أن قلّت حركة التجارة والتصدير في ميناء المَخا الذي وصفه المدني بالقول إنه كان «من أعظم إساكل[38] اليمن»[39].

تكشف اللائحة عن الأثر الذي نجم من إحداث البريطانيين إسكلة في ساحل السودان سُمّيت بنط السودان، وكانت المسافة بينها وبين جدة «مئة وأربعين ميلًا بحريًا»، وكان استحداثها على حساب إساكل اليمن، وهو ما يظهر في قول المدني: «وبحسب ما رأيته بعيني أنه بعد سنوات قليلة تكون تلك الإسكلة أعظم الإساكل الموجودة بذلك الطرف». وأدت سياسة كلٍّ من إيطاليا وإنكلترا برفع الرسوم الجمركية عن الصدف إلى تراجع عوائد ميناءي جدة والحديدة من هذا النوع من الجمارك، في حين استفادت الموانئ المقابلة في السودان والصومال من عدم دفع الجمارك على الصدف، فازداد نشاط تلك الموانئ بشكل ملحوظ، وذلك بقوله: «وكان يرد لكمرك جدة من كمرك الصدف في كل سنة مبلغًا جسيمًا [مبلغ جسيم]، ولكون دولة إنكلترا ودولة [إيطاليا] أعلنا أنهما لا يأخذان [تأخذان] كمركًا من الصدف، يجلبون الصدف إلى سواكن ومصوع ونبط السودان، والآن منذ سنوات لم يرد لكمرك جدة ولا كمرك الحديدة شيء من كمرك الصدف أصلًا،

▪ فرصة وصار يجلب قلوب أهل اليمن، حتى أن أكثرهم خرج عن الطاعة، الزيود والشوافع، كأهل عسير وغامد وزهران، وتبعه أكثر الزيود، وحصل منهم ما حصل من الاستيلاء على صنعاء وغيرها من القرى، وأوجب الأمر صرف الدولة العلية المصارف الجسيمة التي هي أكثر مما اختلسه المأمورون وانتفع به أبو الهدى وابنه وأعوانهم الذين كانوا يمنعون وصول الشكاية إلى أمير المؤمنين لأغراضهم الفاسدة ومنافعهم الذاتية، فإنا لله وإنا إليه راجعون».

(38) الإسْكِلَةُ: مرفأ السفن. المعجم الوسيط.

(39) المدني، لائحة، ق 2.

وإن مطمع أنظار دولة إنكلترا أن الذين تحت حمايتها يتوصلون إلى تملك بعض اليمن وبعض نجد»[40].

إضافة إلى ذكر الجمارك المأخوذة على الصدف وذكر أبرز السلع والمتوجات، مثل القهوة والتنباك، يدعو المدني إلى ضرورة إيجاد شركة نقل بحري ويقترح أن تبدأ بستة «وابورات» أو قوارب لنقل السلع من البصرة وعبر الخليج ثم إلى اليمن وصولًا إلى السويس، وكل ذلك لتوفير النفقات. ويرى أن في الإمكان استخدامها لنقل العساكر وصولًا إلى العقبة بقوله: «وتكون في بحر عمان وخليج وفارس والبصرة وفي البحر الأحمر تتعاطى جلب أموال التجارة وحملها من البصرة إلى غاية السويس، وإذا وجدت عساكر تريد أن تتوجه إلى اليمن تأتي العساكر إلى العقبة وتحملها الوابورات المذكورة من هناك إلى اليمن، وكذلك تحمل العساكر من اليمن والحجاز إلى العقبة كيلا تمر العساكر على قنال السويس، وتسلم الدولة العلية من مصارف جسيمة بهذه الواسطة، ويكون أيضًا نقل أرزاق العساكر الدقيق والأرز من البصرة إلى اليمن فيها لأن الحنطة والأرز في العراق أرخص من كل جهة»[41].

2 - المعطيات الاجتماعية والثقافية

من بين المسائل المهمة التي عرضت لها لائحة المدني، كشْفُها أحوال اليمن الثقافية والنسيج الاجتماعي، ودعوتها إلى وجوب نشر العلوم والمعارف، وذلك «بإنشاء مكاتب ابتدائية في أمصارها وقراها، ويُعَلَّم فيها ما يحب لله ولرسوله ولأمير المؤمنين وللمِلّة والدولة العلية عليهم»، مع ضرورة التشديد على إرسال معلمين مقتدرين، إلى جانب إرسال وعاظ مسلمين عالمين باللغة العربية إلى عشائر العربان، لتعليمهم الدين والعلم ونشرهما بينهم. ويرى المدني أن مثل هذا الإجراء يقود الناس إلى السمع والطاعة «أعظم مما تقودهم القوة الجبرية، لأن انقياد الرعية أعظم نفعًا وأجلّ فائدة من انقياد الرهبة»[42].

(40) المرجع نفسه.

(41) المدني، لائحة، ق 11.

(42) المدني، لائحة، ق 3.

أمّا في ما يتعلق بخريطة السكان وطبيعة التقسيمات الاجتماعية والمذهبية في اليمن، فإن المدني يقسم أهل اليمن إلى أربعة أقسام هي:

- شوافع، وهم «أهل السنّة والجماعة، وهم أهل تهامة وبعض أهل الجبال، وأهل سواحل اليمن عمومًا»، و«المذكورون أميلُ الناس قلوبًا للدولة العليا وأطوعهم لها وأسرعهم انقيادًا وأسلمهم عاقبة، ولكن معاملة المأمورين الظلمة نفّرت قلوبهم، ولكن تألفهم وجلب قلوبهم بسياسة حسنة ممكن في أقرب وقت»[43]. وعلى صعيد علاقتهم بالدولة، فإن ولاءهم وطاعتهم تأثرا بسياسات الولاة، ومنهم «العربان وأهل القرى»، بسبب ارتكاب بعض المأمورين، و«ظلمهم لهم وما أدخله المدعي»[44] في قلوبهم من أن الدولة العلية «أبطلت الشرع الشريف، وجعلت بدله النظام، فقد خرجوا عن الطاعة وامتنعوا عن أداء الزكاة مدة سنين..»[45].

- الإسماعيلية الباطنية، وهم يميلون إلى الدولة العلية «ويبغضون الزيود بغضًا شديدًا، وذلك لكون الزيود يستحلون دماءهم وأموالهم، ويحكمون بكفرهم وميلهم للدولة العلية بهذا الداعي، ومساكنهم الجوف ونجران، وبعضهم بقرب صنعاء»[46].

- قريب من الوهابية، وهُم بعض أهل عسير وغامد[47].

- الزيود و«اعتقادهم في الأصول اعتقاد المعتزلة»، وهم أصناف ثلاثة وقبائل متعددة، أمّا قبائلهم فهي بكيل وحاشد وحجور وأفلح وسحار الشام وسحار اليمن وخولان بني عامر. وهذه القبائل بينها انقسام في الولاء بين زعيمين أولهما يحيى بن حميد الدين، وهو الأعظم قوة والأكثر رجالًا، ويعلن عداءه للدولة العلية، وثانيهما هو - بحسب وصف المدني له - مدعي الإمامة، وهو أحسن علي [القاسمي]، ويميل إلى الدولة العلية ظاهرًا، ويتبعه «بعض قبيلة سحار اليمن وبعض قبيلة خولان». وهناك بعض قبائل خولان وقبيلة سحار الشام لا تبعية لأحد

(43) المرجع نفسه.

(44) يقصد الإمام القاسمي منافس الإمام يحيى.

(45) المدني، لائحة، ث 5.

(46) المدني، لائحة، ق 3.

(47) المدني، لائحة، ق 4.

عليها. ويرى المدني أن وجود المنافس الثاني ليحيى بن حميد الدين «حصل منه منفعة عظيمة، وهي تفريق كلمة الزيود وعدم اجتماعهم على يحيى حميد الدين»؛ ذلك أنه لولا هذا الانقسام في الولاء وفي وجود مدعٍ ثانٍ للإمامة «لاتصل حكم يحيى حميد الدين ببقية الزيود، كخولان بني عامر وبقية سحار اليمن»[48]. ويشرح المدني اعتقاد الزيدية ورأيهم بالدولة، ويرى أن يحيى حميد يُعِدّ الناس للجهاد، وأنه أفسد في دينهم وأدخل الدسائس إليهم، وأن خطباء الجمعة يحثون على الجهاد ضد الدولة العلية، ودلل على ذلك بأن الدولة «قد أبطلت الشريعة الغراء المحمدية وأبدلتها بالنظام»[49]، ودلل لأنصاره على ذلك بأفعال المأمورين والعمال، وهذا في رأيه سبب لمواجهتها ومحاربتها. ويشدد المدني على أن ادعاء الإمام الدين هو السبب الذي يجعل دعوته مسموعة، وربما يمكّنه من الاستيلاء على اليمن: «إذا جعل القيام لأجل الدين»[50].

- اليهود، وهم أقلية في اليمن، وصفهم المدني بأنهم شرذمة، «أكثرهم في صنعاء وفي صعدة»[51].

في اللائحة تشديد من المدني على أن أهالي القرى اتسموا بطاعتهم للدولة، ولكن تصرف بعض المأمورين بالجباية على نحوٍ ظالم باعد بينهم وبين الدولة وطاعتها[52]. لذلك، يدعو المدني إلى إعطاء شيوخ القبائل سلطة محلية نافذة لمنع أعمال النهب: «فإنه بهذا الأمر تأمن الطرق والعباد والبلاد أحسن من تأمينها بعشرين طابور من العساكر الشاهانية»[53]. وإلى جانب منح شيوخ القبائل صلاحيات ومهمات، فإنه يدعو إلى الإغداق عليهم بالعطايا والهبات، وإلباسهم الجوخ الأحمر، ويرى أن ذلك يصب في سبيل «إصلاح القبائل»، وطالب بأن «تجرى عليهم الضيافة ويكسى كل واحد منهم من الجوخ الأحمر وشالًا على رأسه»، مع تنبيه الشيوخ

(48) المدني، لائحة، ق 5.

(49) أطلق العرب على الدستور مصطلح النظام، كما كانوا قد أطلقوا من قبل التسمية ذاتها على الجيوش المنظمة. يُنظر: المدني، لائحة، ق 5.

(50) المدني، لائحة، ق 6.

(51) المدني، لائحة، ق 5.

(52) المدني، لائحة، ق 6.

(53) المدني، لائحة، ق 7.

إلى عدم اعتداء أحد من الرعية على أحد، وذلك كله لكي لا يتكرر ظلم المأمورين السابقين. كما طُلب إلى الشيوخ أن يرفعوا التظلمات إلى الحكام، ومن بعد ذلك «يُعهد كل شيخ بجباية زكاة قبيلته بنفسه والإتيان بها إلى جابي الزكاة»[54].

يقترح المدني تخصيص مبالغ مالية للشيوخ في مقابل كل خدمة يؤدونها، مع ضرورة أن يقوم الوالي بجولة على مشايخ العربان محمَّلًا بالعطايا والهدايا، «وينبغي أن يحمل من الجوخ الأحمر وقدر ثلاثمئة جبة، ويجعل في صدورها نياشين من النحاس وثلاثمئة شال أحمر، ويصحبها الوالي معه لكسوة مشايخ العربان، فإن هذه الكسوة تجلب بها قلوب المشايخ ويفتخرون بها أكثر من النقود»[55].

إلى جانب ذلك، يدعو المدني إلى وقف منكرات المأمورين والضباط، وضرورة تنبيههم إلى وقف شرب الخمور، مع التشديد على الضباط بضرورة الصلاة جامعة، وذلك كله لدحض اتهامات الإمام بأن الدولة أبطلت الشريعة[56].

3 - المعطيات الإدارية والعسكرية

المسألة الإدارية الأهم عند المدني، والتي أوجبت الثورات والفتن، هي فساد المأمورين في الإدارة المحلية، وفي تحصيل الزكاة، وممارسة الظلم، والاعتداء على أعراض الناس وارتكابهم المعاصي، «وفي تضعيف الحاصلات وأخذها زيادة عما قرره الشرع والتعدي»[57]، وهو ما كان الولاة يشكونه أيضًا[58]. وتحدد اللائحة ثلاثة أمور يمكن إجراء الإصلاح بوساطتها، وهي: أولًا استبدال

(54) المدني، لائحة، ق 8.

(55) المرجع نفسه.

(56) المرجع نفسه.

(57) المدني، لائحة، ق 3.

(58) تشير المصادر الأخرى إلى فساد المسؤولين الصغار، وقبولهم الرشوة، وتخزينهم الضرائب، وادعائهم عدم استلامها، والسبب في ذلك هو أن المسؤولين العثمانيين كانوا في معظمهم يتحاشون الذهاب إلى اليمن؛ فأسوأ جنرالات الأتراك هم مَن أُرسلوا إلى البلاد، وذلك وفقًا للوالي محمد توفيق باشا 1904- 1906، الذي كان منزعجًا من تفشي الفساد وسط الإدارة العثمانية في اليمن. يُنظر:
Doğan Gürpinar, *Ottoman Turkish Visions of the Nation, 1860-1950* (London: Palgrave Macmillan, 2013), p. 71.

المأمورين لارتكابهم ما لا يرضي الله ورسوله من المنكرات والمعاصي، وعدم إقامة الشريعة، وتعدي المأمورين على أعراض الناس. والثاني ظلم المأمورين في تضعيف الحاصلات وأخذها منهم زيادة عما قرره الشرع والنظام عليهم، وتعدي المأمورين على من لم يوافقوا على إجراءاتهم وأوامرهم. و**الثالث** عدم سماع شكاوى الناس في حق المأمورين المستبدين الذين يظلمونهم[59].

دعا المدني إلى تحسين وسائل الاتصال بين ولاية اليمن والعاصمة اسطنبول، وذلك بمد خط تلغراف بين صنعاء وعسير، ومن عسير إلى الطائف، ومن الطائف إلى المدينة المنورة، و«بذلك تتصل المخابرات من اليمن إلى الحجاز إلى الأستانة العلية بدون واسطة تلغراف مصر»، وكل ذلك يوفر على الدولة مبالغ مالية وصفها بأنها «جسيمة»[60].

في ما يخص لواء عسير، الذي قامت فيه ثورة واضطرابات خلال فترة الحكم العثماني الأخيرة له بين عامي 1289 و1337هـ/ 1872 و1918م[61]، يرى المدني أن توابعه في بيشة وغامد وزهران وشهران وقحطان ووادعة، تأثرت بما أدخله المدعي في قلوبهم، «بالإضافة إلى نفورهم من المأمورين الذين في اليمن، ممّا أخرجهم عن 'الطاعة بالكلية'»، كما أن بعضهم امتنع عن أداء الزكاة، ومن يعطي منهم الزكاة «يعطي من الشاة أذنها»[62].

لكي تواجه الدولة هذا التحدي في التبعية والولاء بما يوجب «انقيادهم للحكومة السنية»، يطالب ابن إلياس بأن يُضم لواء عسير إلى ولاية مكة المشرفة، «فإنه بهذه الواسطة ربما تنجلب قلوب العربان ويطيعون بلا حرب ولا قتال»، ويرى أن ضمها إلى ولاية الحجاز هو أولى من جعلها ولاية مستقلة، لأن أهل اليمن في الغالب «ينقادون إلى الوالي الذي يكون على مكة المشرفة»[63].

---

(59) المدني، لائحة، ق 7.

(60) المدني، لائحة، ق 10.

(61) لمزيد من التفصيل عن أحوال عسير وثورتها في هذا العهد، يُنظر: غيثان بن علي بن جريس، **صفحات من تاريخ عسير** (الرياض: مطابع العيكان، 2004)، ص 67-90.

(62) المدني، لائحة، ق 12.

(63) المرجع نفسه.

من الأمور الإدارية التي طالب المدني بترتيبها، إصلاح أحوال «العساكر النظامية» الذين شاهد قسمًا منهم هاربين «بسبب الجوع»، ويرى أن ترتيب أمورهم وإصلاحها لا يتمان إلّا بالآتي:

- الاهتمام بأرزاق العساكر كي لا يجوعوا ويسلموا أنفسهم للإمام بسبب الجوع. واستشهد المدني بحالات سلّم فيها بعض الجنود أنفسهم إلى الإمام ورموا سلاحهم بسبب الجوع.

- تنبيه الضباط إلى عدم تحميل الأنفار «ما لا يطيقون».

- ترتيب أمور انتهاء الخدمة للعساكر، وعدم تأخيرهم بعد مضي مدتهم.

- تنبيه مفتي الألوية وأئمة الطوابير إلى ضرورة تعليم الضباط أمور الدين والعبادات.

- تعين علماء صادقين ليعلموا العربان ما يجب عليهم من السمع والطاعة للدولة[64].

سادسًا: نص اللائحة

لائحة بإصلاح أحوال جزيرة العرب[65]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ما دامت الأرض والسماوات، أمّا بعد، فهذه لائحة مباركة تتعلق ببعض أحوال جزيرة العرب وما يجب المبادرة إليه لإصلاحاتها وتأمين العباد والبلاد وانقيادهم لولاة الأمور، وجلب قلوبهم إلى جانب الدولة العلية وفقها رب البرية.

المعروض إلى مسامع فخامة الصدر الأعظم والدستور الأكرم[66] أني قد

(64) المدني، لائحة، ق 9.

(65) Osmanli Arşhivi, BaŞbakanlik, y.e.e-as: 86-33-3259.

(66) كان آنذاك علاء الدين باشا، وتولى الصدارة العظمى بين عامي 1320-1331هـ/ 1902-1912م.

وصلت إلى هذا الطرف الأشرف في العام السالف، قاصدًا من حضوري إلى ها هنا خدمة الملة والدين والنصح للإسلام والمسلمين، وتشبثت في ذلك كثيرًا، وقدمت لوائح عديدة تتعلق بإصلاح جزيرة العرب عمومًا وبالخطة المشرفة الحجازية خصوصًا، لأعتاب مولانا أمير المؤمنين ولدولة شيخ الإسلام، وبذلت فيها جهدي بالنصح، وقد حصل ولله الحمد نتيجة بعضها، وهو ترتيب مديرية المعارف بالحرمين الشريفين، وإني أرجو من الله تعالى أن يحصل نتيجة الجميع على يد فخامة دولتكم وتنال بذلك ثواب الدنيا والدين، فإن من سنّ سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة.

وإنه بحسب خدماتي السابقة للدولة العلية وسياحتي في جزيرة العرب والعراق ونجد والحجاز وساحل بحر عمان، وتوجهي مندوبًا من طرف الدولة العلية إلى مدعي الإمامية باليمن، اطّلعت على أمور لم يطلع عليها غيري من أقراني، ووجب عليّ عرضها إلى مسامعكم راجيًا من الله أن تحل محل القبول وأن يحصل منها النفع للدولة والملة والمسلمين، فإنه هو المقصود والمأمول، وإني بحسب ما رأيت من كريم أخلاقكم وجميل شيمكم وحبكم الخير للدولة والملة بادرت لكتابة هذه اللائحة سائلًا من الله حسن التوفيق والهداية إلى أقوم طريق.

مقدمة

ليعلم أن جزيرة العرب وما قاربها من قطعة آسيا هي أشرف ما على وجه الكرة الأرضية على الإطلاق عند جميع أهل الأديان السماوية بالاتفاق، وفيها الحرَمان الشريفان والمسجد الأقصى ومعظم الأماكن المقدسة، وإليها يفدُ الناس من كل فج عميق، المسلمون إلى الحرمين الشريفين وبقية الأديان السماوية مع المسلمين يشتركون في الوفود إلى المسجد الأقصى، وقد منّ الله بهذه الأماكن الشريفة وجعلها تحت يد الدولة العلية، وشرَّف سلطاننا المعظم بخدمتها على سائر الملوك، وشرَّف الله البقعة التي دُفن فيها الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم على السموات العلى وعلى العرش والكرسي باتفاق علماء الإسلام.

ومن الحرمين الشريفين نشأ الإسلام وفشا، وانتشر حتى عمّ الأقطار وملأ الديار، وإن [بلاد] الحرمين الشريفين هي القاعدة والأساس لجميع الممالك الإسلامية. ومن المعلوم أن صلاح الأساس يبقى عليه صلاح غيره.

وأيضًا هي كالقلب لجميع الممالك العثمانية، بل لجميع الكرة الأرضية، وقد قال عليه الصلاة والسلام ما معناه: «أن القلب إذا صلح صلح الجسد كله وإذا فسد القلب فسد الجسد كله»[67]، وأنه ينبغي إصلاحها وحفظها.

فأمّا إصلاحها فبأن يكون تبديل المأمورين الصغار الذين فيهما، المجبولين على الارتكاب وخيانة الدولة والملة، وأمّا حفظها فيكون بالتحفظ على ما حواليهما من جزيرة العرب، كاليمن والعراق ونجد وعربان الحجاز؛ لأن أهل تلك الجهات كالسور للحرمين الشريفين. وليُعلمْ أن كثيرًا من الدول الأجنبية يحسدون الدولة العلية على جزيرة العرب وما حولها من قطعة آسيا، وكل منهم يطمع في أن يتوصل بالدسائس إلى أن يكون له شيء منها.

وأكثر الناس طمعًا في جزيرة العرب دولة إنكلترا، وقد توصلت بالدسائس إلى أن صار أكثر أهل ساحل بحر عمان وخليج فارس وما قارب ذلك من سواحل بلاد حضرموت تحت حمايتها، كأهل الشحر والمكلّا وظفار ومسقط والشارقة ودبي وجزيرة البحرين، ولحقهم صاحب الكويت مبارك الصباح وصاحب لحج، بسبب قربه من بلدة عدن المهمة التي استولت عليها الدولة المذكورة بالدسيسة، وصارت أعظم سواحل اليمن واردات؛ لأن دولة إنكلترا أعلنت عند أهل اليمن أنها لا تأخذ كمركًا ولا عُشرًا على جميع ما يجلب إلى عدن من حاصلات اليمن.

ولهذا الداعي صار أكثر أهل اليمن القريبين من عدن والبعيدين يجلبون القهوة اليمانية والتباك إلى عدن، ولهذا الداعي [قلّت][68] واردات إسكلة المخا التي هي من أعظم إساكل اليمن وهاجر بعض أهلها منها لذلك. ومن جملة دسائسه أنه أنشأ إسكلة في ساحل السودان وسمّاها بنط السودان، بينها وبين جدة مئة وأربعون ميلًا بحرًا، وبحسب ما رأيته بعيني فإنه بعد سنوات قليلة تكون تلك الإسكلة أعظم الإساكل الموجودة بذلك الطرف، وكان يرد لكمرك جدة من كمرك الصدف

---

(67) «ألَا إنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلُحَتْ صَلُحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلا وَهِيَ الْقَلْبُ، فَمَا أَنْكَرَ قَلْبُكَ فَدَعْهُ». حديث صحيح. يُنظر: محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، ج 1 (دمشق/ بيروت: دار ابن كثير، 2002)، باب فضل من استبرأ لدينه.

(68) في الأصل قلة.

في كل سنة مبلغًا جسيمًا [مبلغٌ جسيمٌ]، ولكون دولة إنكلترا ودولة [إيطاليا][69] أعلنتا أنهما لا يأخذان كمركًا من الصدف، يجلبون الصدف إلى سواكن ومصوع ونبط السودان، والآن فمنذ سنوات لم يرد لكمرك جدة ولا كمرك الحديدة شيء من كمرك الصدف أصلًا. وإن مطمع أنظار دولة إنكلترا أن الذين تحت حمايتها يتوصلون إلى تملك بعض اليمن وبعض نجد، فمن ذلك أن صاحب المكلّا الذي تحت حمايتها المسمّى بالقعيطي[70] قبل سنين استولى على قطعة كبيرة من أرض حضرموت يقال لها دوعن، ومن ذلك أن مبارك الصباح تسوّل له نفسه الاستيلاء على أرض نجد، حتى أنه خرج إليها قبل سنوات ليستولي عليها فكسر شوكته المرحوم عبد العزيز بن رشيد، وردّه خائبًا.

ثم إنه الآن اتفق مع الوهابي عبد العزيز بن عبد الرحمن بن سعود وصار يمده بالأموال والسلاح، حتى استولى على أكثر قطعة نجد وصارت قبائل العربان التابعة له من عتبة إلى قرب مكة المشرفة، فينبغي بل يجب التنبيه لهذه المواد المهمة وإمعان النظر فيها واستعمال الوسائل اللازمة والأسباب الموجبة لما تنتظم به أحوال جزيرة العرب من حاضرة وبادية وما يكون سببًا في قطع أطماع الدول الأجنبية فيها، خصوصًا دولة إنكلترا، ومن هو تحت حمايتها من مشايخ البلاد والعربان.

وإني بحسب سياحتي في الجزيرة المشار إليها عراقًا ونجدًا ويمنًا وحجازًا واطلاعي على أمور لم يطلع عليها أحد غيري وتيقني لما حررته في هذه المقدمة، تجاسرت بعرض هذا خدمة للدولة العليا والملة والدين ولمولانا أمير المؤمنين والله الموفق للصواب وإليه المرجع والمآب.

---

(69) في الأصل إيتاليا.

(70) والمقصود به سلطان السلطنة القعيطية، والتي أسسها في بدايات القرن التاسع عشر عمر بن عوض بن عبد الله القعيطي الحضرمي، وهو رأس الأسرة في حضرموت ومنه تناسل بقية أمراء الدولة. وحكمت السلطنة الحضرمية القعيطية أو حكومة حضرموت في المكلّا أجزاء واسعة من حضرموت، وكانت الأسرة القعيطية تحكم بوصفها منتدبة من بريطانيا، من الهند، وترجع جذورها إلى منطقة يافع في لحج، ونافستهم السلطنة الكثيرية، وكان سلاطينهم يكنون الولاء للبريطانيين خوفًا من فقدان الحكم وانقلاب الثوار عليهم. واستمرت تلك الحال حتى عام 1967، عندما قام الثوار القوميون بتفكيك اتحاد الجنوب العربي ومحمية الجنوب العربي والانقلاب على السلاطين وإجلاء بريطانيا. للمزيد، يُنظر: الحاج، عمر بن عوض القعيطي.

فيما يكون به إصلاح جزيرة العرب واليمن والحجاز ونجد.

الوجه الأول:

هو نشر العلوم والمعارف فيها، بإنشاء مكاتب ابتدائية في أمصارها وقراها، ويُعَلَّم فيها ما يجب لله ولرسوله ولأمير المؤمنين وللملة والدولة العلية عليهم، وإرسال معلمين مقتدرين لإجراء ذلك وإرسال وعاظ مسلمين مقتدرين عالمين باللغة العربية إلى عشائر العربان أيضًا يعلمونهم ذلك، فإن هذا الأمر يقودهم إلى السمع والطاعة أعظم مما تقودهم القوة الجبرية، لأن انقياد الرغبة أعظم نفعًا وأجلّ فائدة من انقياد الرهبة، انظروا إلى أول بدء الإسلام كيف كان وكيف الانقياد الديني أوجبهم لبذل أموالهم وأرواحهم في طاعة الله ورسوله، ولم تزل العرب على هذه الجبلة والطبيعة حتى الآن.

الوجه الثاني:

هو منع دخول السلاح الجديد وجبخانة في جزيرة العرب، فإن في هذا المنع مصلحة عظيمة لانقياد العموم وعدم خروجهم عن طاعة ولاة الأمر، وإن لم يكن منعه بالكليّة فليكن تقليل دخوله.

ممّا يتعلق بأحوال اليمن خصوصًا

إن أسباب الفتن الحاصلة في اليمن ثلاثة أمور، الأمر الأول: استبدال المأمورين وارتكابهم ما لا يرضي الله ورسوله من المنكرات والمعاصي وعدم إقامة الشريعة وتعدي المأمورين على أعراضهم.

الثاني: ظلم المأمورين في تضعيف الحاصلات وأخذها منهم زيادة عما قرره الشرع والنظام عليهم، وتعدي المأمورين على من لم يوافقهم على ذلك.

الوجه الثالث: هو عدم سماع التشكي منهم في حق المأمورين المستبدين الذين يظلمونهم، فإنهم كلما تشكوا إلى الـ «مابين الهمايوني»[71] لا يُوصِل أهل

(71) عرّف سابقًا.

الأغراض شكايتهم إلى أمير المؤمنين وإن بلغوه الشكاية يبلغونها بعكس ما حرره أهل الشكاية، وهذه الأمور الثلاثة هي الموجبة للفتن الحاصلة في اليمن وزاد على تأكيدها وتأييدها إرسال حسن خالد ابن الشيخ أبي الهدى مندوبًا لإصلاحات اليمن، فإنه لما ذهب إلى اليمن ورآه أهل اليمن وسمعوا ما أبداه إليهم وتكلم به في مسئلة [مسألة] إصلاح اليمن يئسوا من إنصافهم وزادوا في أمر الخروج عن الطاعة. وكان أبو الهدى يُكتّب بعض الناس كتابات ويعرضها إلى أمير المؤمنين بأن اليمن أصلحه ابنه حسن خالد وأن الأساس في أعلى غاية الكمال. والحال أن أهل اليمن في [أعلى][72] درجة الخروج عن الطاعة. وفي أثناء تلك المدة وجد رئيس الزيود فرصة وصار يجلب قلوب أهل اليمن حتى إن أكثرهم خرج عن الطاعة، الزيود والشوافع، كأهل عسير وغامد وزهران، وتبعه أكثر الزيود وحصل منهم ما حصل من الاستيلاء على صنعاء وغيرها من القرى، وأوجب الأمر صرف الدولة العلية المصارف الجسيمة التي هي أكثر مما اختلسه المأمورون وانتفع به أبو الهدى وابنه وأعوانهم الذين كانوا يمنعون وصول الشكاية إلى أمير المؤمنين لأغراضهم الفاسدة ومنافعهم الذاتية، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

بيان أحوال أهل اليمن واختلاف مشاربهم لاختلاف مذاهبهم

إن أهل اليمن بالنسبة إلى الديانة والمذاهب يُقسمون إلى أربعة أقسام: شوافع، وإسماعيلية باطنية، وقريب من الوهابية، وزيود اعتقادهم في الأصول اعتقاد المعتزلة، وأمّا الشوافع أهل السنّة والجماعة فهُم أهل تهامة وبعض أهل الجبال وأهل سواحل اليمن عمومًا، والمذكورون أميلُ الناس قلوبًا للدولة العليا وأطوعهم لها وأسرعهم انقيادًا وأسلمهم عاقبة، ولكن معاملة المأمورين الظلمة نفرت قلوبهم ولكن تألفهم وجلب قلوبهم بسياسة حسنة ممكن في أقرب وقت.

وأمّا الإسماعيلية الباطنية، فهُم يميلون إلى الدولة العلية ويبغضون الزيود بغضًا شديدًا، وذلك لكون الزيود يستحلون دماءهم وأموالهم ويحكمون بكفرهم وميلهم للدولة العلية بهذا الداعي، ومساكنهم الجوف ونجران وبعضهم بقرب صنعاء.

---

(72) في الأصل أعلا.

وأمّا الوهابية فهُم بعض أهل عسير وغامد. وفي اليمن شرذمة قليلة من اليهود أكثرهم في صنعاء وفي صعدة.

أمّا الزيود فهُم أصناف ثلاثة وقبائل متعددة، أمّا قبائلهم فهي بكيل وحاشد وحجور وأفلح وسحار الشام وسحار اليمن وخولان بني عامر، أمّا قبيلة بكيل وحاشد وحجور وأفلح وبعض قبيلة سحار اليمن، فهم أتباع يحيى حميد الدين، وهم أشد الناس عداوة للدولة العلية، وجميع الفتن الحاصلة منهم. وأمّا بعض قبيلة سحار اليمن وبعض قبيلة خولان بني عامر، فهم أتباع المدعي الثاني أحسن علي القاسمي، وبعض قبائل خولان وقبيلة سحار الشام ليست تابعة لأحد لا لحسن علي ولا ليحيى حميد الدين. ثم إن وجود المدعي الثاني أحسن علي حصل منه منفعة عظيمة وهي تفريق كلمة الزيود وعدم اجتماعهم على يحيى حميد الدين، فإنه لولا وجود المدعي الثاني لاتصل حكم يحيى حميد الدين ببقية الزيود، كخولان بني عامر وبقية سحار اليمن، وقد وقع بين يحيى حميد الدين وأحسن علي محاربات عديدة، وأن يحيى حميد الدين أكثر مالًا ورجالًا من أحسن علي، ومع هذا لم يقدر على الاستيلاء على بلاده، وأحسن علي يميل إلى الدولة العلية ظاهرًا.

وأسباب عداوة الزيود للدولة العليا والخروج عليها نشأت من ثلاثة أمور:

الأمر الأول: هو ارتكاب المأمورين لما لا يرضي الله ورسوله من الظلم والجور والفجور والفسق الذي لم تألفه طباع أهل اليمن.

الأمر الثاني: هو أن يحيى حميد الدين سوّلت له نفسه أن يتولي على جميع الخطة اليمانية، ويكون أميرًا مستقلًا فيها، وعلم أن ذلك لا يتم له إلّا إذا جعل القيام لأجل الدين، فأدخل الدسائس على أهل اليمن وأعلن لديهم أن الدولة العليا قد أبطلت الشريعة الغراء المحمدية وأبدلتها بالنظام، واستدلّ على ذلك بأفعال المرتكبين من المأمورين، وبيّنَ لهم أن قيامه إنما هو لتأييد الشريعة، وهذه الدسيسة أدخلها في قلوب بعض الشوافع، فضلًا عن الزيود، وأفعال المأمورين أيدت كلامه. فينبغي التنبه لهذه النقطة المهمة.

الأمر الثالث: أن من مقتضى مذهبهم الجاري عليه عملهم من قديم وتنطق به كتبهم أن الإمام الحاكم عليهم لا يكون إلّا من أهل مذهبهم، ومن أهل البيت بشرط أن يكون مستجمعًا فيه جملة شروط العلم والكرم والشجاعة الدراية، وغير ذلك من شروطهم، وأن هذا الإمام لا بدّ وأن يعهد إليه بالإمامة الإمام الذي قبله، وإن لم يعهد إليه الإمام الذي قبله تكون توليته باتفاق علماءهم [علمائهم]، وأنه لا يجوز أن يكون منصوبًا من جهة الدولة العلية ولا من جهة غيرها، ومن قواعد مذهبهم أنه يجب على إمامهم إزالة كل منكر يراه، وإن لم يكن [تكن] إزالته إلّا بالحرب والقتال يجب عليه المحارِبة إذا اجتمع عنده من الرجال المحارِبة بقدر عدد أهل بدر.

ومن قواعد مذهبهم: أن زكاة أموالهم يجب دفعها لإمامهم، وأنهم لو دفعوا زكاة أموالهم إلى جهة أخرى لا تسقط عنهم الزكاة بل يجب عليهم دفعها مرة ثانية لإمامهم، وبهذه الأسباب انقاد له جميع من تحت حكمه من الزيود، حتى إنهم إذا ذكروه يقولون: الإمام عليه سلام الله، عليه رضوان الله.

أمّا حميد الدين، فعلى حسب ما ظهر لي من فحوى كلامه وحركاته وسكناته وقرائن أحواله أنه طالب لرئاسة اليمن، ولا يرجع عما سوّلت له نفسه إلّا للعجز عن ذلك، وأنه يخادع الدولة العلية، فمتى يرى منها قوة والتفاتًا سكت وسكن، وإذا رأى فيها عِزة انتهز الفرصة، فيلزم التحذر منه وعدم الاعتزاز بسكوته.

ومن جملة ما يدل على ذلك أني حضرت خطبة يوم الجمعة، فوجدت جميع الوعظ الذي صدر من الخطيب فيها هو الحث على الجهاد، ومرادهم من الجهاد محاربة الدولة العلية نصرها رب البرية.

ومن الأدلة على ذلك، أنه يزعم أنه أمير المؤمنين وإمام المسلمين، وقد كتب في مهره الذي يمهر به ويراسل به لنا ما نصه: المتوكل على رب العالمين، أمير المؤمنين يحيى حميد الدين، وهذا أمر يستدل به على ما أبطنه. هذا حقيقة أمر يحيى حميد الدين والزيود.

أمّا حقيقة الشوافع، فإن كثيرًا من العربان وأهل القرى الذين كانوا مطيعين للدولة العليا ويؤدون إليها الزكاة، بواسطة ارتكاب بعض المأمورين وظلمهم لهم

وما أدخله المدعي في قلوبهم من أن الدولة العلية أبطلت الشرع الشريف وجعلت بدله النظام، قد خرجوا عن الطاعة وامتنعوا عن أداء الزكاة مدة سنين.

فينبغي أولًا السعي في إصلاحهم وجلب قلوبهم وإزالة الدسائس التي أدخلها عليهم، فإن إصلاح القريب مقدم على إصلاح البعيد، وإصلاح الداخلية مقدم على إصلاح الخارجية، لأنه بإصلاح القريب والداخلية يستعان على البعيد وعلى مقاومة الخارجية، ومن لم يصلح داخله لا يقدر على مقاومة الخارجة، ومن لم يصلح أهل بيته وعائلته لا يقدر على إصلاح أهل بيوت جيرانه وعائلتهم.

الأسباب والوسائل التي يجب اتخاذها للإصلاح

الأمر الأول: أن يُنتخب لليمن مأمورون من أهل الديانة والدراية والعفة والأمانة والسياسة والنصح للدولة والملة، يكونون حكمًا يضعون الأشياء في مواضعها، ليس لهم طمع في الأموال الأميرية وأرزاق العساكر، حتى تستريح العساكر في المأكل والمشرب والملبس، ويخدمون بنصح وليس لهم طمع في أموال الرعية وأعراضها حتى تطمئن الرعية إليهم، ويزول عنهم الخوف الذي غرسه في قلوبهم المأمورون السابقون.

الأمر الثاني: أن يفهموا جميعًا أن الدولة العلية مقصدها راحة الرعية وإقامة الشرع الشريف، لتزول الدسيسة التي دسها عليهم المدعي أن الدولة العليا أبطلت الشرع، وأن يفهموا أن الدولة العلية لا تريد منهم إلا الزكاة الشرعية، فإن في ذلك ما يجلب قلوبهم في أقرب وقت وأهون سبب، لأن أهل اليمن أكثرهم بادية كالوحوش، إذا سمعوا لفظ إقامة الشرع انجلبت قلوبهم في الحال.

الأمر الثالث: ينبغي بعد تفهيم قبائل الشوافع ذلك أن يُسعى في أخذ الزكاة منهم بصورة حسنة من دون قتال، وهو ممكن، لأنهم سريعين [سريعون] للانقياد، كما فهمنا ذلك من كثير من مشائخهم، ولأجل تفهّم ذلك وإصلاح القبائل المذكورة، تجلب مشايخهم ويفهمون ما ذكر وأن مقصد الدولة العلية إجراء الشرع وجلب راحة العموم وصون الدماء عن السفك والأعراض عن الهتك، والأموال عن النهب والسلب، وتؤخذ منهم العهود والمواثيق على السمع والطاعة والانقياد للدولة العلية، فإن الشوافع إذا صلحوا لم يبق على الدولة العلية إلّا طائفة الزيود،

وحينئذ يسهل أمرهم ويكونون معينين عليهم ونأمن من مساعدتهم لهم ولو بإيصال أخبارنا إليهم، ومتى صلحت قبائل الشوافع ونصحوا في الخدمة، منعوا دخول الأسلحة والجبخانة وغيرها من الأموال الأوروباوية للزيود، لأن جميع ما يدخل إلى بلاد الزيود من الأسلحة وغيرها لا بدّ أن يمر من ديارهم.

الأمر الرابع: هو أن يكلف ويُعهد كل شيخ قبيلة وقبيلة بحدود أراضيهم، ويؤخذ عليهم وثيقة بأن جميع ما ينهب من الأموال أو يسفك من الدماء يكون مطلوبًا منه ومن قبيلته، فإنه بهذا الأمر تأمن الطرق والعباد والبلاد أحسن من تأمينها بعشرين طابور من العساكر الشاهانية.

الأمر الخامس: وهو الذي يكون سببًا في إصلاح القبائل، وهو أن تجلب مشايخهم بالأمان، وإذا وصلوا يجعلون في أماكن وتجرى عليهم الضيافة ويكسى كل واحد منهم من الجوخ الأحمر وشالًا على رأسه، ويُعلمون أن ما ارتكبه بعض المأمورين مخالف لرضاء أمير المؤمنين ووزرائه الفخام، وأن المطلوب منهم الزكاة الشرعية، وأن كل شخص مكلف بأن يأتي بزكاته إلى المأمور الذي تجعله الدولة العليا لجباية الزكاة، وأنه لا يسلمها له حتى يأخذ منه سندًا بالاستلام، ويعلن ذلك في القبائل وينبه على المشايخ أن لا يتعدى منهم أحد على الرعية، ويعلن عند الرعية أن المشايخ إذا ظلموهم يرفعون شكايتهم إلى الحكام وهم ينصفونهم منهم ويردونهم عن ظلمهم بالسياسة الحسنة، هذا في عربان تهامة، وأمّا عربان الجبال، فيلزم جلب مشايخهم بالأمان أيضًا ويفعل معهم كما فعل مع مشايخ تهامة من الإكرام وتؤخذ منهم المواثيق اللازمة على السمع والطاعة. ثم يُعهد كل شيخ بجباية زكاة قبيلته بنفسه والإتيان بها إلى جابي الزكاة، يفعل معهم هذا في أول الأمر، وإذا تمت إصلاحات اليمن يعامَلون حينئذ معاملة عربان تهامة أيضًا.

الأمر السادس: هو أن يجعل لكل شيخ من المشايخ شيء في مقابلة خدمته وينبّه عليه، وأن لا يتعدى على أخذ أموال أحد من الرعية. وينبغي أن يعمل من الجوخ الأحمر وقدر ثلاثمئة جبة ويجعل في صدورها شمسات من النحاس، وثلاثمئة شال أحمر، ويصحبها الوالي معه لكسوة مشايخ العربان، فإن هذه الكسوة تنجلب بها قلوب المشايخ ويفتخرون بها أكثر من النقود.

الأمر السابع: إن رئيس الزيود أعلن عند عامة أهل اليمن أنه إنما قام لأمر ديني ولإقامة الشريعة ومنع المنكرات وإقامة الصلوات، ومن جملة ما أدخله في قلوبهم أن المأمورين والضباط والعساكر لا يصلّون ولا يؤذّنون ويشربون الخمرة ويرتكبون المنكرات، فينبغي أن يقابل بأمر ديني حتى يظهر كذبه وهو البينة على المأمورين بإقامة الشريعة، وعدم شرب الخمور، والتنبيه على الضباط بأن يُجروا الآذان [الأذان] الشرعي في كل طابور، ويصلون [ويصلوا] مع النفرات بالجماعة في كل وقت، إلّا من كان في نوبة أو حرب أو غير ذلك من الأشغال، فإن ذلك مما يجلب قلوب عامة أهل اليمن، ويظهر به كذب المدعي.

الأمر الثامن: ينبغي أن من لم يمثل للنصيحة من العربان ويأبى إلّا الفساد والبغي على ولاة الأمور يؤدب في الحال؛ لأنه إذا أُدبت قبيلة من العربان أذعن الباقون بالطاعة، لأن النصيحة وحدها قد لا تجدي نفعًا مع بعض الناس، وأن الدين والملك لا يقوى [يقويان] إلّا إذا كان معه [معهما] سيف، بهذا جرى نظام العالم.

ما يتعلق بأحوال عساكر اليمن

إنا قد وجدنا في الطريق كثيرًا من العساكر النظامية هاربين، فسئلناهم [فسألناهم] عن سبب ذلك، فبعضهم أفاد أن سبب هربه الجوع، وبعضهم أفاد أن مدته انقضت وطلب تذكرته وتخلية سبيله فلم يتركوه ولم يعطوه التذكرة. فينبغي لحفظ حقوق العساكر أمور:

الأمر الأول: أنه ينبه على ضباط العساكر أن يلاحظوا مأكولات العساكر ومشروباتها وملبوساتها [ومشروباتهم وملبوساتهم] ولا يقصروا عليهم في شيء، إن الجوع قد يضطر الإنسان إلى ما لا يليق، وقد سمعت أن كثيرًا من العساكر وقت الفتنة سلموا أنفسهم وسلاحهم ليحيى حميد الدين لسبب الجوع.

الأمر الثاني: ينبغي أن ينبه على الضباط أن لا يُحمّلوا الأنفار ما لا يطيقون، فإنا قد سمعنا أن بعض الضباط يكلفون الأنفار أن يطحنوا أقواتهم وغير ذلك مما ليس مطلوبًا من النفرات.

الأمر الثالث: ينبغي أن ينبه على ولاة الأمور في اليمن أن يعطوا من مدة خدمتهم من العساكر تذاكرهم ويخلوا سبيلهم، فإنا رأينا كثيرًا من نفرات العساكر

يفرون بسبب انقضاء مدتهم وعدم إعطائهم تذاكرهم، وبعضهم ذهب إلى المدعي وما عنده، فيلزم ملاحظة هذا الأمر وإعطائهم [وإعطاؤهم] تذاكرهم عند انقضاء مدتهم والإتيان بغيرهم بدلًا منهم.

الأمر الرابع: ينبغي أن ينبه على [مفتي] الألايات وأئمة الطوابير أن يجعلوا في كل يوم وقتًا معينًا للتدريس يعلمون فيه الضباط والنفرات ما تصح به صلاتهم وصومهم، وجميع عباداتهم، فإن كثيرًا من الضباط والنفرات لا يعلمون ذلك، وقد سأل يحيى حميد الدين بعض الضباط - على ما بَلَغَنا - عمّا يصح به الوضوء والصلاة فلم يعرفوا أن يجيبوه وصار يعيب ذلك عليهم ويقول: انظروا على أمراء العساكر كيف لا يعلمون شيئًا، فكيف النفرات، فينبغي ملاحظة هذا الأمر ليظهر كذبه.

الأمر الخامس: في ما يرجع لإصلاحات اليمن، ينبغي أن يوظف أناس من علماء أهل اليمن الصادقين الناصحين للدولة، ليُعلّموا العربان ما يجب عليهم من السمع والطاعة لله ولرسوله ولولاة الأمور، وما في ذلك من المصالح، وما في عكسه من المفاسد الدينية الدنيوية، من سفك الدماء وضياع الأموال وما يترتب عليه من تفريق كلمة المسلمين، وما عليه مَن فصّل ذلك أو أعان عليه من العقاب الشديد الدنيوي والأخروي، فإنه يحصل من ذلك تأثير عظيم جدًا أعظم من قتالهم وتطويقهم جبرًا.

وليعلم أن الدولة العلية إن أرادت مصالحة المدعي، فيجب عليها أن تصالحه بأمر يكون هو تحت إرادتها ويكون أميرًا من جهتها، ولا أظنه يرضى بذلك، أمّا جعله مستقلًا كما يزعم ويريد، فهذا أمر لا يجوز قطعًا، لما فيه من المفاسد التي لا تحصى، وإني أسئل [أسأل] الله أن يوفق ولاة الأمور لما فيه صلاح الأحوال في الأقوال والأفعال في الحال والمال، ولما فيه راحة العباد والبلاد أمين.

ممّا يتعلق بإصلاحات اليمن ومنافع الدولة العلية

هو أن يعمل التلغراف الهوائي، وذلك من صفا إلى عسير ومن عسير إلى الطائف ومن الطائف إلى المدينة المنورة، فإنه بذلك تتصل المخابرات من اليمن إلى الحجاز إلى الأستانة العليا بدون واسطة تلغراف مصر وغيرها، ويتوفر للدولة العليا مبالغ جسيمة.

الأسباب والوسائل التي يجب اتخاذها للإصلاح

ينبغي أن يعمل [ثمند][73] وفير من إسكلة المخا إلى أن يتصل [بصنعاء][74]، ليكون فاصلًا بين لحج وعدن، فإن فيه مصلحة عظيمة لقطع أطماع العربان الذين تحت حماية إنكلترا عن التوصل إلى أتباع الدولة العلية ولقطع الاتصال بين الزيود وبينهم.

وينبغي أيضًا أن يرسَل أحد إلى أمير حضرموت الكثيري[75] ويعطى علمًا عثمانيًا ينشره، ويعلن أنه تحت حكم الدولة العلية، لئلا يتجاوز عليه القعيطي صاحب السحر والمكلّا الذي تحت حماية إنكلترا ويمتلك بعض ممالكه، فإنه قد بلغني من الثقة أن أفكار القعيطي أن يستولي على حضرموت وعربانها شيئًا فشيئًا، وأنه الآن يجري الدسائس في هذا الخصوص.

ينبغي أيضًا أن يرتب إمّا أشركة خيرية من أتباع الدولة العليا فتكون من ست وابورات، تكون في بحر عمان وخليج وفارس والبصرة وفي البحر الأحمر، تتعاطى جلب أموال التجارة وحملها من البصرة إلى غاية السويس، وإذا وجدت عساكر تريد أن تتوجه إلى اليمن تأتي العساكر إلى العقبة وتحملها الوابورات المذكورة من هناك إلى اليمن، وكذلك تحمل العساكر من اليمن والحجاز إلى العقبة كي لا تمر العساكر على قنال السويس وتسلم الدولة العلية من مصارف جسيمة بهذه الواسطة، ويكون أيضًا نقل أرزاق العساكر الدقيق والأرز من البصرة إلى اليمن فيها لأن الحنطة والأرز في العراق أرخص من كل جهة. وعلى كل، فنظر الدولة العلية وأرباب حكومتها أعلى، أسأل الله أن يوفقهم لما فيه صلاح الأمور إنه على ذلك قدير وبالإجابة جدير. في 9 شوال 1326هـ[76].

خادم الملة والدولة والدين وخادم العلم والمدرس بالحرمين الشريفين عبد الرحمن بن أحمد إلياس المدني.

---

(73) غير واضحة في الأصل.

(74) في الأصل صنعا.

(75) طاهر بن يوسف محمد رجب، «طاهر رجب.. أحد الرجال المستنيرين»، يمرس، 30-03-2014، شوهد في 9/ 11/ 2018، في: http: www.yemeress.com algomhoriah 2190623.

(76) الموافق الأربعاء 4 تشرين الثاني/ نوفمبر 1908 م.

[مسألة][77] لواء عسير [نسأل][78] الله التوفيق والتيسير

إن من جملة توابع لواء عسير، بيشة وغامد وزهران وشهران وقحطان ووادعة وهذه القبائل، ما أدخله المدعي في قلوبهم ونفرتهم من المأمورين الذين في اليمن خرج بعضهم عن الطاعة بالكلية، وبعضهم امتنع عن أداء الزكاة بالكلية، والذي يعطي منهم الزكاة يعطي من الشاة أذنها.

وإنه ممّا يوجب انقيادهم للحكومة السنية، أن يضم لواء عسير إلى ولاية مكة المشرفة فإنه بهذه الواسطة ربما تنجلب قلوب العربان ويطيعون بلا حرب ولا قتال، خصوصًا مع توجه الأمير الجديد إذا جلبهم ونصحهم، فإني أرجو من الله تعالى أنهم يطيعون بلا كلفة، وحينئذٍ تسلم الدولة من مصارف شتى.

وإنَّ ضمّها إلى ولاية الحجاز هو أولى من جعلها ولاية مستقلة، لأن أهل اليمن في الغالب ينقادون إلى الوالي الذي يكون على مكة المشرفة، فيلزم أن يكون الأمر كذلك الآن وفي ما بعد إن أرادت الدولة العلية جعلها ولاية مستقلة بعد صلاح أهلها فلا بأس وحينئذ يسهل الأمر إن شاء الله تعالى.

خلاصة

لم يعلن عبد الرحمن المدني أنه قدم وصفة سياسية لإصلاح البلاد العربية فحسب، بل وجد أيضًا أن ما كان لديه من معرفة ومطالعة لأحوال اليمن نتيجة أحوال زيارته إليها، كان السبب الموجب لوضعه جملة أفكار عبّر فيها بوضوح عن أسباب تراجع تلك البلاد وضعفها.

تكمن أهمية تقرير أو لائحة المدني في الظرف الزماني لها، إذ جاءت بعد إعلان عودة الدستور العثماني في تموز/ يوليو 1908، وهي تُظهر كيفية استقبال عودة إعلانه وموقف معارضيه منه، باعتبار أنه انقلاب على أمر الشريعة والدين، كما أنها توثق لحظة تاريخية مهمة من صراع القوى المحلية اليمنية والشيوخ في مناطق الجزيرة العربية، وأطماع الدول الغربية، والأوضاع الاقتصادية للموانئ على الشرقية على ساحل البحر الأحمر.

(77) في الأصل مسئلة.

(78) في الأصل نسئله.

عبّرت لائحة المدني عن أحوال اليمن الداخلية، والمكونات الاجتماعية فيه، وكشفت عن موقف كل مكون من السلطة القائمة، وطبيعة نظرتهم إلى الدولة العثمانية، كما فسرت أسباب ضعف حضور الدولة، مشيرة إلى فساد النخب وعجزها عن إيصال صوت الناس في الولايات البعيدة إلى آذان السلطة في العاصمة اسطنبول.

إلى جانب ذلك كله، فإن ما قدمه المدني من وصف ومطالب لإصلاح اليمن، لم يكن بعيدًا عمّا قدّمه لاحقًا عضو مجلس المبعوثان طاهر رجب في لائحته التي رفضها المجلس وانتهت باستقالة رجب. ومع ذلك، فإن اللائحة التي قدمها المدني وما تلاها من أفكار إصلاحية عجّلتا ظهور فكرة منح إمام اليمن وضعًا مشابهًا لوضع شريف مكة، وجعلتا الجدل بشأن إصلاح اليمن أمرًا واقعًا في العاصمة اسطنبول.

المراجع

1- العربية

أباظة، فاروق. **الحكم العثماني في اليمن 1872-1918**. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986.

ابن هاشم، محمد. **حضرموت تاريخ الدولة الكثيرية**. صنعاء: دار تريم للدراسات والنشر، 2002.

الأقحصاري، حسن بن عبد الله الكافي. **أصول الحكم في نظام العالم** (ت:1025هـ/ 1616م)». تحقيق نوفان رجا الحمود. منشورات الجامعة الأردنية، 1986.

الأكوع، القاضي إسماعيل بن علي. «التقسيم الإداري في اليمن في العهد العثماني». في: **مخاليف اليمن**. تحقيق عبد الله أحمد السراجي. ط 3. صنعاء: مكتبة الجيل الجديد، 2009.

الأنصاري، عبد الرحمن. **تحفة المحبين والأصحاب في معرفة ما للمدنيين من الأنساب**. تحقيق محمد العروسي المطوي. تونس: المكتبة العتيقة، 1970.

باشا، طلعت. في: http://www.islamansiklopedisi.info/dia/pdf/c39/c390329.pdf

البخاري، محمد بن إسماعيل. **صحيح البخاري**. ج 1. دمشق/ بيروت: دار ابن كثير، 2002.

الحاج، محمد سعيد بن علي. **عمر بن عوض القعيطي سلطان الدولة القعيطية الحضرمية 1922-1936م حياته - عهده - آثاره**. عدن: دار جامعة عدن للطباعة والنشر، 2014.

دومون، پول. «فترة التنظيمات (1839-1878م)». في: روبير مانتران. **تاريخ الدولة العثمانية**. ترجمة بشير السباعي. القاهرة: دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، 1993.

رجب، طاهر بن يوسف محمد. «طاهر رجب.. أحد الرجال المستنيرين». يمرس. 30-03-2014. شوهد في 9/ 11/ 2018. في:
http://www.yemeress.com/algomhoriah/2190623

الزركلي، خير الدين. **الأعلام**. ط 8. بيروت: دار العلم للملايين، 1989.

زيادة، خالد. **المسلمون والحداثة الأوروبية**. القاهرة: رؤية للنشر، 2010.

الصنعاني، محمد بن محمد بن زبارة. **أئمة اليمن بالقرن الرابع عشر للهجرة**. صنعاء: المطبعة السلفية ومكتبتها، 1957.

كنج، يوسف إحسان وآخرون. **دليل الأرشيف العثماني: فهرس جامع لوثائق الدولة العثمانية في أرشيف رئاسة الوزراء التركية**. ترجمة صالح سعداوي. استانبول: مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، 2008.

«اللائحة التي قدمها مبعوثان اليمن لمجلس المبعوثان». **مجلة العمران**. مج 3. ج 20. السنة 13. العدد 397 (6 شباط/ فبراير 1909، 15 محرم الحرام 1327هـ).

المرادي، محمد خليل بن علي. **سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر** (ت:1206هـ/ 1791م). ط 3. بيروت: دار ابن حزم/ دار البشائر، 1988.

المشاقبة، عبد الرحمن وحسن خالد أبو الهدى. «دراسة في تاريخ الأردن السياسي 1923-1936». رسالة ماجستير. جامعة آل البيت. المفرق، الأردن، 2011.

اليماني، عادل. «الصراع السياسي في السلطنة الكثيرية (1397-1569)». رسالة ماجستير. قسم التاريخ. جامعة عدن. عدن، 2006.

2- الأجنبية

Gürpinar, Doğan. *Ottoman Turkish Visions of the Nation, 1860-1950.* London: Palgrave Macmillan, 2013.

Kent, Marian. *The Great Powers and the End of the Ottoman Empire.* London: Routledge, 1996.

Osmanli Arşhivi. BaŞbakanlik. Y.EE.K:86-33/3259.

الفصل التاسع والعشرون

أصداء التنظيمات العثمانية وتجربة محمد علي في المغرب الأقصى فترة ما قبل الحماية الفرنسية عام 1912

يحيى بولحية

أولًا: توطئة وإشكال

يمكن وضع أصداء التنظيمات المشرقية في المغرب الأقصى خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر ضمن العلاقات العامة التي ربطت بين كلٍّ من الدولة العثمانية ومصر من جهة، والمغرب من جهة أخرى. وربما يكون لصعود القوة الغربية وسيطرتها على المحاور التجارية الكبرى وتهديدها الكينونة الإسلامية دور في الانكفاء على الذات والبحث عن سبل المدافعة وتحصين المواقع الداخلية.

لم تكن هموم الدولة العثمانية والهجمة الغربية المنظمة عليها غائبة عن دوائر الفعل السياسي في المغرب؛ فمن خلال المراسلات السلطانية نستنتج أواصرَ العلاقة الوطيدة التي جمعت بين الطرفين.

مثّلت الهجمة الغربية العنيفة والمنظمة على أطراف دولة الخلافة حافزًا لدى الباب العالي لنهج سياسة إصلاحية امتدت إلى الجوانب العسكرية والإدارية والتنظيمية. وهي مقاربة إصلاحية وصلت أصداؤها إلى المقاطعات العثمانية في مصر وبلاد الشام وتونس والجزائر، ولم يشذ المغرب عن احتذاء السبيل نفسه

وسلوك نهج الإصلاح والتنظيمات. ونشأ نوع من التآزر المعنوي الذي عبّرت عنه الدولة المغربية ونخبها الثقافية والسياسية من خلال الأدب السفاري والمراسلات الإدارية.

خلال القرن التاسع عشر، ارتكزت العلاقات المغربية - العثمانية على فكرة الإصلاح والتعاون، خصوصًا في مجال الخبرة العسكرية؛ ففكرة تحديث الجيش التي شرع فيها السلطان عبد الرحمن بن هشام (1822-1859) وابنه محمد (1859-1873)، تمت بمساعدة تركية[1]، وربما يكون ذلك سببًا في انفتاح المغرب على معالم الإصلاح الذي أُجري في كلٍّ من الأستانة ومصر، وبالتحديد في موضوعي الدستور والبعثات التعليمية كآليتين لمواجهة الهجمة الغربية الشرسة والمنظّمة على أقطار العالم الإسلامي، علمًا أن الإصلاح الذي نتحدث عنه بدأ محتشمًا، ولم تتأسس معالمه النظرية والإجرائية إلّا في عهد السلطان الحسن الأول وفي فترة ما بعد الحماية الفرنسية عام 1912.

مثّل احتلالُ الجزائر في عام 1830 أبرزَ تحدٍّ واجهته السلطة في المغرب، حيث أضحى الحضور الفرنسي مجاورًا للمغرب في زمن تزايدت حدة المقاومة التي قادها الأمير عبد القادر الجزائري، والتعاون العسكري الذي ساد بين القبائل المغربية على حدود المغرب الشرقية، وهو تضامن حاولت فرنسا جاهدة استئصاله، وظهر ذلك من خلال رسالة سرية أرسلها بيجو إلى وزارة الخارجية الفرنسية قبيل معركة إيسلي[2].

أسهمت التقارير الاستخبارية الغربية في رسم خريطة تفصيلية لمواقع السلطة في المغرب، وكشفت عن ضعف جلي في المؤسسة العسكرية، ما مهَّد نظريًا لسقوط المغرب عند أول اختبار عسكري أمام فرنسا في معركة إيسلي عام 1844.

---

(1) المرجع نفسه، ص 110.

(2) http: www.servicehistorique.sga.defense.gouv.fr 01decouverte expovirtuel maroc popups bataillesisly bugeaudp1.ht

ورد في تقرير بيجو: «لم أتلق بعدُ جوابًا من ابن السلطان مولاي عبد الرحمن بشأن رسالة بعثت بها إليه، بعد إنذاره لنا بإخلاء للا مغنية إن أردنا تحقيق السلام. تتزايد قواته يوميًا، بانضمام متطوعين جدد، ومع القوة يتزايد الخيلاء. كما يجري الحديث، علنًا، داخل المعسكر المغربي، عن أخذ تلمسان ووهران ومسكرة وحتى الجزائر. إنها مناسبة صليبية حقيقية لإعادة إرساء التعامل مع المسألة الإسلامية».

تمثّل رحلة محمد الصفار نحو فرنسا (1845-1846)، في نظر بلقزيز، أول الأدلة على الدور الذي ستقوم به أوروبا في صوغ الوعي الجديد لدى النخبة المغربية في القرن التاسع عشر[4]، والشروع في فهم الظاهرة الغربية والرد عليها.

في موازاة ذلك، بقي الشرق نموذجًا يُحتذى لدى الأنتليجنسيا في المغرب لمقاربة أسئلة النهوض والرد على التحديات الغربية المتزايدة والمنظمة.

إذا كان المغرب قريبًا من أوروبا جغرافيًا، فإن المشرق العربي وتجاربه النهضوية (مصر والدولة العثمانية) ظلّا حاضرين بقوة ضمن الرؤى الإصلاحية المحلية المختلفة التي أنتجتها الدولة (أو ما يسمّى المخزن)، وقراراتها التحديثية، أو في ثنايا كتابات الأنتليجنسيا (رحالة أو كتّاب أو مؤرخين...) في الميادين السياسية والاجتماعية والدينية والفكرية...

بناءً على ما سبق، نسأل: هل علاقة المغرب بالمشرق في موضوع الإصلاح علاقة عضوية وممتدة أم عارضة واستثنائية؟ وما مجالات التأثير المتبادل بين الجانبين؟ وما دور المشرق في صوغ المدونات الإصلاحية التي شهدها المغرب خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر من خلال محاور كبرى ومتكاملة هي: البعثات التعليمية والصحافة والدستور والمذكرات الدستورية.

نروم من ثنايا الموضوع، اعتمادًا على وثائق ومصادر معاصرة للفترة، إثارة التساؤل حول درجة الحضور المشرقي في صوغ المدونات الإصلاحية في المغرب، ومدى النجاح الذي حققته الدولة المغربية في ذلك. ومن جانب آخر، ما الذي جعل المغرب يحول وجهة نموذجه التحديثي في أواخر القرن التاسع عشر نحو غرب أوروبا؟ وأين تجلت عوامل التأثير الغربي في مؤسسات الدولة واختياراتها التنموية؟ وكيف نجح الغرب في كسر معاني التضامن بين المشرق والمغرب؟

---

(3) عبد الإله بلقزيز، **الخطاب الإصلاحي في المغرب: التكوين والمصادر (1844-1918)** (بيروت: دار المنتخب العربي، 1997)، ص 100.

محمد الصفار، **رحلة الصفار إلى فرنسا 1845-1846**، تحقيق سوزان ميللر، تعريب خالد بن الصغير (أبو ظبي: دار السويدي، 2007)، ص 185.

ثانيًا: منهجية البحث

يحاول البحث توظيف المنهج الاستقرائي للنصوص والوقائع، وهي نصوص معاصرة للفترة وتتكلم بلغتها وإكراهاتها. كما أنه يبحث في الأرشيفات المحلية لمقاربة دقيقة للموضوع، ويعتمد من جانب آخر الأسلوبَ المقارن للكشف عن التناقضات المحتملة في اختيارات التحديث المغربية من خلال المحاور المذكورة أعلاه، بين المماثل الثقافي/ المنهار (المشرق) والمغاير/ الآخر القوي والمنظم والمتحفز (الغرب).

1- البعثات التعليمية والبحث عن تجديد أطر الدولة في مصر والمغرب

مثّل موضوعُ البعثات العلمية نحو أوروبا أبرزَ ركن تنموي راهنت عليه تجربة محمد علي في الرد على الهجمة الغربية ورموزها العسكرية والعلمية. ويمكن القول إن محمد علي سبق اليابانيين في إرسال البعثات التعليمية إلى أوروبا، وراهن عليها في تكوين أطر حديثة للدولة تُكلف بتنفيذ مشروعه التحديثي.

في دراسة مفصلة، يبدو أن عدد أفراد البعثات التعليمية في عهد محمد علي بلغ 339 طالبًا[4]، وكانت أول إرسالية لمحمد علي تلك التي تمت في شعبان 1241هـ - آذار/ مارس 1826م، ومكثْت في أوروبا ثماني سنين وتسعة أشهر، مفرّقة في ممالك شتى، ومقسمة على فنون عدة، لكل فن قسم مخصوص[5]. وكانت آخر بعثة تلك التي أُرسلت في الفترة 1844-1849، وسُمّيت «بعثة الأنجال»، إذ ضمت بعضًا من أبناء محمد علي وأحفاده، مثل إسماعيل بك الذي أصبح خديوي مصر في ما بعد، وحليم بك. وكانت الوجهة فرنسا والنمسا وإنكلترا، حيث درس بعضهم الفنون العسكرية والبعض القانون والميكانيكا، ووصل عددهم إلى 112 طالبًا[6].

---

(4) عمر طوسون، البعثات العلمية في عهد محمد علي ثم في عهدي عباس الأول وسعيد (الإسكندرية: مطبعة صلاح الدين، 1934)، ص 408.

(5) المرجع نفسه، ص 409-410.

(6) أمل شريف، «سلسلة التعليم في عهد محمد علي (5): البعثات التعليمية إلى أوروبا» (موقع ساسة بوست (sasa post)، 10 حزيران/ يونيو 2015).

أرسل محمد علي باشا هذه البعثات بين عام 1813 ونهاية عام 1848[7]. وكانت البعثة العلمية الأولى إلى مملكة إيطاليا؛ إذ قام في عام 1813 وما تلاه بإيفاد طلاب عدة إلى ليفورن وميلان وفلورنسة ورومية، وغيرها من مدن هذه المملكة، لدرس الفنون العسكرية وبناء السفن والهندسة، وغيرها من الفنون[8]. ويروي المؤرخون أنه لمّا عاد أفراد بعثة 1826، استقبلهم محمد علي في ديوانه في القلعة، وأعطى لكل واحد منهم كتابًا فرنسيًا في المادة التي درسها في أوروبا، وطلب منه أن يترجم ذلك الكتاب إلى اللغة العربية، وأمر بحجزهم في القلعة وألّا يؤذن لأحد منهم بمغادرة القلعة حتى يترجم ما عُهد إليه[9]، فـ «كان للبعثات التي أرسلها محمد علي تأثير في ازدهار الترجمة بعد عودة المبعوثين... لكنه لم يكتف بذلك، بل أنشأ مدرسة الألسن لتخريج المترجمين الذين يحتاج إليهم النظام التعليمي الجديد»[10].

اهتم محمد علي بأعضاء هذه البعثات، واطّلع بنفسه على مدى ما حصلوه من علوم، وأرسل إليهم مشجعًا وناقدًا لمستوى تحصيلهم، ومن ذلك رسالة له في أيلول/ سبتمبر 1829 قال فيها: «قدوم الأماثل الأفندية المقيمين في باريس لتحصيل العلوم والفنون. نهي إليكم أنه قد وصلتنا أخباركم الشهرية... على قلة شغلكم في هذه المدة عرفنا عدم غيرتكم وتحصيلكم... وهذا الأمر غمنا جدًّا»[11].

ربما تكون هذه الإشارات مقدمة نبهت الدولة في المغرب إلى ضرورة اتباع نموذج المماثل الثقافي بإرسال بعثات تعليمية نحو مصر، علمًا أن الاقتداء بالنموذج المصري لم يتأسس على قراءة نقدية عميقة وواعية للموضوع، ولا سيما في الفترة التي أعقبت حكم محمد علي، وهو ما أوقع المخزن في مجموعة من

---

(7) طوسون، ص 404.

(8) المرجع نفسه، ص 10

(9) ممارسة المعلوماتية باللغة العربية: أعمال الندوة العالمية الثانية، تحرير سلوى السيد حمادة وهاني عمار (القاهرة: مؤسسة فيليس للنشر، 2006)، ص 63.

(10) زكي بن مصطفى إدريس، طبقات الشعراء العرب، ص 349. في: Lulu.com.

(11) عصام عبد الفتاح، أيام محمد علي: عبقرية الإدارة وصناعة التاريخ (القاهرة: الشريف ماس للنشر والتوزيع، 2014)، ص 76.

المشكلات العويصة، كما نبين ذلك. ولكن نود في البداية إثارة التساؤلات الآتية: هل فكرة إرسال بعثات تعليمية فكرة مغربية خالصة؟ هل هناك تأثير مشرقي واضح شجع السلطة المخزنية على الإقدام على هذه الخطوة التي كانت تروم التحديث والرد على الهجمة الغربية؟ وإذا كان للمشرق دورٌ في هذه العملية، فكيف تمثّلها المخزن المغربي؟ وما السبب الذي جعله ينفتح في تجربته على مصر، وهي أبعد جغرافيًا، في الوقت الذي كانت أوروبا على مرمى حجر من حدوده الشمالية؟ وما الحيثيات التي جعلته يتراجع عن إرسال وفوده التعليمية نحو مصر ويتجه بهم نحو الدول الغربية؟ هل عجز المغرب عن إنتاج نموذج ثقافي وحضاري بمنأى عن الترجمة المصرية للتحديث الغربي، وهو الذي لم تكن تفصله عن أوروبا سوى مسافة قصيرة؟ ألا تدل هذه الخطوة على سياسة الحذر والتوجس من الطموحات الإمبريالية الأوروبية في شمال أفريقيا؟ وفي المقابل، هل كانت مصر، بعد فشل تجربة دولة محمد علي، نموذجًا فاعلًا وصالحًا للتمثّل والاقتداء؟ ألم يكن هذا الاقتفاء هدرًا للوقت والجهد؟ ألم يكن منهج التنمية فاقدًا للمقدمات السليمة والفاعلة؟

اطلعت الدولة في المغرب على معالم التحديث الذي قام به محمد علي من ثنايا أدب الرحلة والسفارات السياسية. وضمن هذا السياق، لفت انتباهَ الصفار وجودُ بعثة علمية مصرية؛ ففي أثناء حديثه عن احتفال الفرنسيين في أول يوم من العام، أشار إلى وجود «سبعة من أهل مصر... ومعهم هنالك غيرهم جملتهم نحو 60، أرسلهم محمد بن علي لتعلم العلوم التي لا توجد إلا عند هؤلاء القوم»[12].

تنبهت الإيالات العثمانية، وبالتحديد مصر في عهد محمد علي، لمأزق الدولة العثمانية، وانفتحت على التجربة الغربية بإيفاد المتعلمين، وتأسيس المدارس، ووضع معالم اقتصاد يقوم على أساس الاحتكار وسيطرة الدولة على القطاعات الاستراتيجية للبلاد.

من جانب آخر، جاء متن الرحلة المشرقية، التي قام بها أبو العلاء إدريس إلى مصر، عن موضوع البعثات التعليمية المصرية تقريريًا وبعيدًا عن التعليق، فقال عن

---

(12) المرجع نفسه، ص 185.

محمد علي: «وبعث رجالًا من أهل العلم لبر النصارى، يتعلمون الطب والتوقيت والهندسة والحساب وعلوم البوصلة وصناعة المجانات وغير ذلك، وأجرى لهم المؤونة لعيالهم وأوصى بالاحتفاظ بهم في بلد النصارى، ومن تعلم منهم يرجع لبلده»[13].

يعتبر كتاب الابتسام من بين «النصوص الأولى التي دعت المخزن الرحماني، والحسني من بعده، إلى تحديث المغرب واقتباس الحداثة التكنولوجية من أوروبا على غرار باشا مصر (محمد علي)»[14]، حتى إن الحجوي علق عليه قائلًا: «عجبًا لرجل أراد أن يؤرخ أيام المولى سليمان، فملأ تاريخه بأعمال محمد علي في مصر؛ والرجل كان كاتبًا بدار المخزن، ولأنه لم يجد أمثال هذه النهضة المؤسسة بمصر في المغرب، ملأ تاريخه بأعمال باشا مصر موعظة وذكرى وانتهاضًا لهمم ملوكنا»[15].

أشار أبو العلاء إدريس إلى أن محمد علي «كان يطلب لكل صنعة أربابها فيأتونه، ويكرمهم ويجري لهم المؤون الكافية ويعدهم بالعطاء الجزيل، ويُجلس معهم الولدان الصغار يتعلمون منهم الصنعة حتى تحصل فيهم الملكة. ويتعلمون الصنعة بجميع تفاصيلها. فإذا تعلمت الولدان أعطى النصارى ما وعدهم به وبعثهم لبلدهم وأبقى الصنعة في يد المسلمين. وهكذا في جميع ما أحدثه في أرض مصر من الصنائع، فإنه يذهب فيه على قانون الإفرنج، يفعل ذلك بإشارتهم وقانونهم حتى يتحصل في ملكة الفلاحين وأهل مصر»[16].

أفرد أبو العلاء معلومات دقيقة عن تجربة محمد علي، منها أنه بعث «رجالًا من أهل العلم لبر النصارى، يتعلمون الطب والتوقيت والهندسة وعلوم البوصلة وصناعة المجانات وغير ذلك، وأجرى لهم المؤونة لعيالهم، وأوصى بالاحتفاظ

---

(13) أبو العلاء إدريس، مخطوط «الابتسام عن دولة ابن هشام أو ديوان العبر في أخبار أهل الثالث عشر»، تحقيق نور الدين بيطاري (أطروحة لنيل الدكتوراه في الآداب، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الأول، جدة، 2006)، ص 163-164.

(14) ورد عند عبد السلام حيمر، المغرب: الإسلام والحداثة، سلسلة شرفات، العدد 15 (الدار البيضاء: منشورات الزمن، 2005)، ص 113.

(15) المرجع نفسه.

(16) إدريس، «الابتسام عن دولة ابن هشام»، ص 161-162.

بهم في بلد النصارى، ومن تعلم منهم يرجع لبلده»[17]. والنص هذا كُتب في فترة عنفوان المشروع التحديثي لمحمد علي بعد عام 1820، فأمدنا بمعلومات عن معالم تجربة دولة محمد علي التحديثية.

انتمى أبو العلاء إلى دائرة المخزن، وعبّر عن ذلك بقوله: «... جلستُ أنا في دار المخزن بقصد الجلوس مع الأمين الذي بيده الصائر، وبيدي الكناش الذي يرسم في الخارج، ثم بعد ذلك نقلت لخطة الكتابة، فجعلت مع الكتاب الذين بالباب»[18]. وربما يكون لإشاراته دور في إرسال المخزن البعثات التعليمية المغربية الأولى إلى مصر.

2- البعثات التعليمية المغربية والرحلة إلى المشرق

تتعدد الإشارات التاريخية التي تبين تفضيل الدولة المغربية للمشرق في اختياراتها التحديثية، ومن ذلك رسالة وجهها الوزير الطيب بن اليماني بوعشرين، في عهد محمد بن عبد الرحمن، إلى أمين الأمناء الحاج محمد بن المدني بنيس تتعلق بإرسال شاب إلى مصر لتعلم الطباعة[19]. ويبدو أن المخزن اعتمد في «بداية الأمر على أطر أوروبية أسلمت (علوج)، وتلك ظاهرة معروفة في التاريخ المغربي منذ القديم، كما اعتمد على عناصر تركية، وكان الهدف من ذلك أن يظل التأطير مرتبطًا بالعالم الإسلامي، وبعيدًا عن التأثيرات الأوروبية»[20].

في عام 1861، أرسل محمد الرابع عددًا من الجنود لتعلّم فنون المدفعية وعلوم البحر، ولاحظ الخديوي إسماعيل تقدمهم في السن وضعف قابليتهم لتعليم إيجابي[21]. وضمن السياق نفسه تحدث محمد المنوني عن أربع بعثات

---

(17) المرجع نفسه، ص 163-164.

(18) المرجع نفسه، ص 230.

(19) وردت في مجموعة الوثائق، العدد 2 (الرباط، المكتبة الملكية، 1976)، ص 420-421، ومما جاء فيها: «...وبعد، فإن طالبًا من أهل الشاون وجهه سيدنا..لمصر بقصد تعلم كتابة المطبعة...»

(20) بهيجة سيمو، العلاقات المغربية الإيطالية (1869-1912) (الدار البيضاء: منشورات اللجنة المغربية للتاريخ العسكري/ مطبعة النجاح الجديدة، 2003)، ص 303.

(21) Abdallah Laroui, *Les Origines sociales et culturelles du nationalisme marocain 1830-1912* (paris: F. Maspero, 1977), p. 286.

تعليمية أوفدها محمد الرابع إلى مصر[22]، وأورد من وثائق آل بن سعيد بسلا، رسالة صادرة عن محمد الرابع، تستدعي التوقف والتأمل والتحليل؛ إذ ورد فيها:

«خديمنا الأرضى الحاج محمد بن سعيد السلاوي، وفقك الله وسلام عليك ورحمة الله وبركاته.

وبعد، فإن هذه الخطط الجهادية من علم البحر وتطبجيت [علم المدفعية] ضعفت في الغرب حتى كادت أن تُفقد، وقد اعتنى بها ملوك الإسلام في هذا الوقت فانتفعوا بها انتفاعًا بيِّنًا، وأدركوا منها ما لم يدركه غيرهم.

وقد بلغ إسماعيلَ باشا اهتمامُنا بالأمور الجهادية، حيث وجهنا له من يتعلم عمل البارود وغيره على الكيفية المعروفة عندهم، فأجاب بأنه اعتنى بأمرهم، وطلب تكليفه بما يتعلق بهذا الأمر، ووعد بالوقوف فيه، غير أنه طلب أن يكون المتعلمون صغارًا نجباء، وأسرع نجابة من الكبار.

فاقتضى نظرُنا تعيين ثلاثين من الأولاد الصغار النجباء، وتربيتهم بحضرتنا في تعلم ما لا بد منه من مقدمات ذلك: من حساب وتوقيت وهندسة وشبه ذلك، ثم نوجههم لمصر. وأردنا انتخابهم من أولاد البخاري وأهل فاس وأهل العدوتين وأهل الصويرة.

فنأمرك أن تنتخب من أولاد خدامنا أهل سلا الصغار ثلاثة، وقد أمرنا عامل الرباط بانتخاب ثلاثة من أولاد الرباط، ليكون ثلاثة طبجية، وثلاثة بحرية. وليكن سنّهم من أربع عشرة إلى خمس عشرة، ممن يعرف الكتابة والقراءة، وظهرت عليهم مخايلُ النجابة والذكاء والفطنة. وعِدْهُمْ وأهلَهم بالإحسان التام من جانبنا العالي بالله في حال التعلم، زيادة على ما يترقبونه من إحراز المزية، والمرتبة العلية لمن برع منهم في ما عُيِّن له. وحين تعيّنونهم وجّهوهم لحضرتنا الشريفة، بعد أن يدفع لهم الأمناء ما يتزودون به ويكتروا لهم ما يركبون عليه، واصلين لحضرتنا العالية بالله، فأطلِعْهم على كتابنا هذا ليعلموا بمقتضاه، والسلام، في 5 حجة الحرام، عام 1283هـ»[23].

---

(22) محمد المنوني، مظاهر يقظة المغرب الحديث، 2 مج، ط 2 (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1985)، ص 156-157.

(23) المرجع نفسه، ص 157-158.

فصّلت الرسالة في دوافع البعثة، وبيّنت أن السلطة في مصر كانت مطلعة على الاهتمام المغربي بالأمور الجهادية، وقدمت لها بالإقرار بحجم التأخر المغربي في علوم البحر وفنون المدفعية، مقارنة بمصر وتركيا.

يبدو أن المخزن تنبه لبعض أخطائه السابقة، عندما اختار فئات كبيرة السن، فاستدرك ذلك، وعيّن ثلاثين من الأولاد الصغار النجباء، ولإنجاح مهمتهم التعليمية أخضعهم لتكوين قبلي في علوم الحساب والهندسة والتوقيت.

ضمن السياق ذاته، أورد ابن زيدان في **الدرر الفاخرة** أسماءً بعض المتعلمين الذين نبغوا في مجالات علمية مهمة، ومنهم «أبو محمد عبد السلام الشريف العلمي، مؤلف **شرح الوزكاني وضوء النبراس في حل مفردات الأنطاكي بلغة فاس والبدر المنير في علاج البواسير، والأسرار المحكمة في حل رموز الكتب المترجمة**... ومنهم أبو العباس أحمد شهبون، الجغرافي الكبير - بتعبير ابن زيدان -»[24]، الذي ترك مجموعة من الخرائط، ومنها خريطة للعالم[25].

كما ذكر ابن زيدان أبا عبد الله محمد بن كيران الفاسي، «مخترع ثُمن الدائرة عوضًا عن الربع، وغيرها من مهم الاختراعات ذات البال»[26]. ويبدو أنه ترك مجموعة من الاختراعات، إلّا أنها تعرضت للضياع، وعِوَض مساءلة دور المخزن في التقصير في استثمار جهد هؤلاء، اكتفى صاحب **الدرر** بتحميل المسؤولية لغير أهلها، فنجده يتأسف على موت اختراعاته بوفاته قائلًا: «... إذ لم يقدر نشرها بالطبع ولم يخلف الرجل عقبًا محتفظًا وإنما خلف ولدًا جاهلًا ضنًا بذل التراث العظيم إلّا عن الأرضة التي مزقته كل ممزق»[27].

من جانب آخر، شكك المنوني في انتساب عبد السلام العلمي إلى أفراد البعثة التي وجهها المولى محمد الرابع إلى مصر، وفي هذا قال: «... وعلى هذا يكون ذهاب هذه البعثة، بين عام 1276هـ إلى عام 1280هـ حيث إن هذه الحقبة هي التي حكم فيها الملكان محمد الرابع الذي بويع عام 1276هـ وسعيد باشا

---

(24) عبد الرحمن بن زيدان، **الدرر الفاخرة بمآثر الملوك العلويين بفاس الزاهرة** (الرباط: المطبعة الإقتصادية، 1937)، ص 95.

(25) المرجع نفسه، ص 95.

(26) المرجع نفسه، ص 96.

(27) المرجع نفسه.

المتوفى عام 1280هـ. ويلاحَظ في هذا الصدد أن ابن زيدان لم يذكر المصدر الذي أخذ منه أخبار هذه البعثة، كما يؤخذ عليه إدراج عبد السلام العلمي ضمن أفرادها الثلاثة، مع أن هذا توجه للقاهرة أوائل عهد الحسن الأول، يدل على هذا أن العلمي نفسه في مقدمة كتابه البدر المنير ذكر أنه درس الطب بمصر بمدد السلطان الحسن الأول»[28]. لكن ما المانع أن يكون المتعلم قد شارك في كلتا البعثتين اللتين أوفدهما كل من محمد الرابع والحسن الأول إلى مصر؟

إذا كان ابن زيدان قد ذكر الطلاب الثلاثة الذين أرسلهم محمد الرابع إلى مصر[29]، فإنه بعد صفحات قليلة يورد خبر البعثة التي وجهها الحسن الأول إلى مصر، وفي هذا قال: «... وممن كان وجِّهه لإتمام دروسه الطبية بمصر الطبيب الماهر أبو محمد عبد السلام العلمي حسبما صرح بذلك»[30]، وأورد عنه المنوني، نقلًا عن مخطوط «الإعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام»، قائلًا: «... ووجهه السلطان المولى الحسن الأول لمصر لتعاطي المعارف الطبية والتشريحية، والتوقيت والتعديل والتنجيم والأرصاد وتخطيط الساعات الشمسية المعروفة بـ'المزاول'، وأخذ عن شيوخ الطب بمصر، وقد أجازوه بإجازات ما زالت محفوظة... ومهر في الطب والتشريح وقرأ على أطباء فرنسيين وإصبنيوليين، وأجازوه كذلك، وحضر تشريح 16000 جثة من موتى الحرب في ثورة عرابي، وشاهد العمليات الجراحية بمستشفى مصر»[31].

لم تكن الكفاءات قائمة على قواعد مؤسساتية واضحة، تضمن لها عوامل البقاء والاستمرار، بل مثّلت استثناءات لم يحتمل البناء الداخلي القدرة على إدماجها والاستفادة من إمكاناتها العلمية والتقنية، ضمن سيرورة تحديثية واضحة المعالم والتوجهات. وفي هذا الإطار، لمّا عاد العلمي من مصر، «اختصه السلطان... طبيًا لنفسه وعياله، ولازم الأعتاب الشريفة بصفته طبيًا»[32]، ولم يكن منتظرًا منه أن يؤسس للمعرفة الطبية بسبب بؤس النظام التعليمي.

---

(28) المنوني، ج 1، ص 156-157.

(29) ابن زيدان، الدرر الفاخرة، ص 95.

(30) المرجع نفسه، ص 105.

(31) المنوني، ج 1، ص 242.

(32) المرجع نفسه.

لم تحقق البعثات التعليمية نحو مصر الأهداف المنشودة، وأدرك المخزن أخطاءه السابقة؛ وعوض الاسترسال في إيفاد بعثاته نحو مصر، قرر إحداث القطيعة والاتجاه بطلابه نحو الدول الغربية، كبريطانيا وفرنسا وألمانيا، فهل للضغوط الغربية دور في هذا التحول؟ وهل تمكن المغرب من بناء استراتيجيا واضحة المعالم في الموضوع؟ وهل نجح في المراهنة على المؤسسات الغربية لبناء دولته الحديثة؟

نتساءل هنا عن الأسباب التي جعلت المخزن يفضل الوجهة الشرقية في مقاربة أسئلة النهوض والرد على التحديات الغربية. وضمن هذا المفهوم أود القول إن المغرب دخل منذ بداية عهد المولى سليمان في عزلة وحذر وتوجس من الغرب ومؤسساته المختلفة، واتخذ قرارات إدارية تمنع الانفتاح على الدائرة الغربية وتنتصر لتمتين العلاقة بالمشرق ثقافيًا وأيديولوجيًا.

نقرأ في كتابات فرنسية متعددة عبارات تصف المغرب بالبلد العتيق المنغلق على الحضارة والمدنية. وكان هذا الوجود والحديث عنه قد تأسسا على ازدواجية النظرة إلى الآخر المسيحي، وهي ازدواجية قائمة على ثنائية الدين والدنيا، ودار الحرب ودار الإسلام، وبينهما تشكلت أنماط من المخيال المؤسس للعلاقات الجماعية والفردية، ونشأت تقسيمات ذهنية انعكست على طبيعة هذا الاستقرار وحجمه.

ضمن هذا المفهوم، أورد ميشو بيلير في أرشيفات المغرب صورتين معبّرتين في موضوع مخالطة سكان الشمال المغربي للنصارى، والتعامل التجاري معهم، ففي الأولى قال: «تعرفنا على شريف جزولي ينحدر من الشيخ محمد بن سليمان الجزولي صاحب دليل [دلائل] الخيرات، وقد درس بقبيلة رهونة. وبالرغم من كبر سنه، ظل محتفظًا بآثار التعليم الملقن الذي لا يمكن محوه. وقد حل بطنجة لبعض أغراضه، وعندما هم بتنظيف ملابسه، عَدَل عن ذلك لأنه لم يتمكن من الحصول على الصابون الرطب المصنوع بمنأى عن التأثيرات المسيحية، ووجد أمامه فقط الصابون الرومي. واقتنع الشريف المسكين بأن صلاته لا يقبلها الله إذا نظف ثيابه بالصابون النجس - بالنسبة إليه - في حين تُجاز إذا استعمل الغسيل القذر»[33].

(33) Michaux-Bellaire, *Archives Marocaines*, volumes XVII, Ernest Leroux (ed.) (Paris: Publication de la Mission Scientifique du Maroc, 1911), p. 93.

يثير النص هذا مسألة تعامل فئة من سكان الشمال مع المنتوجات الأوروبية، ويكشف عن أحد الثوابت التي رأت في الغرب ومنتوجاته التحديثية نجسًا لا يجوز مساسه والاقتراب منه، وهي قضية عاشتها مصر زمن الحملة الفرنسية، عندما أثيرت تساؤلات فقهية تبحث في مدى جواز الوضوء من الماء الذي يصب من الحنفية الغربية، وصحة تلاوة القرآن الكريم المكتوب بآلة الطباعة الأوروبية. وبنزعة يغلب عليها التهكم والازدراء، ذكر بيلير المثل الثاني، قائلًا: «قدم عدد من سكان الجبال إلى مدينة طنجة، وأقاموا بهضبة مرشان بغرب المدينة. وبحثوا عن مكان لإقامة الصلاة. وقرروا الابتعاد من منازل اليهود والمسيحين، والإقامة في وسط الطريق الذي يخترق الهضبة، باعتبارها ممرًا محتملًا لمجرى مائي يحمل سمة الطهارة. وعندما قُضيت الصلاة، رأوا كلبًا جاثمًا بينهم وبين اتجاه القِبلة. وغمرهم بسبب ذلك الحزنُ، وسألوا أحد المارة عما إذا كان الكلب روميًا أو بلديًا، أوروبيًا أو أهليًا. وفي حالة تبيّن 'بلدية' الكلب والقطع بعدم ملكيته إلى أحد المسيحيين، يبدو عليهم الارتياح، وإذا كان الكلب روميًا، فإنهم يعيدون الوضوء ويشرعون مجددًا في الصلاة». ويتابع بيلير معقبًا: «شكل المسيحي عنصر رعب بالنسبة لساكنة جبالة، واعتُبِرت لديهم مدينة طنجة، بسبب استقرار المسيحين بها، مكانًا قذرًا»[34]. وبغض النظر عن مدى صحة الرواية، والإخراج الذي صور المغربي المسلم في وضعية دونية، فإننا نستنتج لحظات الاستغراب في تمثّل ساكنة الهبط للمسيحي وممتلكاته الرمزية والمادية.

من جانب آخر نقرأ مضمونًا مشابهًا، خصوصًا لدى الرحالة الفرنسيين[35]، وفي مقدمهم بيير لوتي، الذي يمثّل وصفه للمغرب نقطة التقاء بين المجال الأدبي كنص إبداعي والمجال السياسي الاستعماري كهدف وغاية؛ إذ اختاره السفير الفرنسي باتنوتر[36]، الذي كان في مهمة دبلوماسية إلى فاس في عام 1889، للقيام

(34) Ibid. page. 94.

(35) Roland Lebel. *Les Voyageurs français au Maroc l'exotisme marocain dans la littérature de voyage* (Paris : Nord-Africain: Larose, Bibliothèque du Culture et de Vulgarisation, 1936).

(36) تمت سفرة باتنوتر إلى فاس عام 1889 في أحوال تخوف الدبلوماسية الفرنسية من مؤازرة ألمانيا تجديد التحالف الثلاثي بين إنكلترا وإيطاليا وإسبانيا، فدفعها ذلك إلى التخلي عن لغة التهديد العسكري، وتعويضه بأسلوب المناورة، التي احتاجت إلى جمع أكبر قدر من المعلومات عن المغرب. وفي هذا الإطار كُلِّف لوتي بمهمة الوصف/ التجسس.

بهذا الدور. وأتقن لوتي ميزة الوصف في كثير من إبداعاته الأدبية السابقة، فلم يكن مستغرَبًا أن يلجأ إلى تقديم خدماته الوصفية إلى السفير الفرنسي المذكور، وإلى بدء كتابه بالعبارة الآتية: «... أيها المغرب المعتم، فلتبق دائمًا مغلقًا وعصيًا على الانفتاح على الأشياء الجديدة، ولتدر ظهرك لأوروبا ولتعش على ذكرياتك الماضية. نم طويلًا واستمر في حلمك القديم حتى تكون - على الأقل - البلد الأخير حيث يقوم الرجال بأداء صلواتهم... وحتى يحفظ الله للسلطان حدوده المنفلتة وقفاره المفروشة بالورود، وصحاريه المقفرة، ليتمكن عبر هذا الفضاء الشاسع من تعبئة فرسانه والقيام، كما كان سابقًا، بمحاربة المتمردين وقطع رؤوس الثوار»[37].

ضمن هذا السياق، تتوافر لدينا مراسلات مخزنية تبين الحذر الشديد الذي أبدته السلطة المغربية تجاه منتوجات الغرب العلمية، من قبيل التلغراف وسكك الحديد؛ ففي رسالة مخزنية، أكد السلطان الحسن الأول، مخاطبًا محمد بن العربي الطريس، ضرورة أن يزيل سفير الإنكليز سلك التلغراف الذي أحدثه في إحدى المناطق «تقوية وتأكيدًا في إزالة ذلك وتغيره»، كما جاء في الرسالة[38].

أورد السفير البريطاني جون دريومند هاي في إحدى مراسلاته قبيل زيارته للسلطان، قائلًا: «سأبذل جهدي لحث السلطان الشاب على إدخال بعض الإصلاحات والتحسينات»[39]. واقترح على السلطان توجيه بعض الرعايا المغاربة للتكوين في جبل طارق. ودار حوار بين الرجلين نعتقد أن أهميته تكمن في الكشف عن الدور المحتمل لإنكلترا في تكوّن فكرة إرسال البعثات التكوينية إلى أوروبا:

قال هاي: «أوضحَ السلطانُ بأن الأمية منتشرة بين رعاياه وبأنهم لا ينضبطون لقانون... وأجبتُه قائلًا: طلبتُ في السنين الأخيرة من الحكومة البريطانية السماح

---

(37) Pierre Loti, *Au Maroc* (Paris: La Boîte à Documents, 1988), p. 95.

(38) رسالة الحسن الأول إلى الحاج محمد العربي الطريس، بتاريخ 3 جمادى الأولى 1304هـ، الخزانة العامة بتطوان، 5/ 47.

(39) Louisa Annette Brooks, *A Memoir of Sir John Drummond-Hay Sometime Minister at the Court of Morocco Based on His Journals and Correspondence* (London: John Murray Albemarle Street, 1896) p. 307.

لمئتين من رعايا جلالتكم للتكوين في جبل طارق... وقد قبلت الحكومة الطلب، وأرسل 200 مغربي مكثوا هناك ما بين سنتين وثلاث سنوات... وأود من جلالتكم معرفة طريقة اختيار هؤلاء، هل كان من الطبقة العليا المتعلمة... أم جرى انتقاؤهم طبقًا لمعايير الذكاء والسيرة الحسنة».

ردّ هاي على مخاوف السلطان من سياسة الإصلاحات، قائلًا: «لا أعرف أحدًا من الوزراء أو أي شخص ذي سلطة يمكن توظيفه في إنجاح سياسة الإصلاح، وتشبه وضعيتكم ما كان عليه السلطان محمود في تركيا والخديوي الكبير في مصر، محمد [علي]، وكلاهما كان يأخذ السيف بيد وميزان العدالة من جهة أخرى»[40]. وتشير عبارة هاي إلى أن المخزن المغربي كان مطلعًا على التجربة المصرية وإكراهاتها، وإلى أن البيروقراطية الإدارية ظلت جاثمة على الأداء التنموي في كلٍّ من المغرب ومصر.

ضمن السياق عينه، لمّح المشرفي إلى دور العناصر البيروقراطية في الحد من اندفاع السلطان محمد الرابع في اتجاه تحديث المؤسسة العسكرية، وتشوفه إلى البعثات التعليمية آليةً من الآليات لتحقيق ذلك، «وإلى كل وسيلة يحتاج إليها حتى يضاهي به عساكر الدول العظام، فإذا بالمقادر لم تساعده، وقد جمع منه ما تيسر جمعه ولم يتم ما أراده، لخيانة دائرته وخبث نيتهم واعتنائهم بجلب النفع لأنفسهم خاصة وإهمالهم أمور الدين والنصيحة له»[41]، وهو الموقف نفسه الذي اعتمده ابن زيدان عندما لمّح إلى دور بطانة السوء في انتكاسة المشروع الإصلاحي للمولى الحسن الأول[42]، الذي تواترت في عهد حكمه البعثات التعليمية نحو أوروبا، وقلّت ثم انعدمت مثيلاتها نحو المشرق العربي. وضمن هذا السياق نتساءل: هل بدأ المخزن في مراجعة قراراته الإصلاحية وانفتاحه على المشرق، وبالضبط على تجربة محمد علي؟

(40) Ibid. pp. 280-281.

(41) محمد بن مصطفى المشرفي، **الحلل البهية في ملوك الدولة العلوية وعدّ بعض مفاخرها غير المتناهية**، دراسة وتحقيق: إدريس بوهليلة، ج 2 (المملكة المغربية: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2005)، ص 97.

(42) عبد الرحمن بن زيدان، **إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس**، ج 2، ط 2 (الرباط: المطبعة الوطنية، 1990)، ص 465.

بدأ الانفتاح على المؤسسات التكوينية الغربية في عهد محمد بن عبد الرحمن، وقال عنه المشرفي إنه كان «متشوقًا لعلم الهندسة والتنجيم والهيئة... ووجّه لتعليم الهندسة والحرب عددًا من الطلبة وأبناء المسلمين لبلاد الإفرنج، فتعلموا ما يكفي من ذلك، وما يحتاج إليه في تعليم كيفية النظام، واستغنى بهم عمن عداهم من الأجانب»[43]. وربما يكون هذا التحول مرتبطًا بفشل البعثات التعليمية الأولى التي يممت وجهها نحو مصر. ويمكن القول إن ذلك نوع من المراجعة النقدية لخطة الإصلاح التي نهجها المخزن وللاختيارات المشرقية التي ظن نجاعتها وجدواها التحديثية. من جانب آخر ارتبط إرسال بعثات تعليمية مغربية نحو إيطاليا وفرنسا وبريطانيا وألمانيا بالضغوط الأجنبية، حيث كانت الدول الأوروبية ذات العلاقة بالمسألة المغربية توظف هذه البعثات لترسيخ نفوذها وإذكاء صراعاتها الثنائية. مثّل موضوع البعثات التعليمية أبرز ركن تحديثي/ إصلاحي في عهد السلطان الحسن الأول، ولدينا هذا الموضوع عشراتُ المراسلات المخزنية التي كلفت الدولة مبالغ مالية باهظة وعوائق دبلوماسية واجتماعية متعددة، ويمكن القول إنها مثّلت قطب الرحى الإصلاحي الذي شهده المغرب خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر، بالنظر إلى الأدوار المحدودة والمهمة التي قام بها أفرادها ولعلاقتهم بموضوع الإصلاح العسكري وبمؤسسة دار الماكينة الخاصة بإنتاج السلاح في مدينة فاس.

من هذه الزاوية، يمكن مقاربةُ موضوع إرسال البعثات التعليمية المغربية إلى دول الغرب الرأسمالي؛ إذ أُرسل بعض الوفود التعليمية في عهد محمد الرابع إلى أوروبا، وتعلم أفرادها «ما يكفي من ذلك وما يحتاج إليه من علم الهندسة وكيفية حرب النظام»[44]، إلّا أنه ليست لدينا معطيات مفصّلة بشأنهم، ومع ذلك يمكن القول إن البعثات التعليمية نحو أوروبا لم تزدهر إلّا في عهد الحسن الأول، وتميزت بخاصيتَي الاستمرار والتواتر. وفي هذا المجال تتوافر لدينا بفضل كناش معلومات في هذا الموضوع، سُجلت تفصيلاته بأمر سلطاني، في تاريخ غير محدد بين عامي 1304-1305هـ/ 1887-1888م، وهو الكناش الذي اعتمد عليه ابن زيدان في تدوين أفواج الوفود التعليمية إلى أوروبا طوال عهد الحسن الأول؛ وعنه

---

(43) المشرفي، ص 92.

(44) المنوني، ص 166.

أخذ معظم من تطرق إلى مسألة البعثات التعليمية في عهد الحسن الأول، بدءًا من محمد المنوني وعبد الله العروي وغيرهما. إلّا أن المعلومات التي أوردها صاحب الإتحاف تتطلب نوعًا من التدقيق بالاعتماد على وثائق موازية مغربية وأجنبية، لعل أهمها ما ورد في وثائق الخزانة العامة في تطوان ومديرية الوثائق الملكية والخزانة الحسنية في الرباط، علمًا أن ابن زيدان اعترف بقلة معلوماته عن وفود تعليمية توجهت نحو إيطاليا في أواخر عهد الحسن الأول[45].

تتضح معالمُ الاعتماد على الغرب في تكوين الكفاءات التعليمية المحلية من خلال الرسائل السلطانية الواردة في الموضوع، ومنها رسالة السلطان الحسن الأول إلى باشا طنجة الجيلاني بن حمو البخاري، مؤرخة في 25 رجب 1292هـ - 27 آب/ أغسطس 1875م، وقد ورد فيها: «... وبعد، فقد وجهنا صحبته خمسة عشر من نجباء الطلبة بقصد التوجه لبر النصارى لتعلم تطبجيت [علم المدفعية] والهندسة، وغير ذلك من أمور الحرب بعد تعلم الكتابة واللسان بطنجة ليسهل عليهم مباشرة التعلم ببر النصارى، وأمرنا خديمنا الطالب محمد بركاش بأن يقر كل فريق منهم بالمحل الذي يناسبه حتى يتعلموا ذلك، ويوجه كل فريق منهم للمحل المعين له، كما أمرنا الأمناء بأن ينفذوا مؤونتهم مدة إقامتهم بطنجة، وأعلمناك لتكون على بال وتنزلهم بالمحل الذي يناسبهم، والسلام»[46]. وأفصحت الرسالة عن مقدمات أول بعثة انتقي أفرادها للدراسة في أوروبا، كما حددت آليات التمويل ومهدت سبل تعليمهم ودراستهم بتعلم لسان الدول المستهدفة.

لم يرد المخزن من خلال إيفاد البعثات التعليمة تغير بنية الدولة والمجتمع، بل رامَ تجديد مؤسساته العتيقة. وأورد الناصري خبر هزيمة المحلة السلطانية أمام القبائل الثائرة في المنطقة الشرقية، قائلًا: «وتكاثر الرصاص على موكب السلطان حتى سقط حامل الراية وجرح المولى عرفة أخو السلطان، وأمّا الجيش وقواده، فإنهم لما انهزموا صرفوا وجوههم إلى المهواة»[47]. وصدَّر جاك كايي مقالته في

(45) عبد الرحمن بن زيدان، **العز والصولة في معالم نظم الدولة**، ج 2 (الرباط: المطبعة الملكية، 1962)، ص 160.

(46) مجموعة الوثائق، العدد 3 (الرباط: المكتبة الملكية، 1976)، ص 442.

(47) أحمد بن خالد الناصري، **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، ج 9 (الدار البيضاء: دار الكتاب، 1997)، ص 158-159.

موضوع البعثة الدراسية المغربية نحو مونبولييه (1885-1888) بالحديث عن رغبة السلطان في تحسين أداء جنوده[48].

هو البحث، إذًا، عن حرب النظام، لتجديد محيط مؤسسة السلطان وبعث الحياة في مخزن يريد إعادة إنتاج مؤسساته ورموزه؛ هي أزمة بنيوية، إذًا، تكشف عن الثابت في المؤسسات السياسية والإدارية التي لم يكن في قدرتها التقاط عناصر النجاح وتوظيف آلية البعثات التعليمية لإنجاح مسيرة الإصلاح.

من بين المتعلمين العائدين إلى المغرب، وهُم كثر، لم يتقلد منهم منصب الوزارة سوى محمد الكباص، بينما كُلف باقي أفراد البعثات بأدوار هامشية وملحقة بالمؤسسات والخبراء العسكريين الأجانب. وفي مقابل ذلك، كانت المناصب السامية حكرًا على أمثال المهدي المنبهي ومحمد بركاش ومحمد العربي الطريس ومحمد بن المدني بنيس وعلي المسفيوي وأولاد الجامعي أخوال السلطان وآل بنموسى الذين توارثوا الحجابة والوزارة وغيرهم، وهم نُخب لم تمتلك ناصية العلم الإداري والسياسي والعسكري كما كان سائدًا في الغرب الأوروبي، وشكلوا أدوات البيروقراطية المخزنية التي حجبت الأدوار المحتملة لأفراد البعثات التعليمية المغربية.

أشار الأعرج السليماني، في سياق حديث مجمل عن بعض المتعلمين، إلى فشل البعثات التعليمية في الخارج، قائلًا: «... وكل منهم حصل على إجازة في التفوق في ما اختص به...، على أن الحكومة لم تتمكن من السير على ذلك السبيل المفيد، لما جُبل عليه القابضون على زمام الأعمال من الجمود على بقاء ما كان على ما هو عليه... وللحديث شجون، إذا فُتحت المدارس أُغلقت السجون»[49]. وأورد محمد السايح انطباعه الذاتي حول تجربة البعثات التعليمية في عهد الحسن الأول قائلًا: «ولما كانت أيام المولى الحسن الأول الذي درس الحالة من كثب

(48) Jacques Caillé, *les Marocains à l'école du Génie de Montpellier (1885-1888)*, Hespéris Tamuda, Tome XLI (Paris: Librairie Larousse, 1954), pp. 131-145, p. 131.

(49) محمد بن محمد بن الأعرج السليماني (1285-1344هـ/ 1868-1925م)، «زبدة التاريخ وزهرة الشماريخ»، إعداد عبد الرزاق بنواحي (رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا في التاريخ المعاصر، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس، 1997)، ص 385-386.

واهتم بنشر المدنية الجديدة، أراد أن يرجع بالمغرب إلى مركزه ويرفعه على مستواه، فقام بوسائل مهمة، منها بعثه البعثات العلمية إلى الأقطار الأوروبية، وكان ذلك في العهد الذي أوفدت فيه اليابان البعثات أيضًا، ولكن لم يتم له في ذلك أمر ولم تعقبه نتيجة مفيدة، لأن الشعب المغربي إذاك [إذ ذاك] لم يكن يدرك ما كان يدركه سلطانه، وما كان الناس يبعثون أولادهم لأوروبا عن رغبة، ولما مات المولى الحسن وخلفه ابنه المولى عبد العزيز على العرش، قام بتدبير الملك حاجبه باحماد، وذلك لصِغر الملك، وهذا الحاجب سياسي محنك ولكن في خصوص سياسة داخلية البلاد التي درسها من قديم على عتبة القصر، أمّا المدنية الجديدة والتطور العصري، فلم يكن نضج في فكره، ولمّا ورد عليه بعض المتعلمين من تلك البعثات، وقد أتموا دراستهم، لم يجعل لهم قيمة ولم يقدر لهم قدرًا وألقاهم في زوايا الإهمال، فضاعت معارفهم وخسرت صفقة المغرب، وقد عرفتُ كثيرًا منهم يستعين على معاشه ببعض الحِرَف، ولله الأمر من قبل ومن بعد»[50].

تفصح الشهادة عن إهمال الحاجب المستبد لأفراد البعثات التعليمية الذين يمموا وجوههم نحو بلدهم المغرب للانخراط في مشروع تحديثي فاشل، ولم يكن منتظَرًا من باحماد القيام بذلك، لأن اهتمامه الأساسي انصرف إلى ضبط مفردات الداخل ودعم البيروقراطية المخزنية من أتباعه وحاشيته ومناصريه. وسيطر هاجس ضبط الأمن على مشروعه، واستعان في تحقيق ذلك بعصبيته من الجيش المخزني في مكناس.

في موازاة ذلك، نقرأ في مراسلة مخزنية نفورَ بعض الآباء من إيفاد أبنائهم للدراسة بالخارج؛ إذ خاطب محمد بركاش النائب الحاج محمد العربي الطريس قائلًا: «... وهؤلاء المتعلمون هم غاية ما تيسر في الوقت مع طول المدة، وكل من توافرت فيه الشروط لا يسمح به أهله، ولا يخفاك كثرة الشفعاء الذين يتعين قبول شفاعتهم...»[51].

---

(50) العلامة محمد السايح، «المولى إسماعيل العلوي»، مجلة دعوة الحق، السنة 3، العدد 2 (29 ربيع الثاني 1379هـ/ فاتح نونبر 1957م)، من ص 27 إلى 31، ص 31.

(51) رسالة محمد بركاش السالفة إلى النائب الحاج محمد الطريس السالفة بتاريخ 11 شوال 1303هـ - 13 تموز/ يوليو 1886م، خ. ع. ت، محفظة 99/ 71.

بيّنت تجربةُ البعثات التعليمية وجودَ أزمة عميقة في بنية الدولة المغربية. وفي نظري إن الانفتاحَ على المشرق في تكوين الكفاءات لم يتأسس على نظرة واعية ومتفحصة بقدر ما كان ردة فعل على ضغوط أجنبية جعلت النخب السياسية والفكرية تفضل وجهة المماثل الثقافي (المقاطعات العثمانية = مصر) الذي فضّل هو نفسه القبلة الغربية (فرنسا وبريطانيا وإيطاليا...) في تكوين الأطر العلمية والفكرية الكفيلة بتنفيذ مشروع محمد علي التحديثي. هذا على الرغم من أن المغرب لم تكن تفصله سوى مسافة محدودة لمنافسة مصر في الانفتاح على الدوائر الغربية الأكاديمية والعسكرية، وهو ما تنبهت له السلطة في وقت متأخر، في عهد السلطان الحسن الأول الذي تواترت وتنذاك البعثات نحو فرنسا وإيطاليا وألمانيا وبريطانيا والولايات المتحدة الأميركية.

على الرغم ممّا قلناه عن تجربة إرسال البعثات التعليمية المغربية إلى الخارج، وما اعتبرناه خللًا في المقدمات التي أحاطت بها وأطّرتها، فنحن أمام جهد مخزني غير مسبوق في الانفتاح على مظاهر التحديث الغربي، ولا شك في أن المخزن لم يكن يروم التسلية من عملية كلّفته العشرات من المراسلات ومبالغ مالية مهمة.

رأى المخزن باعتماد البعثات التعليمية وسيلةً لتدارك خلل الإدارة المغربية وتزايد النفوذ الأجنبي. ويبدو الحرص الشديد الذي أبداه المولى الحسن الأول تجاه مسألة التحديث، ونقرأ من ثنايا المراسلات ذات العلاقة بالموضوع الرغبةَ الجامحة التي أبدتها الإرادة السلطانية تجاه المتعلمين، وتتبّع مسيرة تعليمهم وآليات إدماجهم.

يُعَدّ إرسال البعثات التعليمية المغربية، زمن الحسن الأول، خطوة تربوية وتعليمية متميزة في العالم العربي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر؛ إذ إنها دلت على جرأة في الانفتاح على دائرة التعليم الغربي، على الرغم من عدم نضج المقدمات السياسية والإدارية والمجتمعية والذهنية.

تلقى المتعلمون المغاربة تكوينهم في دول غربية متعددة (بريطانيا وفرنسا وإيطاليا وبلجيكا وألمانيا وإسبانيا والولايات المتحدة الأميركية). وعلى الرغم من الصعوبات المالية وإكراهات الضغوط الخارجية، نجح المخزن الحسني في إرسال المئات من المغاربة إلى الخارج، وحقق بعضهم نتائج متميزة علمًا ولغة وإنجازًا.

إذا كان موضوع الانفتاح على المؤسسات الغربية العسكرية والتقنية قد أخذ وقتًا كبيرًا ونقاشًا مستفيضًا داخل الدوائر المخزنية والنخب الفكرية، فإن الأخذ بفكرة الدستور لم تجد لها تربة مهيأة تسمح للدولة بتطوير هياكلها وأدواتها السياسية والإدارية على المستوى الداخلي، فكان المشرق في هذه الحالة البوابة الأساسية التي مر منها الفكر الدستوري إلى التربة المغربية وأثر في صك ما سمّي بالبيعة الحفيظية المشروطة. ونحن إذ نثير الموضوع، نبين أن التجربة الدستورية في المغرب في فترة ما قبل الحماية الفرنسية لم تتعد المذكرات الدستورية التي قدمتها نخب مشرقية في أثناء حكم السلطانين عبد العزيز وعبد الحفيظ، ولم يتحول الأمر إلى إدماجها ضمن النسق السياسي العام وتفعيل الاختصاصات وتقييد السلطة المطلقة، وإن كنا نظن أنها أسهمت بشكل كبير في بنود ما يسمى البيعة الحفيظية في أثناء عزل السلطان عبد العزيز وتولية أخيه عبد الحفيظ، وفي الأفكار الدستورية للحركة الوطنية المغربية في فترة ما قبل الاستقلال، كما تجلت في أدبيات روادها وقادتها، مثل علال الفاسي ومحمد بن الحسن الوزاني وغيرهما.

3- الصحافة والدستور والانفتاح على المشرق

تتبّع وجيه كوثراني موضوع التنظيمات العثمانية، واستنتج أن المؤسسة الإدارية باختصاصاتها المختلفة جاءت لتشكل حقل الاهتمام لاحقًا، بدءًا من عام 1839، وهو تاريخ إصدار أول خطوط التنظيمات المعروف بخط كُلخانة[52]، وفي نظره أن المؤسسة العسكرية تبوأت أولى درجات الاهتمام انطلاقًا من معاينة وجه المقارنة الصارخة بين ما آلت إليه الجيوش العثمانية التقليدية من حالة الظفر والانتصار إلى حالة التردي والانهزام من جهة، وما أضحت عليه من جهة ثانية الجيوش النظامية الأوروبية من حسن تنظيم وتدريب وقدرة، بدءًا من القرن الثامن عشر[53]. وهي ملاحظة نجد شبيهًا لها في الحالة المغربية؛ فهزيمة المغرب في معركة إيسلي عام 1844 أثارت كثيرًا من التساؤلات عن الهوية وإشكالية

---

(52) وجيه كوثراني، «التنظيمات العثمانية والدستور. بواكير الفكر الدستوري نصًا وتطبيقًا ومفهومًا»، مجلة تبين، العدد 3 (شتاء 2013).

(53) المرجع نفسه.

النهوض، وظن المخزن والنخب العلمية أن الهزيمةَ عسكرية، فوجب في نظرهما الأخذُ بنظرية الاستعداد العسكري والتأهب لمواجهة الغرب وطاقة عنفه المادية، وإن كانت الحقيقة تؤكد أن تفوّق الغرب لم يكن عسكريًا فحسب، بل كان فكريًا وعلميًا وفلسفيًا وفنيًا أيضًا... وربما يكون لهذه الأولويات دور محوري في تأخر المغرب في الانفتاح على التجارب الدستورية والفكرية التي بدأتها الدولة العثمانية ومحمد علي في مصر بعد الحملة الفرنسية.

تمثَّل سياقُ الانفتاح المغربي على التجارب الصحافية والدستورية المشرقية من خلال الضغوط الكبيرة التي تعرض لها المخزن في أثناء تعامله مع الصحافة الغربية التي كانت مستقرة في مدينة طنجة؛ إذ أدركت الدولة في المغرب خطورةَ المنابر الصحافية الأوروبية، بسبب هامش الحرية الواسع الذي كانت تتمتع به، مدعومة في ذلك بقوة الحضور الدبلوماسي الغربي؛ كما أنها تضايقت من لهجة الجرائد الحديثة الظهور في طنجة، ولم تجد سبيلًا لوقف صدورها، واضطرت إلى التعامل مع المسألة من زاوية المنافسة وخوض التجربة الصحافية للرد على ما يمكن نعته بالنيل من السيادة الوطنية.

في هذا الإطار، أكد سفير ألمانيا روزن «أن الجرائد حرة في ما تنشر... وأضاف: لذلك إن الأليق بجانب المخزن في هذا الموضوع، أن ينشئ جريدة رسمية عربية، يكون للموظفين فيها معرفة باللغات الأجنبية، وكل من تجاوز الحد - من الجرائد الأخرى - تكذبه الصحيفة الرسمية وترد عليه»[54].

توضح الوثائق المخزنية الدورَ الألماني في إنجاز هذه المبادرة، من خلال رسالة وجهها محمد بن العربي الطريس إلى الوزير عبد الكريم بن سليمان في 8 تموز/ يوليو 1907، جاء فيها: «... وعليه، فقد امتثلنا الأمر الشريف، وكلفنا خديم سيدنا الأمين السيد بناصر غنام: بمباشرة القضية وفق ما أرشد إليه سيدنا، وباشر أمرها - مشافهة - مع باشدور الألمان روزن على الوجه المبين...»[55].

لم تكن مقدمة التأسيس سليمة ومجدية، بسبب عدم توفرها على رؤية

---

(54) المنوني، ج 2، ص 283.

(55) المرجع نفسه، ص 285.

إعلامية استراتيجية وفاعلة، وبفعل غياب طاقم صحافي متخصص في الميدان، ولعل ذلك ما يفسر الاستعانة بالخبرة المشرقية، في إخراج الأخوين أرتور وفرج الله نمور صحيفة **لسان المغرب**، التي جاء في افتتاحية العدد الأول منها ما يلي: «... إذ سألنا بعضُ من نَعُدّ سؤالَهم أمرًا مفروضًا الطاعة له، محتوم القيام به: أن نأتي هذه السلطنة الشريفة.. وننشئ جريدة فيها لقلة وجود الجرائد العربية، وكان ذلك قبل انعقاد مؤتمر الجزيرة، فأجبنا الأمر بملء المسرة، شاكرين حسن الثقة بنا وجميل المؤازرة لنا، ونحن منذ ذلك الحين - في هذا القطر العزيز - في سعي مستمر لاستكمال معدات الجريدة ومطبعتها.. إلى أن قيض الله ظهورها على هذا المنوال»[56].

يبدو من خلال الافتتاحية أن الأخوين تلقيا من دوائر مخزنية عليا، بمن فيها السلطان المولى عبد العزيز، طلبًا لتأسيس جريدة مغربية، كما أننا نستنتج عدمَ وجود تقاليد مطبعية في المغرب، بسبب مواقف نمطية رافضة لمنتوجات التحديث الغربي، خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر.

كان صدور العدد الأول من صحيفة **لسان المغرب** يوم الجمعة 24 ذي الحجة 1324هـ -8 شباط/ فبراير 1907م، ويبدو أنها واجهت مصاعب مادية جمة جعلتها تتوقف عن الصدور «عند العدد 84، حيث عطلت نهائيًا، ثم سافر صاحباها إلى خارج المغرب أوائل جمادى الآخرة 1327هـ - أواخر حزيران/ جوان 1909م»[57]. وعلى الرغم من فشل الأخوين نمور في الاستمرار الصحافي في المغرب، فإن تأثيرهما كان جليًا في النخب المغربية التي أصدرت عددًا من الصحف؛ ففي فاس تولى الشيخ محمد بن عبد الكبير الكتاني إصدار جريدة **الطاعون** في عام 1324هـ/ 1906م، «وتولت إثارة الأفكار الوطنية ومناهضة التغلغل الاستعماري والرد على الجرائد الاستعمارية، التي كانت تتحدث في طنجة باسم الأطراف الأجنبية»[58].

---

(56) المرجع نفسه، ص 284.

(57) المرجع نفسه.

(58) إبراهيم حركات، التيارات السياسية والفكرية بالمغرب خلال قرنين ونصف قبل الحماية (الدار البيضاء: مطبعة الدار البيضاء، 1986)، ص 139.

أسهم إصدار الصحف في انتشار حالة من الوعي السياسي وفي الاطلاع على ثقافة صناعة الخبر وانتشاره. وضمن هذا الإطار، ظهرت المذكرات الدستورية الأولى، فما أبرز هذه المذكرات؟ وما التأثيرات المشرقية التي لازمتها؟

يمكن القول إن الصحافة أوجدت حالة جديدة من مناخ الحرية والصدع بالنقد السياسي، كما تناسب انتشارُها مع عودة مجموعة من النخب العربية والإسلامية من بلاد المشرق، حاملة معها معاني الإصلاح الذي جسدته الجامعة الإسلامية. ولعل أهم دور أدته الصحافة العربية هو نشرها المشروعات الدستورية والحقوقية مع مطلع القرن العشرين، مع ما يعنيه ذلك من بداية تفكيك بنية النظام السياسي، والتطلع إلى تغيير هندسة الفضاء الإداري، والتأسيس لما يمكن نعته بإرهاصات نظام الحكم والتسيير القائم على منطق العقد الاجتماعي. وكان من أبرز المشروعات ثلاثة مشروعات دستورية كان الأثر المشرقي فيها جليًا، من خلال الشخصيات التي اقترحته وصاغت مضامينه، ومنها:

- مشروع بن سعيد 1319هـ/ 1900م، ويُعَدّ من المشروعات الإصلاحية الأولى في مغرب ما قبل الحماية، وجرى تقديمه بعد دعوة المولى عبد العزيز عددًا من الشخصيات إلى تزويده بآراء كتابية تتناول الإصلاحات المطلوبة[59]. واحتوى المشروع على تسعة عشر فصلًا يمكن من خلالها القول إن المشروع افتقد اللغة القانونية المحكمة، وبدل ذلك وظف لغة إنشائية اتسمت بالعمومية، كما لم يتم تحديد الاختصاصات بالدقة المطلوبة.

لا يمكن نعتُ هذا المشروع بالصفة الدستورية؛ فهو أقرب إلى المذكرة التنظيمية، المشفوعة بنبرة عاطفية جلية. وقدّم عبد الله بن سعيد، عضو اللجنة السياسية في دار النيابة في طنجة، مشروعه هذا في عام 1319هـ/ 1900م إلى وزير الخارجية عبد الكريم بن سليمان، الذي انتقده، ولا سيما في ما أورده في الفصل الرابع عشر، وقال عنه "إن فيه شيئًا من 'التبوريك'"[60].

(59) المرجع نفسه، ص 143.

(60) المرجع نفسه.

- **مشروع الدستور السلوي أو مذكرة الحاج علي زنيبر:** استفاد زنيبر من وجوده في مصر، حيث امتدت إقامته بها «فترة طويلة، عايش خلالها حرب عرابي باشا وساهم فيها، كما عاين معطيات اليقظة المصرية.. وبعد أربعة وعشرين عامًا عاد إلى المغرب..(و) واجهته ثورة الجيلاني الزرهوني وهي في أوج اشتعالها، ثم اقتراح المشاريع الفرنسية، فمؤتمر الجزيرة وما تلاه من تطورات خطيرة»[61].

مقارنةً بالمذكرة السالفة، تبدو الثقافة الحقوقية والقانونية جلية في تفصيلات هذا المشروع، حيث إنه يحدد مفهومي الاستقلال والاحتلال باعتماد مرجعية اتفاق الخزيرات 1906. وقال زنيبر إن استقلال «دولة مراكش - داخليًا وخارجيًا، برًّا وبحرًا - غير منازع فيه، باعتراف الدول أجمع من قديم الأزمان، ولذلك جعله مندوبو الدول العظام الأساس الذي تبني عليه قاعدة أبحاثهم الإصلاحية، بالمؤتمر المنعقد بين شهري [كانون الثاني/] يناير و[آذار/] مارس سنة 1906م»[62].

من جانب آخر نستنتج غيابَ اختصاصات واضحة ومفصلة لهذه الحكومة، التي ألقي على كاهلها إصلاح الأوضاع العامة. وبالمستوى نفسه، لا نجد أثرًا لسلطة قضائية واضحة المعالم والاختصاصات، بل إن هناك خلطًا واضحًا بين السلطة التنفيذية والقضائية، بالشكل الذي تنتفي معه خاصية الحياد في ممارسة العدالة الاجتماعية.

- **مشروع دستور الشيخ عبد الكريم بن مراد السوري:** يمثل هذا المشروع حالة متقدمة، من حيث الوعي بالمناخ الدولي الذي كان يعرفه العالم، حيث ابتدأت ديباجته بالحديث عن تجربة التحديث الياباني، وأكدت أنه «يمكن لحكومة المغرب أن تبلغ ما بلغته اليابان بأقرب وقت، إذا اقتفت أثر اليابان بالاجتهاد ونفع العامة، وأخذ العلوم الصناعية والوقتية الموافقة للأحكام الشرعية من أوروبا، على الأخص في اقتفاء آثارهم في تنوير أفكار الرعية في حثهم على اختراع الأمور النافعة...»[63].

---

(61) المرجع نفسه، ص 400.

(62) المرجع نفسه، ص 408.

(63) ورد لدى: المنوني، ص 422.

يتبين أن واضع المشروع كان يدرك تفصيلات السياسة الاستعمارية في المغرب، وقال إنه اطلع «على ما تم عليه مؤتمر الجزيرة، من عمل البوليس والبنك وغيره، وإن عموم الرعية نافرة من هذا التدخل، خوفًا من رسوخ قدمَي المباشرين من الضباط الفرنساوية والإسبانيولية، إذا صفى [صفا] لهم الوقت، لأنهم بدعوى الإصلاح يلزمون الحكومة على الاستدانة لإجرائه، فيؤول أمرهم على [إلى] مراقبة واردات المخزن ومنصرفاته، وبذلك من الخطر ما لا يخفى على متبصر، كما حصل للمرحوم الخديوي إسماعيل وما آل إليه أمر مصر»[64].

تؤمن لغة المشروع بالواقعية السياسية، إذ تقول إن «المحافظة على المعاهدات الأجنبية، وقرارات المؤتمر، واجبة التنفيذ في هذا الوقت، ولكن بلغة ترضي الرعية، وتقنع الأجانب وتوافق الشريعة الغراء، مع السعي وراء سد باب الاحتياج إلى الاستدانة منهم، لنسلم من زيادة تدخلاتهم في شؤوننا كما هو دأبهم»[65].

أورد المنوني معلومات بخصوص صاحبه قائلًا: «الشيخ العالم السوري عبد الكريم ابن السيد عمر ابن مصطفى بن الشيخ مراد الشامي الطرابلسي... مبعوث الشرق إلى المغرب... كان يهدف ليقوم، في المغرب، بعمل إصلاحي في حقل التعليم الابتدائي، فيضع هذا التأليف في مستوى المتعلمين الصغار ويحاول فتح مدرسة ابتدائية لتلقين العلوم الدينية والعصرية.

إذا كانت آماله في فتح مدرسة المقاصد العزيزية لم تتحقق، فهو قد نجح - إلى حد - في إلقاء دروس علمية تناولت مبادئ السياسة والجغرافيا والحساب والتاريخ»[66].

يبدو من خلال النصوص والفقرات الواردة في نص المشروع الدستوري، تأثُرُ صاحبه بموجة التغير التي كانت تعرفها منطقة المشرق العربي، خصوصًا داخل الدولة العثمانية التي باشرت كثيرًا من الإصلاحات الإدارية والقانونية. وأشار في أكثر من موضع إلى النموذجين المصري والعثماني علامتَين مضيئتين في المجال الجبائي والعسكري، وقال إن «الحكومة... تجتهد في ترتيب عساكر

(64) المرجع نفسه، ص 425.

(65) المرجع نفسه.

(66) المرجع نفسه، ص 311-312.

الطوبجية والخيالة وانتظامها والقيام بإطعامهم وعمل قشلة لسكناهم، مع تربية دوابهم، كما هو جارٍ عند الدول والدولة العلية العثمانية»[67]. وفي أثناء حديثه عن مجلس الأحباس، قال: «وهذا مجلس أوقاف مصر متوفر لديه أكثر من عشرين مليون جنيه، لما ضبطت وارداته ومتصرفاته»[68].

ربط مشروع دستور العهد العزيزي تطويرَ التعليم وإعادة تنظيمه بمؤسسة الأوقاف. ويظهر أن صاحب المشروع رأى أن يرتبط تسيير التعليم وتمويله مباشرة بالأمة، حتى يكون ذلك عن طواعية وموضوع تنافس، ولأن «ميزانية الدولة كانت عاجزة بالمرة عن أي تحملات بهذا الصدد»[69].

في عهد السلطان عبد الحفيظ، قُدِّم مشروع دستور 1908، «ويعود الفضل في نشر المشروع إلى جريدة لسان المغرب، التي كان يصدرها بطنجة الأخوان نمور.. وأكبر الظن أن تحرير المشروع وصيغته أو جزء منه كان من عناصر شرقية»[70].

ضم المشروع ثلاثًا وتسعين مادة، تتناول إحدى عشرة منها تسميةَ الدولة ودينها الرسمي ومذهبها الفقهي - المالكي - ثم اختصاصات السلطان وسلطاته المطلقة. وتبدو من مواد الدستور اللغة القانونية المحكمة التي اعتمدها واضعوه، حيث إنه اختلف عن المشروعات الدستورية السابقة في الابتعاد عن التعبير العام، وحلت بدل ذلك التحديدات المحكمة للاختصاصات والمهمات المتعلقة بجهاز الدولة وموظفيها من جهة، وعامة أفراد الأمة من جهة أخرى.

من جانب آخر، تأثر واضعو المشروع الدستوري بفكر الأنوار الأوروبي في سياق الحديث عن الحقوق المدنية والسياسية للمواطنين ولأعضاء منتدى الشورى. كما انفرد هذا المشروع بتحديد الاختصاصات الحكومية وإقامة جهاز تقني لمراقبة المال العام، واهتمت بنوده بقضية التعليم، وفصّلت في الأدوار المنوطة بالمدرسة المغربية، وتبدو ملامح الخصوصية العربية الإسلامية واضحة من خلال التركيز على دين الأمة وأولوية اللغة العربية لغةً رسمية للبلاد.

---

(67) المرجع نفسه، ص 434.

(68) المرجع نفسه، ص 436.

(69) حركات، ص 135.

(70) المرجع نفسه، ص 148.

بَيْد أن معظم هذه المشروعات صاغته نخب فكرية مشرقية تلقتْ تكوينها الفكري والسياسي في بلاد المشرق، في الوقت الذي كانت الوضعية الداخلية تتجه إلى مزيد من حالات الانهيار الرمزي والمادي، خصوصًا بعد التوافقات الإمبريالية حول المسالة المغربية، وإنهاك قوى الإنتاج الداخلي بفعل التمردات والصراعات في الفترة الممتدة بين عامي 1900 و1912.

يقول الجابري إنه بغضّ النظر عن الانتماءات المشرقية لمحرري المذكرات الدستورية، «فالمهم في الأمر أن قضية الإصلاح في المغرب أخذت تحمل مضمونًا تحديثيًا وتكتسي طابعًا وطنيًا»[71]. إلّا أن حدود الإشعاع الدستوري على النخب والقواعد المجتمعية، وموقعه من الممارسات السياسية يحتاجان إلى تمحيص ونظر.

لا يكون الدستور فاعلًا وإيجابيًا إلّا إذا استند إلى قاعدة مجتمعية تسهم، عبر ممثليها ونوابها، في صوغه وضبط مواده؛ فهو بناء فوقي تحمله قوائم المجتمع ونخبه، كما أنه منتوج مجتمعي خالص، تضمن له قواعده خاصية الاستمرار والفاعلية. ونظن أن الانفتاح على التجربة الدستورية المشرقية لم يحمل كبير فائدة للدولة المغربية، بسبب غياب التراكمات الفكرية والسياسية التي تؤهل المجتمع والنخب لتقبّل فكرة العقد السياسي القائم على قيم الحقوق والواجبات وتحديد الاختصاصات.

خاتمة

مع حملة نابليون على مصر في عام 1798 واحتلال الجزائر في عام 1830، أصبحت القوة الغربية حقيقة ملموسة لا تمكن مدافعتُها إلّا بإصلاح عميق يمس هياكل الدولة التقليدية وأفكارها النمطية، وهو ما حاولت القيام به دولةُ التنظيمات في الأستانة ودولة محمد علي في مصر، فجاءت المحاولات الإصلاحية المغربية متأخرة، لأسباب ذاتية تتعلق بالموقف من الظاهرة الغربية في عمومها، حيث ساد الانغلاق والنظرة المتعالية للغرب المخالف في الدين وفي المعتقدات.

(71) محمد عابد الجابري، المغرب المعاصر. الخصوصية والهوية.. الحداثة والتنمية (بيروت: المركز الثقافي العربي، 1988)، ص 19.

ومن شدة ارتباط المغرب الأقصى بالمشرق العربي، خصوصًا مصر، أن الدولة المغربية اختارت القبلة المشرقية لمعالجة مشكلاتها وتجديد هياكلها، على الرغم من أن المشرق لم تكن لديه تجربة عميقة في تكوين الأطر العسكرية والمدنية، بل إن محمد علي نفسه اضطر إلى إرسال بعثات تعليمية متعددة نحو الدول الأوروبية المختلفة لتأهيل الموارد البشرية المحلية.

لم تكن أوروبا بعيدة عن المغرب الأقصى، وكان منتظرًا من المغرب أن ينفتح على أوروبا، وأن يبادر إلى تحسين أداء جنوده وأطره العسكرية والمدنية، عوض الذهاب شرقًا وإهدار الوقت ومكابدة الفشل التنموي.

في نظرنا أن الوعي الحقيقي بالتحديات وقراءة المعركة مع الغرب في سياقها الصحيح لم يكونا ضمن أجندة الدولة المغربية، بل ساد نوع من الارتجال والعشوائية في الاختيارات التحديثية التي أقبل عليها المغرب في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. ولعل ذلك ما أوقع المسير الإصلاحي (في موضوع البعثات والصحافة والمشروعات الدستورية) في عدد من العراقيل والأزمات والفشل، حيث تنبه المخزن لاختياراته الفاشلة وأدار قبلته التحديثية نحو دول غرب أوروبا في زمن ازدادت فيه حدة الضغوط الغربية على المستويات السياسية والعسكرية الاقتصادية والدبلوماسية.

من جانب آخر، لم يكن الانفتاح على الغرب ومؤسساته التكوينية نابعًا من نظرة متفحصة قائمة على أساس الأخذ بأسباب التنمية والتقدم، بل ارتبط بالضغوط الأوروبية التي رامت من خلال بعثاتها وحيلها الدبلوماسية تحقيقَ مصالحها الاستراتيجية، فلم تعدمْ وسيلة لإرغام المخزن على إرسال المتعلمين للدراسة في أوروبا (بريطانيا وفرنسا وألمانيا وإيطاليا...) إلّا وطبقتها، وهي الدول ذات العلاقة المباشرة بمحاولة احتلال المغرب طوال القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين.

لم يكن التضامن بين المشرق والمغرب الأقصى مؤسساتيًا ومستمرًا، بل ارتبط بمحاولة درء الهجمة الغربية الشرسة على الكيانين عسكريًا وسياسيًا واقتصاديًا، في وقت ازداد التنسيق بين القوى الإمبريالية الغربية لتقسيم «تركة الرجل المريض».

وأخطأ المغرب والمشرق في طبيعة المعركة مع الغرب ورموز قوّته المعرفية والعلمية التي أنتجت زخمًا متزايدًا من السيطرة العسكرية والاقتصادية والسياسية؛ بمعنى أن فشلنا التنموي كان على مستوى العلم والمعرفة، وهو ما تنبه له محمد علي في مشروعه التحديثي، إلّا أن أبرز ما غاب فيه هو إنتاج الأفكار والمعرفة المؤسساتية القائمتين على أساس القاعدة المجتمعية الواعية، وهذا عكس ما نجده في التجربة اليابانية التي استبصرت حقيقة القوة الغربية، فواجهتها بأدواتها وفي أصناف المعرفة المختلفة، العلمية منها والفلسفية والسياسية والعسكرية والدبلوماسية.

كان منتظَرًا أن يسقط المشرق والمغرب أمام الهجمة الغربية الشرسة والمنظمة، بسبب غياب القابلية لفكرة الإصلاح وبفعل فلسفة القوة التي طبعت الفكر الغربي ومؤسساته العلمية والبحثية، فلم تكن السيطرة عسكرية إذًا، بل علمية وفكرية وسياسية، وأوروبا نسجت خيوط قوّتها على امتداد قرون من المراجعات الإصلاحية والفلسفية والفكرية أهّلتها لقيادة العالم والتحكم بمفاصله الاستراتيجية.

حريّ بالعالم العربي والإسلامي اليوم أن يستفيد من دروس التاريخ، وأن ينسج علاقات تنموية أكثر عمقًا وامتدادًا، وهي إصلاحات لا يمكن أن تكون فاعلة من دون تغيير حقيقي للمكونات الداخلية، السياسية والاجتماعية والعلمية والفلسفية.

المراجع

1 - العربية

إدريس، أبو العلاء. مخطوط «الابتسام عن دولة ابن هشام أو ديوان العبر في أخبار أهل الثالث عشر». تحقيق نور الدين بيطاري. أطروحة لنيل الدكتوراه في الآداب. كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الأول. جدة، 2006.

إدريس، زكي بن مصطفى. طبقات الشعراء العرب. في: Lulu.com.

ابن زيدان، عبد الرحمن. **إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس**. ج 2. ط 2. الرباط: المطبعة الوطنية، 1990.

______. **الدرر الفاخرة بمآثر الملوك العلويين بفاس الزاهرة**. الرباط: المطبعة الاقتصادية، 1937.

______. **العز والصولة في معالم نظم الدولة**. ج 2. الرباط: المطبعة الملكية، 1962.

______. **العلائق السياسية للدولة العلوية**. تحقيق وتقديم عبد اللطيف الشاذلي. الرباط: المطبعة الملكية، 1999.

بلقزيز، عبد الإله. **الخطاب الإصلاحي في المغرب. التكوين والمصادر (1844-1918)**. بيروت: دار المنتخب العربي، 1997.

الجابري، محمد عابد. **المغرب المعاصر. الخصوصية والهوية.. الحداثة والتنمية**. بيروت: المركز الثقافي العربي، 1988.

______. «اليابان في الفكر العربي المعاصر». **الموقف**. العدد 1. بيروت (يوليو - أغسطس 1992).

حركات، إبراهيم. **التيارات السياسية والفكرية بالمغرب خلال قرنين ونصف قبل الحماية**. الدار البيضاء: مطبعة الدار البيضاء، 1986.

حيمر، عبد السلام. **المغرب: الإسلام والحداثة**، سلسلة شرفات، العدد 15، الدار البيضاء: منشورات الزمن، 2005.

رسالة محمد بركاش السالفة إلى النائب الحاج محمد الطريس السالفة بتاريخ 11 شوال 1303هـ/ 13 يوليو 1886م، خ.ع.ت، محفظة 99/ 71.

السايح، العلامة محمد. «المولى إسماعيل العلوي». مجلة **دعوة الحق**. السنة 3. العدد 2. (29 ربيع الثاني 1379هـ/ فاتح نونبر 1957). من ص:27 إلى 31.

السليماني، محمد بن محمد بن الأعرج (1285-1344هـ/ 1868-1925م). «زبدة التاريخ وزهرة الشماريخ». إعداد عبد الرزاق بنواحي. رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا في التاريخ المعاصر. كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس، 1997.

سيمو، بهيجة. **العلاقات المغربية الإيطالية (1869-1912م)**. الدار البيضاء: منشورات اللجنة المغربية للتاريخ العسكري/ مطبعة النجاح الجديدة، 2003.

شريف، أمل. «سلسلة التعليم في عهد محمد علي (5): البعثات التعليمية إلى أوروبا». موقع ساسة بوست (sasa post) 10 حزيران/ يونيو 2015.

الصفار، محمد. رحلة الصفار إلى فرنسا 1845-1846. تحقيق سوزان ميللر، تعريب خالد بن الصغير. أبو ظبي: دار السويدي، 2007.

طوسون، عمر. البعثات العلمية في عهد محمد علي ثم في عهدي عباس الأول وسعيد. الإسكندرية: مطبعة صلاح الدين، 1934.

عبد الفتاح، عصام. أيام محمد علي. عبقرية الإدارة وصناعة التاريخ. القاهرة: الشريف ماس للنشر والتوزيع، 2014.

كوثراني، وجيه. «التنظيمات العثمانية والدستور. بواكير الفكر الدستوري نصًا وتطبيقًا ومفهومًا». مجلة تبين. العدد 3 (شتاء 2013).

مجموعة الوثائق. العدد 3. الرباط: المكتبة الملكية، 1976.

مجموعة الوثائق. العدد 2. الرباط: المكتبة الملكية، 1976.

المشرفي، محمد بن مصطفى. الحلل البهية في ملوك الدولة العلوية وعدّ بعض مفاخرها غير المتناهية. دراسة وتحقيق: إدريس بوهليلة. ج 2. المملكة المغربية: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2005.

ممارسة المعلوماتية باللغة العربية: أعمال الندوة العالمية الثانية. تحرير سلوى السيد حمادة وهاني عمار. القاهرة: مؤسسة فيليس للنشر، 2006.

المنوني، محمد. مظاهر يقظة المغرب الحديث. 2 مج. ط 2. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1985.

الناصري، أحمد بن خالد. الاستقصا لأخبار دول المغرب الاقصى. ج 9. الدار البيضاء: دار الكتاب، 1997.

2- الأجنبية

Bellaire, Michaux. *Archives Marocaines*. vol. XVII. Ernest Leroux (ed.). Paris: Publication de la Mission Scientifique du Maroc, 1911.

Brooks, Louisa Annette. *A Memoir of Sir John Drummond-Hay Sometime Minister at the Court of Morocco Based on his Journals and Correspondence*. London: John Murray Albemarle Street, 1896.

Caillé, Jacques. *Les Marocains à l'école du Génie de Montpellier (1885-1888).* Hesperis Tamuda. Tome XLI. Paris: Librairie Larousse, 1954.

. *La Mission du capitain Burel: Arts et métiers graphiques.* Paris: 1953.

Charles-Roux, François et Jacques Caillé. *Missions diplomatiques françaises à Fès.* Paris: Éditions Larose, 1955.

Laroui, Abdallah. *Les Origines sociales et culturelles du nationalisme marocain 1830-1912.* Paris: F. Maspero, 1977.

Lebel, Roland. *Les Voyageurs français au Maroc. l'exotisme marocain dans la littérature de voyage.* Paris: Nord-Africain: Larose, Bibliothèque du Culture et de Vulgarisation, 1936.

Loti, Pierre. *Au Maroc.* Paris: La Boîte à Documents, 1988.

Thomassy, Raymond. *Le Maroc et ses caravanes ou Relations de la France avec cet empire.* Paris: publié par Librairie de F. Didot frères, 1845.

الفصل الثلاثون

إصلاحات محمد علي باشا
بين تأثير الإصلاح العثماني والعوامل الذاتية

حماه الله ولد السالم

«فلو وفّقه الله لشيء من العدالة
على ما فيه من العزم والرياسة والشهامة
والتدبير والمطاولة
لكان أعجوبة زمانه وفريد أوانه»

الجبرتي

إضاءة

لسنا نرمي هنا إلى الجواب عن السؤال المركزي في الدراسات التاريخية العثمانية، وهو ما إذا كان التدهور العثماني بنيويًا، أي وجِد في قلب المشروع العثماني منذ البداية، أم أنه حديث ومرتبط بتأثير الهيمنة الأوروبية ونهضة أوروبا منذ القرن الثامن عشر وتاليه، وإنما نرمي إلى تحليل الجوانب الذاتية في تجربة محمد علي باشا ودورها في إفشال إصلاحاته، مع مقارنتها بمثيلتها العثمانية، ونتائج كلتيهما، وعناصر الاتفاق والاختلاف، وبحث بعض الأسباب التاريخية التي جعلت تلك الإصلاحات تفشل أو تفقد قدرًا من فاعليتها، الأمر الذي أثر في الانتقال من المنظومة السلطانية إلى البنية السياسية الحديثة.

كانت «الخلافة» العثمانية دولة سلطانية في شكل إمبراطورية عتيدة تسيطر عليها عقلية عسكرية توسعية، وتتعايش في ظلها أعراق وديانات ومجتمعات مختلفة، في ظل بنى عتيقة تربطها بالسلطة علاقات زبونية وإقطاعية عميقة. ذلك هو الوضع العام في الولايات العربية، وفي مقدمها ولاية مصر الكبرى، ولذلك كانت محاولة محمد علي للإصلاح مبكرة وجريئة، من أجل بناء دولة حديثة، فنجح في ذلك المسعى سياسيًا ومؤسسيًا، وفشل فيه ثقافيًا ومجتمعيًا، ما جعل عملية التحديث تقتصر على هياكل الدولة ولا تمس البنى الموروثة منذ قرون.

هذا الوضع المتأزم هو نتاج عيوب في عملية البناء والإصلاح، في المقام الأول، وليس بسبب الضغوط الأوروبية ابتداءً، بل إن الإصلاح العثماني كان، في بعض جوانبه، أكثر فاعلية من مثيله في عهد محمد علي. وكانت الإصلاحات كلها محاولة لترميم ما ضعف من سلطان الدولة لا للانتقال من هذا الوضع المتدهور، الذي عجز تدريجيًا عن مسايرة النظم الدولية الحديثة.

تنطلق هذه المراجعة من أن مشروع محمد علي جزء من صعود دول الأطراف على حساب المركز، وبديل من السلطنة ذاتها بعد أن اتضح عجزها عن مواجهة النفوذ الأوروبي المتنامي، فاعتقد محمد علي أنه قادر على الاستقلال والحصول على تفاهم مصلحي مع أوروبا، لكن الاستراتيجيا الأوروبية كانت أكثر تعقيدًا، لأنها تريد التهام الشرق بكامله بالتدريج، وفق أجندتها الخاصة، ولن تسمح لأي طرف من الخارج (روسيا)، ولا من الداخل (محمد علي) بالمشاركة في تلك العملية الاستعمارية المبكرة.

أفضت إصلاحات محمد علي إلى بناء دولة حديثة، لكنها فشلت داخليًا لأنها لم تجد سندًا شعبيًا ولا مشروعية مجتمعية، وانتكست خارجيًا لاصطدامها بتصاعد «المسألة الشرقية»، ما جعل الإنفاق العسكري المصري على التوسع بلا طائل، بل تم دفع تكلفته من الداخل، وبعد أن تفرّغ محمد علي لبناء الكيان المحدود (بعد المعاهدات المفروضة)، ولذلك كان البناء فوقيًا وتسلطيًا، والتحديث ناقصًا ومشوّهًا، يقف على رِجل واحدة.

ينظر الباحثون إلى هذا الوضع، فيجده بعضهم، كلٌّ من منظوره، دليلًا على أن التدخل الاستعماري منع الرجل من بناء مشروعه والتفرغ للإنفاق على العلم والصناعة. ويراه آخرون مجرد جزء من الخلل البنيوي في الحالة العربية الشرقية التي عجزت عن استيعاب منجزات التحديث واستخدامها في مواجهة الأجنبي، كما يراها تيار ثالث عبارة عن ذلك كله لكن يربطه بالتدهور الذي أصاب المجتمع التقليدي الإسلامي الشرقي من دون ظهور بدائل مجتمعية ومؤسسية تحظى بالمشروعية وتعطي الدولةَ الجديدة شرعيتها المطلوبة.

السؤال الآخر هو: هل أسهمت الإصلاحات العثمانية عمومًا، وفي مصر إبان عهد محمد علي خصوصًا، في إنتاج تحديث سياسي مشوه يمنع الدولة القطرية المشرقية من التوافق مع المجتمع الذي تفكك تحت وطأة التحديث الفوقي؟

إن تعثّر الإصلاح العثماني في قلب السلطنة وفي ولاية محمد علي، على الرغم من الضغوط الأوروبية، هو في الحقيقة تعثّر لمنظومة التحديث السياسي والمؤسسي التي فرضت نفسها خارجيًا، عبر الأنموذج الصاعد، وداخليًا عبر إنهاء البنى العتيقة وعلاقاتها الزبونية بالدولة السلطانية. وفشل العملية برمّتها ليس نتاج العامل الأوروبي بقدر ما هو فشل في عملية التطبيق داخليًا بفعل مقاومة البنى العتيقة، وبفعل التطبيق الفوقي والأحادي لعملية الإصلاح، لا بوصفها منظومة كاملة يجب الإمساك بها. ولذلك، كان الانتقال من الدولة السلطانية إلى الدولة الحديثة عملية قيصرية وناقصة، ومشروعًا ضروريًا وناقصًا في الوقت نفسه، وهي عناصر تناقُض لا تزال تحكم هذا المشروع إلى اليوم. وبعبارة أخرى مباشرة، إن فشل الشرق في القطيعة مع السلطنة والبنى العتيقة المصاحبة لها يعود إلى أن عملية الانتقال لم تكن حاسمة وشاملة وواضحة، وبمشاركة نخب إصلاحية مستنيرة ومن جميع الأطراف الدينية والسياسية والمجتمعية.

إن مضمون هذه الورقة البحثية ليس مقتصرًا على عرض الوقائع التاريخية والوقوف عند حدود وصف الإصلاحات العثمانية، بل إنه يرمي أيضًا إلى طرح الأسئلة النقدية، من أجل مراجعة تفسيرية لتاريخية الظاهرة الإصلاحية من حيث الشرط التاريخي لميلادها وآثارها السياسية والمجتمعية، وما تغير وما لم يتغير، ولماذا أفضى التغير إلى آثار دولتية ومؤسسية هنا ولم يؤد إلى النتيجة ذاتها

هناك، وما علاقة ذلك بالأسباب الذاتية المتعلقة برؤية الحاكم نفسه، وبالأحوال الموضوعية الداخلية (آثار الإصلاحات على شكل الدولة والمجتمع)، والداخلية (موازين القوى الدولية)، للوصول إلى فهم أعمق لتاريخ الإصلاحات بوصفها جزءًا من تحوّل تاريخي لا مجرد وقائع معزولة.

أولًا: الإصلاح العثماني وإصلاحات محمد علي باشا الاتفاق والاختلاف

نعتقد أن مساريْ الإصلاحات في اسطنبول والقاهرة كانا متشابهين ومترابطين، وأن التأثير الدولي فيهما كان هو ذاته تقريبًا، لكن بصورة متفاوتة، بحسب السياق السياسي والأوضاع المحلية والمصالح التجارية والموقع الجغرافي وموازين القوى؛ فإصلاحات السلطان العثماني محمود الثاني لم تكن مختلفة عن إصلاحات محمد علي إلّا بطريقة الإصلاح والقائمين عليه والسياق المحلي، فاختلفت ردّات الفعل والتأثير والمشاركة، ومن ثم اختلفت النتائج والآثار في شكل السلطة والدولة والمؤسسات؛ فإصلاحات محمود الثاني التف حولها العلماء بعد قضائه على الإنكشارية[1]، ولم ينته عهده إلاّ وقد كثر أنصاره وأنصار إصلاحاته، وامتلأت بهم الدولة، وصار لإصلاحاته سند شعبي حماها من النكسة التي أصابت محمود الثالث من بعده[2]، بينما واجه محمد علي معارضة العلماء والمشايخ، بعد أن جمع السلطة في يديه، ما جعل إصلاحاته عملًا شخصيًا لم يحظ بدعم من النخبة التقليدية ولا من المجتمع؛ فهو نقل البنية السلطانية إلى مؤسسات الدولة: جيش، إدارة حديثة، تعليم حديث، قوانين مدنية... لكن إصلاحاته فشلت لأنها كانت عسكرية وفوقية، ولأنها لقيت مواجهة من النخبة التقليدية التي فقدت سندها الشعبي تحت وطأة عنف الدولة الجديدة، التي سلبت المجتمع أدوات القوة وأخضعته لرقابة حقيقية، ما جعل ميلاد هذه الدولة الحديثة ميلادًا مشوهًا غريبًا ولا يحظى بشرعية مجتمعية.

---

(1) محمد عبد اللطيف البحراوي، حركة الإصلاح العثماني في عصر السلطان محمود الثاني، مراجعة محمد غنام (القاهرة: [د.ن.]، 1996).

(2) المرجع نفسه.

1- الإصلاحات وليدة هزائم أم هي ردّات أفعال؟

بدأ التدهور العثماني بالتدريج مع سيطرة الأوروبيين على طرق التجارة الدولية وميل ميزان التجارة لمصلحتهم، ما حمّل السلطنة العثمانية مزيدًا من الأعباء المالية والعسكرية، في ظل سعيها للاحتفاظ بولاياتها الأوروبية التي كان يعمرها سكان ضعيفو الولاء للسلطنة، ومواجهتها ضغطًا عسكريًا للسيطرة على تلك الولايات التي كنت تنشد استقلالًا، شأن الولايات العربية التي توالى فيها النزوع إلى تأسيس كيانات مستقلة.

كان تصاعد الضغوط الأوروبية وثيق الصلة بالتحول إلى الرأسمالية التجارية وتأثيرها في الزراعة وصناعة النسيج والميزان التجاري، ما جعل الفضاء العثماني مكشوفًا عمليًا وعجّل من خضوعه واختراقه. لكن التحولات الداخلية في قلب النظام العثماني وفي الولايات الكبرى، وفي مقدمها مصر، كانت تعبّر عن تغير عميق في البنية الاجتماعية والاقتصادية سيؤدي إلى انقلاب تاريخي يبدّل مواقع النخب ويطيح أخرى، ويعيد ترتيب قواعد الحكم والعلاقة مع المجتمع، الذي بدأ يتحلل تدريجيًا تحت وطأة التحديث الجديد، لكن العناصر الداخلية كانت بالغة الأثر في هذه العملية بالتفاعل مع تطور الهيمنة والاختراق الغربي.

نرى أن الإصلاحات العثمانية عمومًا وإصلاحات محمد علي كانت تصب في مصلحة نشوء الدولة الوطنية والانخراط في التحديث السياسي والمؤسسي الغربي، ما أدى إلى تطور مصر بوصفها دولة حديثة، وأدى إلى النتيجة عينها في السلطنة العثمانية في شكل الدولة التركية، التي قامت على أنقاضها ولو بعد حين، بفعل سياسات التأجيل الأوروبي والصراع على المصالح وتركة «الرجل المريض»، وليس لسبب آخر. لكن عواقب هذا التحول كانت بالغة الأثر سلبًا في المجتمع ونخبته التقليدية، إذ جعلت الدولة الوطنية غريبة عن المجتمع إلى اليوم. وبناءً عليه، نجد أن الإصلاحات العثمانية ومثيلتها في دولة محمد علي كانت وليدة الهزيمة والشعور بالضعف، ومحاولة لترقيع ما وهى من كيان الدولة في مواجهة التفوق الأوروبي[3].

(3) بشير نافع، «من الوحدة إلى الانقسام: ملاحظات أوليّة حول انهيار المجتمع التقليدي»، مجلة الاجتهاد، السنة 5، العدد 21 (خريف 1993)، ص 25-47، 38.

2- الإصلاح العثماني وسياقه العام

كانت البدايات الأولى للتنظيمات العثمانية مع قانون «تنظيم إتمك». ويقصد بالتنظيمات الإصلاحات التي أدخلت أداة للحكم والإدارة في الدولة العثمانية من مطلع عهد السلطان عبد المجيد الأول، مستهلّة بالقانون المعروف بصفة عامة باسم «خط شريف كُلخانة». ولم تبدأ الإصلاحات العثمانية إلّا في وقت متأخر من عهد محمود الثاني (تولى الحكم في عام 1807)، وبلغت إصلاحاته أوجها في عام 1841، مع ما عُرف ببيان خط شريف كُلخانة، 1839. والتفت العثمانيون إلى الإصلاح العسكري، بوصفه محور الإصلاحات، لمواجهة التفوق العسكري الأوروبي، ولم يفهموا أن هذا التفوق كان نتيجة منظومة مترابطة من التحديث والإصلاح العسكري والسياسي والديني والعلمي، وليس عملًا جزئيًا. وكانوا يعتقدون أن سبب تراجع ميزان القوة ضعف عسكري فحسب، بينما كانت المنظومة العثمانية كلها قد وهنت وما عادت قادرة على مواجهة التفوق الأوروبي.

هنا كان الإصلاح العثماني محدودًا وعسكريًا، وهو ذاته جوهر الإصلاح الذي سعى إليه محمد علي، مستعينًا بالخبراء الفرنسيين مباشرة.

سلك محمد علي المسلك ذاته، ولو بصورة أكثر استقلالية وبشراكة مع بعض القوى الأوروبية، التي كانت لا تريد انهيارًا عثمانيًا أمام روسيا، وكانت في الوقت نفسه تسعى لتقاسم التركة العثمانية، ولذلك لم ترض بزحف محمد علي ليكون وارث العثمانيين من داخل العالم الإسلامي، كما لم ترض به شريكًا، خشية سعيه للحصول على نصيبه من الكعكة العثمانية.

تعود بداية انحطاط الإمبراطورية العثمانية إلى القرن السابع عشر، غير أن اعتماد سياسة الإصلاحات لم يتم إلّا ابتداء من عام 1839، أي في الوقت الذي ستصبح الإمبراطورية «رجل أوروبا المريض». فما مضمون هذه السياسة؟

في هذا الوقت، كان محمد علي في أخريات أيامه، وكانت إصلاحاته قد بدأت تؤتي بعض أُكلها، لكنها سرعان ما تأثرت مباشرة بتصدع الدولة العثمانية أمام التدخل البريطاني والروسي والفرنسي. وكانت إصلاحاته العسكرية جزءًا من مشروع استقلال، بينما كانت محاولة إصلاح الجيش العثماني جزءًا من عملية

ترميم كيان دولة يتداعى أمام الضغوط الأوروبية ومطالِب الإصلاح الداخلية. وجُعل ذلك البعدُ المهيمن على عقول الساسة العثمانيين ومحمد علي الجيشَ والإدارة، لا المؤسسة الدينية والثقافية والاجتماعية، في مقدمة الإصلاحات.

أمّا المسعى البريطاني تجاه السلطنة، فكان يتمثّل في منع الأخيرة من بناء قوة تهدد أوروبا، ودعمها في مواجهة روسيا وطموحات محمد علي، وهو ميزان دقيق حكم السياسة البريطانية تجاه العثمانيين طوال تلك الفترة[4]. وكان جوهر الأزمة العثمانية ضرب قطاعين رئيسين هما: نظام «الالتزامات» والإقطاع العسكري، ما أدى إلى ظهور إعلانين عثمانيين هما «خط كلخانة» الصادر في عام 1839 و«خط همايون» الصادر في عام 1859. والأمر الأهم بالنسبة إلينا هو إعلان التحديث الأول وما اتصل به، لتزامنه مع عهد محمد علي الذي كان ضابطًا عثمانيًا ثم واليًا، قبل أن يبدأ مشروعه المستقل. وكان ذلك الإعلان قد جرى قطعًا تحت ضغوط أوروبا، في مقابل تحجيم مغامرة محمد علي، التي كادت تقوض السلطنة في عقر دارها.

3- أدوات الإصلاح

أُطلق مشروع التحديث العثماني، أو ما عُرف بـ «التنظيمات»، أساسًا في دوائر بيروقراطية الدولة، وارثة ما كان يُعرف قديمًا بالقلمية التي ازداد نفوذها تدريجًا، ورجحت على وزن طبقة العلماء ودورها، من دون أن تصطدم الفئتان تقريبًا[5].

أمّا في مصر، فحدث عكس ذلك؛ إذ أدت إصلاحات محمد علي إلى تكوين «حرس مماليك» جديد، وفئة من التراجمة والكتّاب على حساب العلماء والشيوخ والحرفيين، الذين عجزوا عن مسايرة نفَس الإصلاحات الحثيث، وفقدوا مصادر قوّتهم المالية والمؤسسية، وتراجع الدعم الشعبي الذي كانوا يتصدرونه، بعد أن حُجمت الممارسة السياسية الشعبية والتحكم فيها نهائيًا.

(4) المرجع نفسه، ص 39.

(5) المرجع نفسه، ص 38.

في قلب السلطنة، نشأت ممارسة سياسية نسبية، كان فيها نوع من التمثيل الشعبي المركزي والولائي، وجرى التقليل من التميز العرقي والثقافي بين «الرعايا»، ليكونوا أقرب إلى روح المواطنة الحديثة. وكانت الإصلاحات العثمانية أعمق من حيث القوانين والإدارة والتعليم وتنظيم ملكية الأراضي، وأبعد في الانفتاح على الأنموذج الأوروبي بفضل رجال التنظيمات الذين كان يسيطر عليهم شعور عميق وخفي بالإعجاب بذلك النموذج لكنهم كانوا يراعون أوضاع المجتمع وأحوال الرأي العام التقليدي.

أمّا في ظل محمد علي، فإن الإصلاحات جرت في ظل سيطرة شخصية منه، ولم تشرف عليها نخبة مميزة، مثل نخبة السلطنة العثمانية التي تطورت من «القلمية» إلى «البيروقراطية»، بينما كانت الإصلاحات التحديثية في مصر تتم بوساطة قوانين فوقية تدعمها إجراءات عسكرية عنيفة، بينما كانت الأعمال التربوية والتثقيفية التي سهر عليها رجال التنوير، مثل رفاعة الطهطاوي، فردية ومعزولة، ولم تؤت ثمارها في عهد محمد علي. هذا مع العلم أن النخبة البيروقراطية في السلطنة وفئة الحرس الجديد والإداريين في دولة محمد علي كانتا على المنوال نفسه من حيث الانفصال عن المجتمع والابتعاد عنه؛ فسلوك رجال التنظيمات في السلطنة، مثلًا، اتسم بالاستعلاء على العامة والعلماء، ما جعل المجتمع ينفر منهم وينظر إليهم بعين الريبة والشك، فزاد من عزلتهم[6].

كانت مساعي العلماء الإصلاحيين في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين محاولة لترميم ما وهن من الإصلاح العثماني وإصلاحات محمد علي، وذلك برفدها بالعناصر الغائبة دينيًا وثقافيًا، وربطها بجذور اجتماعية مكينة، تعزز من شرعيتها وقبولها لدى سكان الشرق العربي. وكانت إصلاحات محمد علي السياسية تستند إلى قوة عسكرية ونخبة تابعة هجينة مستوردة وغريبة عن المجتمع، بينما كانت الإصلاحات العثمانية تفكك أقوى مؤسسة عسكرية لتحل محلها طبقة قلمية جديدة هي بيروقراطية ماهرة متخصصة.

هنا، كان الإصلاحات العثمانية أكثر مدنية، وإصلاحات محمد علي أكثر عسكرية، لكن النتيجة كانت واحدة، وهي إضعاف القوى القديمة بطريقة فجائية

(6) المرجع نفسه، ص 42.

وإرباك المجتمع، وتمكين نخب جديدة مصنوعة وبلا جذور شعبية وأهلية، مع إشراك متزايد للأوروبيين في الشأن المحلي والاستشارة، وربما في السر السلطاني ذاته.

صارت الحال في مصر أن أصبح الحاكم أكثر غربة عن المجتمع، وازداد اعتماده على حرس ما لبث أن تحول إلى جيش حديث، لكنه منفصل عن الهوية الوطنية. أمّا البيروقراطيون الجدد في السلطنة العثمانية، فصارت حاجة السلطان إليهم شديدة، لأنهم وحدهم من كانوا يستطيعون إدارة المنظومة الجديدة، و«يمتلكون سر المعبد»، كما يقال.

تقاسم القصر العثماني السلطة مع البيروقراطية الإدارية، وازداد الضغط الأوروبي، ما فتح الباب أمام حياة سياسية من نوع ما، بينما لم يحدث الأمر نفسه في مصر، لأن الطبقة الجديدة المرتبطة بالحاكم مكونة من مجموعات هجينة وغريبة: حرس يشكل لفيفًا أجنبيًا ويقوم على الولاء للمال والسلطة، ولا يمتلك أي جذور وطنية، ومجموعة من الكتبة والتراجمة صعدت بذكائها وخدمتها للأعمال الجديدة التي لا يستطيع غيرها القيام بها.

4- إصلاحات فوقية وتسلطية

يعتقد ألبرت حوراني في مقالته القيّمة «الإصلاح العثماني وسياسات الأعيان»، أن عمليات التغيير التي حصلت في تلك الحقبة كانت مفروضة من فوق، وهو تغيير أصاب القانون والإدارة ولم يلمس المجتمع. ويلح على أن نخبة سكان المدن وسياسات الأعيان نموذج تفسيري بالغ الإجرائية في تحليل تطور أحوال الولايات العثمانية، حيث وصل محمد علي إلى سدة الحكم بدعم من الأعيان: تجار وعلماء وطوائف... وأن أعيان نموذج المدينة الخاضعة لسلطة ملكية كانوا يضغطون من أجل مصالحهم، وهو النمط السائد في التاريخ الإسلامي، ولا سيما في هذه الحقبة.

في قلب النظام السياسي العثماني، وقبل تطور أزمة الإقطاع العسكري الإنكشاري، كانت الطبقة السياسية البيروقراطية هي التي تمسك بزمام الأمور

بوصفها أدوات الحكم وتستمد منه قوّتها[7]. أمّا نخبة الأعيان المصريين، فلم تكن من علماء الأزهر حصرًا، بقدر ما كانت من حائزين مكانة صوفية وراثية وذوي صلات بالتجار النشطين في تجارة البحر الأحمر، ويسيطرون على الأوقاف، ومن هنا جاءت إجراءات محمد علي لضرب هذه القوة. بيد أن قوة الأعيان، من تجار وعلماء، تراجعت مع إهمال محمد علي التعليم الديني وصعود التجارة بوساطة السفن البخارية عبر البحر الأحمر، وتراجع التجارة بوساطة السفن الشراعية ووسائل النقل البرية، وصعود طبقة من التراجمة والإداريين بذكائها الفردي، ومن دون دعم مجتمعي. من هنا، فإن الإصلاحات أدت في القاهرة في المقام الأول دورًا لمصلحة الحاكم، في الواقع. وكان هدف محمد علي الأول والرئيس تدمير جميع المنافسين لسلطته[8]. وكان الاحتلال الفرنسي قد أضعف سيطرة المماليك على نظام «الالتزامات»، ما جعله مهيض الجناح، ومكّن محمد علي من إنهاء النظام كليًا، وبالتالي القضاء على سلطة البيوتات العسكرية أداة ومصلحة، من خلال جباية الضرائب مباشرة، ما منع نشوء ملتزمين جدد. وكان لمذبحة القلعة آثارها النفسية المرعبة، وأفاد منها محمد علي سياسيًا، لكن التغيير الجدي لإنهاء سيطرة المماليك تم بتغيير الأسس الاقتصادية - الاجتماعية لتلك السيطرة. وفي آخر عهده، بدأت تظهر طبقة من ملّاك الأراضي، لكنها لم تستطع استخدام تلك الملكية في بناء نفوذ سياسي. كما أن تحديث الإدارة فتح الباب أمام طبقة جديدة من المصريين من خارج دائرة العلماء والأعيان، لأن هذا النوع من الإدارة كان يحتاج إلى تكوين حديث وذكاء من نوع جديد، فحلت طبقة الإداريين الجدد محل القوى الدينية والتقليدية بشكل غير منظم، ما أصاب المجتمع المصري بحالة من الارتباك، وقلل من فاعلية التحديث المجتمعي؛ أي أن «أصحاب السلطة السابقين حل محلهم محمد علي... وبنى جيشه الخاص وفئته الخاصة من ضباط ورسمين للسيطرة عليه»[9]، فكوّن حرسًا مملوكيًا جديدًا من أصول مختلفة، يدين بالولاء له مع تربية أوروبية حديثة. وفي هذا الصدد، يلح حوراني بالقول إن تركيبة ذلك

(7) ألبرت حوراني، «الإصلاح العثماني وسياسات الأعيان»، مجلة الاجتهاد، العدد 45-46 (2000)، ص 124-126، 128-129.

(8) المرجع نفسه، ص 124.

(9) المرجع نفسه، ص 125.

الحرس ولّدت في وقت لاحق (1879–1882) ردات فعل قومية، ولم تعبّر عن نفسها في عهد محمد علي لأن نظام مصادر قوّتها (الالتزام والحِرف وسيطرة نظام جديد من المخبرين والشرطة والعُمُد الممثلين للسلطة) دُمرت[10]. ويقول حوراني «إن هذين العاملين، غلبة سلطة الحكومة وغياب أدوات العمل السياسي، هما اللذان يفسران لماذا السياسة (فيما عدا «السياسة البلاطية») اختفت عمليًا في مصر من السنوات 1820 حتى السنوات 1870»، و«إن كان مفعول إصلاحات محمد علي [كان مبيّنًا] تدمير الزعامة السياسية القديمة وإبدالها عاهل مطلق [عاهلًا مطلقًا] بها، تدعمه مؤسسة عسكرية جديدة»[11].

أمّا في اسطنبول، فأدى القضاء على الإنكشارية إلى تخلص البلاط من تلك القوة المزعجة التي كان يخشاها، لكنه بات في حاجة إلى وسطاء جدد من الإداريين المهرة، لتنفيذ سياساته الجديدة في الوضعين الداخلي والدولي المعقدين والصعبين.

وفي مصر، فُتح الباب أمام فئة جديدة من النخبة الإدارية ذات دور تقني وظيفي أولًا، وما عاد هناك فئة وسيطة بين الحاكم والمحكومين، لا في شكل «أعيان جدد» ولا في شكل نواة مجتمع مدني. وحصر محمد علي المشورة في نطاق ضيق، بين أولاده وخاصته، ولم يوسّعها لتكون شأن نخبة من أي نوع، بل لم تحظ بأي قدر من السند الشعبي.

هذا في حين أن الإصلاحات العثمانية السلطانية كانت تحظى بسند العلماء ودعم المستنيرين، إذ سهرت على تنفيذها، في المراحل المختلفة، نخبة عقلانية، من القلمية إلى البيروقراطية الإدارية. وظلت تتوالى على الرغم من المصاعب، بسبب وجود مطالب داخلية وضغوط خارجية. وبتوالي سلاطين متعددين توالت تجارب الإصلاح في عهد كلٍّ منهم، وإن أخفق بعضها، لكن التراكم أفضى بنيويًا، ولو بعد قرن، إلى حسم الأمور في مصلحة التحديث الأوروبي كليًا.

---

(10) المرجع نفسه، ص 126.

(11) المرجع نفسه، ص 128.

ثانيًا: تأثير العوامل الداخلية والذاتية في فشل إصلاحات محمد علي باشا

إضاءة

أهم مصدر تاريخي كشاهد على بدايات التحديث في عهد محمد علي باشا هو الجبرتي، الذي أعجب بإصلاحات محمد علي لكنه انتقد مظالمه ومفاسده، فلقي بسبب ذلك عنتًا شديدًا نتيجة قتل ابنه خليل، ثم ما لبث أن اغتيل هو أيضًا بعد ذلك بثلاث سنوات.

يقينًا كان لـ «المسألة الشرقية» وتوابعها المختلفة، من ضغوط وامتيازات، أعظم الأثر في كبح عملية التحديث التي شرع فيها محمد علي، ما جعله يركز على الإجراءات التنظيمية والعسكرية، التي واجهت انتكاسة بعد تحالف القوى الدولية ضده، قبل أن يتخلى هو نفسه في أخريات أيامه عن بعض الأعمال العلمية والفكرية التي أطلقها في أول عهده. لكن البُعد التنويري والثقافي والتربوي ظل، مع ذلك، ضامرًا أو تكميليًا، على الرغم من أن شخصية محمد علي جمعت بين ميزتين نادرتين: **الأولى** هي الاعتدال الديني، حيث كان يترفع عن الخلافات والتعصب بين الطوائف والتنظيمات الإسلامية (شيعة، سنّة، طرق صوفية...)، ويعامل رعاياه من المِلل الأخرى معاملة حسنة (الأقباط...)، ويحتضن الجميع بروح سياسية عقلانية، ويحترم أهل الرأي والخبرة من الأجانب الأوروبيين، **والثانية** هي الشعور العربي الشرقي الذي تعزز لديه تدريجًا وبوضوح منذ أن حكم مصر.

واجهت إصلاحات محمد علي مقاومة عنيفة من البنى المملوكية العتيقة، التي كانت عبارة عن نظام من الطوائف المغلقة والحِرف التقليدية البعيدة عن أي مؤثرات أجنبية حديثة. ونحن نعتقد أن مشروعه أطاح التحالف التاريخي الراسخ والقوي بين المماليك والتنظيمات الأهلية الوسيطة مع المجتمع، لكنه أصبح خارج التحولات التاريخية التي بدأت منذ القرن السادس عشر تعصف بالعالم الإسلامي وتنقل السيادة إلى العالم الأوروبي، الذي سيطر على طرق التجارة الدولية وأنهى الوساطة التجارية الإسلامية بين شرق آسيا والبحر المتوسط، ودخل في عملية الكشوف الجغرافية الكبرى واختراق دار الإسلام نفسها عبر السيطرة على منافذ طريق الحرير في بلاد إيران ومصادر الذهب في غرب أفريقيا، والتحكم في موازين التجارة مع المشرق العربي.

كان من الطبيعي أن يحدث الاصطدام بين مشروع محمد علي والتشكيلات الاجتماعية الموروثة، لأن الدولة كانت هي محور التحديث، وهي مشروع صاعد له رؤيته للعالم ويستند إلى الممارسة السياسية المجردة التي تحتكر العنف ولا تقبل وجودًا مطلقًا آخر في فضاء الاجتماع السياسي العام. لكنها جوبهت بردّات فعل أولية مردها إلى استغراب الهيئات الأهلية والدينية إياها، ثم اتخاذ المجتمع تجاهها مواقف أعنف، والنظر إليها بعين الشك والريبة.

1- تجربة محمد علي باشا

أ- قراءات وصفية

أُخضعت حقبة محمد علي وإصلاحاته لقراءات متعددة، بعضها يجعله في مقدمة قادة البناء والإصلاح والنهضة، ومن أصحاب هذا الاتجاه جمال الدين الأفغاني (1838-1897) ومصطفى كامل (1874-1908) وجرجي زيدان (1861-1914) وشكيب أرسلان (1871-1946) وعباس العقاد (1889-1964) وأحمد فؤاد الأهواني (1908-1970)[12]. وبعض القراءات الأخرى ترميه بتُهم شتى، وتنسب إليه أوصافًا سيئة، من قبيل الاستبداد والظلم، بل والتبعية للأوروبيين الاستعماريين، وتعتبر إصلاحاته مادية وليست فكرية. ومن أصحاب هذا الاتجاه الإمام محمد عبده (1849-1905) ورشيد رضا (1865-1935) وإسماعيل مظهر (1891-1962) وحسين فوزي (1900-1988) ولويس عوض (1915-1995)[13]. ومن المعاصرين، ولا سيما من الإسلاميين، محمد عمارة والصلابي، إضافة إلى السيد الدغيم[14] الذي يقلل من قيمة أعماله الإصلاحية والتحديثية[15].

---

(12) يُراجع، مثلًا: جرجي زيدان، مصر العثمانية (أو تاريخ مصر في عهد الدولة العثمانية)، تحقيق ودراسة محمد رجب (القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، 2001).

(13) لويس عوض، تاريخ الفكر المصري الحديث من عصر النهضة إلى عهد الخديوي إسماعيل، ط 4 (القاهرة: مدبولي، 1987).

(14) محمد عبده، مذكرات الإمام محمد عبده، تقديم وتعليق طاهر الطناحي (القاهرة: دار الهلال، [د.ت.]).

(15) يُنظر: محمود السيد الدغيم، «محمد علي باشا من وجهة نظر عثمانية»، ورقة مقدمة في =

ب- قراءات نقدية

هي حاضرة في أعمال المؤرخين وجيه كوثراني[16] وأنور عبد الملك ورؤوف عباس وعبد العزيز الدوري والجابري.

يقدم كوثراني[17] رأيه في مشروع محمد علي وفشل النهضة العربية، انطلاقًا من عامل التجزئة الاستعمارية[18] وما أحدثته التحولات الدولية في الشرق العربي من تأثيرات أدت إلى فرض الشروط المجحفة تجاريًا وسياسيًا. ويتحدث أنور عبد الملك في كتابه **نهضة مصر** (الطبعة العربية 1983)[19] عن أهمية محمد علي والدور الذي قام به في تاريخ مصر، فيقول: «إن محمد علي أراد تأكيد خصوصية مصر عن طريق التقليل من النفوذ العثماني عليها من جانب، والأخذ بأساليب الدولة العصرية من جانب آخر، وفرض نفوذ مصر خارج نطاقها من جانب ثالث»[20]. وهناك قراءات أخرى بحثت على المنوال نفسه في سبب إخفاق محاولة محمد علي النهضوية[21].

أمّا القراءات الأجنبية، فبعضها يقدم تفسيرًا سياسيًا من خلال قراءة تاريخية

= «مؤتمر محمد علي باشا»، مكتبة الإسكندرية، 15-17/ نوفمبر/ 2005. وهي دراسة موثقة يعرف صاحبها اللغة العثمانية، لكنها تبقى دراسة وصفية وبعيدة عن الحياد العلمي، حيث تتحامل على بعض المدارس والطوائف الإسلامية وبطريقة فجة، فضلًا عن اعتمادها التفسير التآمري بدلًا من الأسباب التاريخية الموضوعية.

(16) يُراجع: وجيه كوثراني، السّلطة والمجتمع والعمل السياسيّ من تاريخ الولاية العثمانيّة في بلاد الشّام (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1988).

(17) وجيه كوثراني، «وضع السلطنة العثمانية ومشروع محمد علي باشا»، مجلة تاريخ العرب والعالم، العدد 14.

(18) وجيه كوثراني، «صفحات من تاريخ التجزئة الاستعمارية في الوطن العربي»، مقال مع تعليق، منشور على موقع: مدونة التاريخ الإسلامي، 4 تشرين الثاني/ نوفمبر 2014.

(19) أنور عبد الملك، نهضة مصر: تكوّن الفكر والأيديولوجية في نهضة مصر الوطنية (1805-1892م) (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1983).

(20) السيد ياسين، «عبقرية البطل والمكان: تجربة محمد عليّ مؤسس الدولة الحديثة»، المركز العربي للبحوث والدراسات، الأربعاء 11/ يونيو/ 2014، في: http://www.acrseg.org/6947

(21) يُراجع، مثلًا: مسعود ضاهر، النهضة العربية والنهضة اليابانية. تشابه المقدمات واختلاف النتائج، سلسلة عالم المعرفة (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1999)؛ محمد وقيدي واحميدة النيفر، لماذا أخفقت النهضة العربية؟ (بيروت: دار الفكر، 2002).

للعلاقات الدولية[22]، أو يحلل الأمور من زاوية البحث عن دينامية داخلية جرى وقفها عبر التدخل الخارجي، مثل قراءة بيتر غران (P. Gran) في كتابه **الجذور الإسلامية للرأسمالية: مصر 1760-1840**[23]، الذي كشف فيه أن مصر شهدت في النصف الثاني من القرن الثامن عشر على الصعيدين الفكري والاقتصادي تطورًا ذاتيًا نابعًا من قوى داخلية، وبعيدًا عن أي مؤثرات خارجية. وهذه أطروحة شكك فيها كوثراني وخلص إلى «أن فرضية بيتر جران القائمة على رصد بعض حالات النمو أيام علي بك الكبير، لا تصمد أمام سيل الأوصاف التي تزخر بها نصوص الجبرتي، والتي يمكن أن نستخلص منها حالة الجمود الثقافي والعلمي والاقتصادي المزمنة التي أصيب بها المجتمع المصري»[24]. وهذه وجهة نظر مرجعها انتماء كوثراني إلى «مدرسة الأنال» (l'école des Annales) الفرنسية التي تلح على تأثير الحادث التاريخي البنيوي عبر المدد الطويلة.

شاركت الاتجاهات التاريخية الأكاديمية الأخرى في رد الاعتبار إلى فترة محمد علي، وظهر عدد كبير من الكتابات الجديدة في هذا الشأن، لعل أهمها على الإطلاق كتاب عفاف لطفي السيد مارسو **مصر في عهد محمد علي**، الذي صدرت طبعته الإنكليزية في عام 1984 وطبعته العربية في عام 2004.

في عام 1999، عقدت الجمعية التاريخية المصرية ندوة كبرى بمناسبة مرور 150 سنة على وفاة محمد علي، كان عنوانها الرئيس «إصلاح أم تحديث، مصر في عهد محمد علي»، وجرى فيها إعادة الاعتبار مجددًا إلى عصر محمد علي بوصفه مؤسس مصر الحديثة[25].

---

(22) فرد لوسون، **الأصول الاجتماعية للسياسة التوسعية لمصر في عهد محمد علي**، ترجمة عنان الشهاوي، مراجعة وتقديم رؤوف عباس، المشروع القومي للترجمة (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2005).

(23) بيتر جران، **الجذور الإسلامية للرأسمالية: مصر 1760-1840**، ترجمة محروس سليمان، مراجعة رؤوف عباس (القاهرة: دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، 1992).

(24) يُراجع: وجيه كوثراني، «مسائل في الوعي التاريخي يثيرها استذكار الحملة الفرنسية من الجبرتي إلى شبليون إلى الطهطاوي»، **منبر الحوار**، مجلة فصلية، العدد 38 (ربيع 1999)، ص 47-50.

(25) **إصلاح أم تحديث مصر في عهد محمد علي**. تحرير: رؤوف عباس (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2000).

على الرغم من أهمية الدراسات التاريخية المصرية هنا، فإن ما غلب عليها هو الطابع السردي والتركيز على الوقائع السياسية والمراجعة الوصفية. لكن الدراسات المختلفة تكاد تتفق في مجملها على ضعف الجوانب التنويرية والفكرية في مشروع محمد علي، وعلى طغيان العنصر العسكري والسياسي على الأبعاد الاجتماعية والفكرية والإنسانية، ما أنتج حالة من العنف والاستبداد زادت من ابتعاد المشروع عن المجتمع.

2- بناء دولة الفرد والاستبداد

في 1 آذار/ مارس 1811، وبمناسبة توديع الجيش المصري المتجه إلى نجْد لرد الخطر الوهّابي عن السلطنة، دعا محمد علي المماليك إلى حفل بهيج في قلعة القاهرة، ليجْهز عليهم في مذبحة مروعة تردد صداها في مصر مدة طويلة، وخلفت آثارًا عميقة في النفسية الجماعية المصرية التي ظل الرعب والخوف من كل حاكم جديد يساورها. وتراجعت بصورة سريعة الروح المصرية الشعبية الرافضة للظلم وسيطرة الأجنبي، ثم توارت نهائيًا بعد تفكيك ما بقي من «الإجماع» المجتمعي المصري الذي ظل راسخًا قرونًا، على الرغم من ضعف الدولة وتراجع الحياة الفكرية.

بتلك المذبحة المشار إليها، كرس محمد علي سلطانه حاكمًا مطلقًا على مصر. وما لبث أن أتبعها بإجراءات تنظيمية صارمة ضد جميع قطاعات المجتمع المصري، جاعلًا جميع المنافع والحرف والقوى الحية في قبضته، ومتّبعًا نموذج الدولة اليعقوبية[26] في فرنسا، المتمثّل في نظام إداري ومؤسسي شديد المركزية وبالغ التعقيد والتوثيق، من خلال بؤرة تشد الأطراف إلى المركز شدًّا، مع بيروقراطية عمياء.

لذلك، يبدو أن المسألة كلها لا تتجاوز حدود نجاح محمد علي في تنفيذ مشروع إصلاحي، أحكمت الدولة بموجبه سيطرتها على موارد البلاد، وعملت

(26) نظرية فلسفية/ إدارية انطلقت في إثر الثورة الفرنسية في عام 1789، نسبة إلى نادٍ تأسس إبّانها في دير سابق للرهبان اليعاقبة في باريس. أساس الفكرة هو الدولة المركزية المستندة إلى مؤسسة إدارية متماسكة وقوية.

على تنميتها زراعيًا وصناعيًا، والتوسع في الإنتاج الاقتصادي رأسيًا وأفقيًا، وتضمن ذلك إقامة نظام حديث للري، واستصلاح الأراضي، وإقامة قطاع صناعي حديث. وصاحبت ذلك المشروعَ الإصلاحي عمليةُ تصفية النخبة الاجتماعية القديمة (المماليك/ الملتزمين) بحرمانها من مواردها (سلْمًا)، أو مواجهتها بالسلاح في حال استعصائها على الاستقطاب (كما حدث مع المماليك[27]). وتعاظم دور الدولة على حساب المجتمع، وغُيّب هذا الأخير لمصلحة هيكل سياسي وتحديثي سلب المجتمع ما بقي من روح المبادرة والاستقلال.

يُعتبر الجبرتي أهم مصدر مصري بشأن الفترة الأولى من حياة محمد علي، وأكثر المؤرخين إنصافًا في حق الرجل، على الرغم من الخلاف بينهما. وثمة نص مهم للجبرتي يشرح فيه، نقلًا عن أمير المصريين القبالي إبراهيم بك الكبير، سيرة محمد علي في مصر[28]، وهو نص ينم عن تحسّر على الزمن المملوكي المنقضي، لكنه شهادة تاريخية على سطوة الحاكم الجديد.

يأتي نقد محمد علي في كتابات الإمام محمد عبده بارزًا ولافتًا بسبب مكانته عالمًا ومصلحًا، وبسبب نزعته الإصلاحية والانفتاحية التي تلتقي ربما مع مواقف تحديثية للباشا، لكنه يوجه في الوقت نفسه نقدًا مرًّا إلى تجربة حاكم مصر العتيد، ولا يوفر جانبًا من تلك التجربة؛ إذ يؤكد أخطاء سياسته وأضرارها، وأنه جرى تضخيم أعماله وهو الذي لم ينجز، في نظره، شيئًا في الواقع يمس حياة المصريين فكرًا وتربية وحضارة[29]. ثم يشن عليه حملة شعواء، فينتقد منهجه وأسلوبه بمختلف نواحيهما، ومن ذلك:

- استبداده في التعامل مع المخالفين له في الرأي والفكر، فكان يستعين بالجيش للتخلص من خصومه، ويستعين بما يستميله من الأحزاب لسحق حزب آخر، ثم ينقلب على من كان معه، فيتخلص منه، ولبث على هذا المنوال حتى فسد بأس الأهالي وزالت ملَكة الشجاعة منهم.

---

(27) لوسون، الأصول الإجتماعية.

(28) كوثراني، «مسائل في الوعي التاريخي»، ص 295-297.

(29) محمد عبده، «آثار محمد علي في مصر»، مجلة المنار (7 يونيو، 1902).

- تعامله مع الأجانب الذين أغدق عليهم الوظائف، ووهب لهم المكانة الاجتماعية حتى ضعفت نفوس الأهالي وتمتع الأجنبي بحقوق المواطن التي حرم منها، وهكذا اجتمع على المصريين إذلالهم من الحكومة الاستبدادية المطلقة من ناحية والأجانب من ناحية أخرى.

- قصر إصلاحاته في مجملها على الجيش والأغراض العسكرية، ولم يوجهها ناحية الأمة المصرية؛ فحتى اعتناؤه بالطب والهندسة كان لأجل الجيش، وإرساله بعثات العلمية كان من أجل خدمة أغراضه هو، فقتل الحرية الفكرية لدى الشعب.

- عدم تفكيره مطلقًا في إصلاح اللغة، أكانت العربية أم التركية. كما أنه لم يتح للأهالي أن يكون لهم رأي في حكومتهم، ولم يضع حكومة قانونية منظمة يقام بها الشرع ويستقر بوساطتها العدل، ولم يفكر كذلك في بناء التربية على قاعدة من الدين أو الأدب. وحتى الكتب التي تُرجمت في شتى فروع المعرفة، من تاريخ وفلسفة وأدب، لم ينتفع بها الشعب المصري لأن محمد علي لم يعمل على تكوين أرضية عريضة من أبناء الشعب المصري تستفيد من هذه الكتب.

- انصرافه إلى تكوين جيش قوي وأسطول بحري، مهملًا تعليم المصريين الجندية، فلم يعلم المصريين حب التجند رغبة في الفتح والغلبة والافتخار، بل علمهم الهروب منه، ما جعل المصري لا يشعر يومًا أن هذا جيشه وأسطوله، وأنه في خدمته وخدمة وطنه. وهذا ما ظهر تأثيره الكبير في أثناء إخماد ثورة عرابي، حين دخل الإنكليز مصر بسهولة بالغة، عكس ما حدث من مقاومة المصريين للفرنسين في أثناء دخولهم مصر.

- إهماله الناحية الدينية في نهضته، باستثناء استمالته بعض رجال الدين المنافقين لدعم سلطانه.

خلاصة القول في موقف محمد عبده، أن محمد علي كان تاجرًا وزارعًا وصانعًا وجنديًا باسلًا ومستبدًا ماهرًا، ولكنه كان لمصر قاهرًا ولحياتها الحقيقية معدمًا[30]. وهذا الموقف يفصح عن خيبة أمل في مشروع محمد علي باشا، وعن

(30) «رؤى المفكرين لنهضة محمد علي (رأي الإمام محمد عبده)»، موقع فاروق مصر، في:
http: www.farouknisr.net report126.htm

درجة تبرّم المصريين من التحديث التقني الذي لم يكن مدنيًا بل تمحور حول الجيش ومؤسساته.

3- عسكرة الدولة

يلح بعض البحوث الجديدة على أن الإصلاحات في قلب السلطنة أفضت إلى تغيير جذري في العلاقة بالجيش؛ فرجال الإصلاحات أصروا على تقليص دور الجيش في السلطة، أي في السياسة، واعتبروا ذلك الدور سببًا بنيويًا في بعث الأزمات التي كانت تعصف بالدولة، كما ربطت هذه النخبة بين الإنفاق العسكري والأزمة المالية التي أثرت سلبًا في خزينة الدولة[31].

أمّا في مصر، فكانت إصلاحات محمد علي قائمة على بناء كيان عسكري واقتصادي توسعي، ما جعل الأعمال كلها تصب في تلك الغاية، من دون مراعاة التكلفة الاجتماعية. ولم تتبلور في مصر وضعية انقسام بين نخبة داعمة للإصلاحات وأخرى معارضة، في قلب النظام نفسه، ما شكّل «دينامو» كان يحرك العملية برمّتها ويخرجها من الرؤية الضيقة للبلاط الحاكم وخاصته.

كان الجيش هو محور سياسة محمد علي الإصلاحية في سبيل تحديث مرافق الدولة المختلفة، فالغاية من إنشاء مدرسة الطب مثلًا كانت ضرورة إعداد أطباء للجيش، وكذا الأمر بالنسبة إلى إنشاء المهندسخانه، إذ كانت الغاية إعداد خبراء في الصناعات المختلفة ذات الصلة بالجيش، من سلاح وذخيرة ومرافق معيشية، وعلى هذا كان الجيش أداة لتقدم العمران في مصر، بالإضافة إلى مهمته العسكرية[32]؛ فبناء دولة حديثة كان يقتضي إنشاء جيش عالي التدريب وشديد الانضباط، ما يعني تصفية النظام الإقطاعي القديم، والقيام بإصلاحات اقتصادية وإدارية حديثة، من أجل تقوية الدفاعات والتوسع، وحماية المنظومة الداخلية الجديدة.

---

(31) عبد الحي الخيلي، النخبة والإصلاح: نماذج من الفكر الإصلاحي العثماني بين القرنين السادس عشر والتاسع عشر الميلاديين، تقديم عبد الرحيم بنحادة (الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 2014).

(32) محمد التوخي، «محمد علي باشا»، في: http: enresc.blogspot.com 2014 05 blog-post 310.html

خلال السنوات الأولى لحملات مصر العسكرية، كانت القوات المسلحة تتكون أساسًا من الفرسان المجندين، أي قوات غير نظامية يجندها قادة هؤلاء الفرسان. وتألفت القوة المرسلة إلى الحجاز في عام ١٨١١ من الفرسان الألبان والمماليك، وقوات إضافية من البدو تشرف عليها قيادات متباينة. أمّا قوات الحملة التي اندفعت إلى السودان بعد تسع سنوات من ذلك، فتشكلت من وحدات للفرسان والمشاة، منظمة على أساس علاقاتهم كأفراد بالقادة العسكريين الذين أتوا بهم وأعدوهم، كما كانوا يقومون بتوفير البدائل الضرورية لتعويض ما يحدث من خسائر. وباختصار، كانت آلة الحرب في خلال تلك السنوات تبدو متواضعة؛ إذ كان الجيش حشدًا من رجال جُنّدوا من هنا وهناك: أتراك وألبان وسوريون ومغاربة.. رجال بلا هدف قومي، جامحون لا تحركهم راية موحدة بل يحركهم الراتب العسكري أو الغنيمة[33].

لكن الطابع المدني لدولة محمد علي ظل مهيض الجناح تحت وقع «عسكرة» الدولة، ما قلل من فاعلية التمدين السياسي والمؤسسي، وجعله ظاهريًا وشكليًا. لذلك، يصح القول إن كل ما استحدثه محمد علي من أدوات الدولة الحديثة كان من أجل الأهداف العسكرية لا من أجل تمدين المجتمع وعصْرنة الدولة مدنيًا. ولعل ذلك هو مكمن الخلل في جميع المحاولات التحديثية العربية التي جرت في ظل تدخّل مؤسسة الجيش، ما طبعها بالطابع العسكري وفصلها عن ثمار الليبرالية المعاصرة.

على الرغم من أهمية الجيش الجديد وإدخال عنصر التدريب الحديث، فإن العقلية العسكرية المتعالية والظالمة جعلت المصريين ينفرون من التجنيد، ولا يتحمسون كثيرًا للدفاع عن الدولة في ظل حملات عسكرية مكلفة، ما أضعف روح النضال الشعبي التي كانت قوية في المجتمع منذ قرون.

4- فشل التعليم

كان أبرزَ قادة التنوير في عهد محمد علي المصلحان المستنيران الشيخ حسن

(33) لوسون، الأصول الاجتماعية. من الملخص الذي أعده المؤلف فرد لوسون وترجمته العربية مع مقدمة رؤوف عباس.

العطار (1180-1250هـ/ 1766-1835م) ورفاعة الطهطاوي (1216-1290هـ/ 1801-1873م)، وكلاهما أزهري بامتياز، ما منحهما شرعية مجتمعية، لكن مشروعهما التنويري لم يُكتب له النجاح الكامل، بل عُطّل تدريجيًا في عهد محمد علي ثم في عهد خلَفه الخديوي عباس. وكان عبده قد ألمح إلى ملحوظة بالغة الأهمية، وهي فشل بعثات التعليم في دورها التنويري والتربوي، لأن محمد علي منعها من تأدية مهمتها. وبالتالي، لم تؤد التنظيمات والإجراءات التعليمية في مجملها إلى إنتاج نخبة متعلمة مستنيرة، بل سيطرت على التعليم عقلية بيروقراطية ومعيشية ووظيفية.

يذهب الباحث جيمس هِيوُث دَن (J. Heywoth-Dunne)[34] إلى أن نشأة «ديوان المدارس» في مصر في عام 1837 كانت نتيجة تدهور حال التعليم الأساسي، والرغبة في فصل التعليم المدني عن ديوان الجهادية الذي كان مسيطرًا سيطرة كاملة على التعليم. وكان من المتوقع أن يتحسن التعليم تحت سلطة «ديوان المدارس» ويتلافى عيوبه بعد أن يصبح أكثر تنظيمًا، لكن عملية الإصلاحات التي تمت بتأسيس «الديوان» لم تكن، وفق آراء معاصرين، بالكفاءة المتوقعة، مقارنة بإدارة التعليم تحت إشراف ديوان الجهادية؛ فالصراعات بين العاملين في تلك المدارس تزايدت، وانعدم التنظيم في كثير من الأحيان، وظهرت حالات فساد. وكثيرًا ما كان يحدث تأخر في إيصال المواد والمستلزمات المدرسية، ما كان يُحْدث تعطيلًا مستمرًا في المدارس.

يتساءل هِيوُث دَن: إذا كان هذا هو جانب من حال التعليم، فماذا كانت حال الطلاب؟ كان الطالب المصري الصغير يتلقى في السنوات الأولى تعليمًا يقوم في أغلب الأحوال على الحفظ، فإذا ما انتهى من تعليمه، يغدو هدفه الرئيس أن يعيَّن موظفًا في أي جهة حكومية، وما إن يحصل على الوظيفة، حتى ينسى كل ما تلقاه من علوم في السنوات السابقة، ولا يلتفت مطلقًا إلى فكرة الاستفادة من الدراسة ومن التعليم الذي تلقاه.

---

(34) أمل شريف (تعريب)، «انهيار التعليم في آخر عهد محمد علي باشا»، في: http: www.sasapost.com translation an-introduction-to-the-history-of-education-in-modern-egypt-8، العنوان الأصلي:
James Heywoth-Dunne. *An Introduction to the History of Education in Modern Egypt* (London: Luzac and Co. 1939).

بعد فتح المدارس المتخصصة وتخرج طلاب فيها، لم يُسمع شيء قط عن طبيب مصري فتح عيادة في تلك السنوات الأولى، ولم يعتمد المواطنون على الاستفادة من خدمات الأطباء المصريين والبيطريين، بل استمروا في الاعتماد على الحلاق والسايس، وكأن الأمر كان يتطلب مرور قدر من الزمن يسمح لهم باستيعاب التغيير. فالناس اعتمدوا على يد محمد علي الحديدية التي كانت ترسلهم إلى المدارس وتطعمهم وتوفر لهم الملبس وتوظفهم. وحتى في الخدمة الحكومية، كان على هؤلاء الأطباء والمهندسين والبيطريين وغيرهم أن يواجهوا مقاومة وعداء من كان فوقهم من رؤساء، وكانوا حينما يعاد توزيعهم بين المدارس يمثلون نموذجًا غير مشجع للطلاب الذين كانوا لا يزالون على مقاعد الدراسة.

هكذا كان نموذج الرجال الذين أُجبروا على التعليم في عهد محمد علي، كان من المفترض أن يكونوا العمود الفقري للمؤسسات الجديدة التي أنشأها محمد علي قبل انهيار مشروعه بعد توقيع معاهدة لندن في عام 1840، فهل كانت المشكلة في سياسة الإجبار التي اعتمدها محمد علي ولم تكن لتنجح في إنتاج شخصية ميالة بطبيعتها إلى تثقيف نفسها، أم أن الأمر كان يتطلب بعضًا من الوقت؟ ولكن، هل كان من الممكن لولا ذلك أن نتوقع إحراز تقدم كبير في قطاع التعليم؟ وهل المشكلة كانت في الإجبار أم أن الأمر كان يتطلب بعضًا من التنظيم يمكن أن يتحقق بمرور الوقت؟ خصوصًا أن من غير الممكن، أيًا كانت السلبيات، إغفال حدوث تقدم تعليمي واضح عبر إنشاء المدارس المتخصصة بعلوم عدة – من طب وهندسة وغيرهما – وعبر إرسال البعثات التعليمية، ما دفع بعض الباحثين، كالكاتب الفرنسي ميريو في كتابه **مصر المعاصرة** (L'ÉGYPTE CONTEMPORAINE) عام 1857 إلى القول بأنه يتفهم المصاعب التي واجهها محمد علي كي ينشئ نظامًا تعليميًا في مصر، وأن ما خاضه يمثّل عمل أجيال كاملة لا عمل عدد من السنين فحسب.

كان لتخفيض عدد الجند في الجيش بعد المعاهدات الخارجية أثر سيئ في نفس محمد علي ورجاله، حيث كان الجيش غايته من التطوير، ولم يكن نشر التعليم لإحداث عملية تنوير للشعب أو لإحلال التعليم محل الجهل المُشبع بالبؤس والفقر. وانتهت الحال إلى تقلص المدارس التي فتحها محمد علي طوال فترة حكمه إلى ثلاث مدارس ابتدائية، وإغلاق المدرسة الإعدادية

(التجهيزية) الوحيدة في عام 1842، ولم يبقَ من المدارس المتخصصة سوى مدرسة المدفعية وسلاح الفرسان والمشاة والبيطرية والحرف والصنائع والبحرية والهندسة والألسن والطب والمدرسة العليا في الخانكة، في حين ذُكر أن مدرسة الحِرف والصنائع أُغلقت أيضًا، فيما تحولت مدرسة الألسن إلى شبه مكتب للترجمة، كما يقول شويلشر (Schoelcher)، ولكن يجب أن نشير إلى أن البعثات التعليمية إلى الخارج ظلت مستمرة[35].

هذه النتائج زادت من التكلفة المالية والبشرية لتلك الإصلاحات المهمة، إضافة إلى آثارها المجحفة اجتماعيًا ومعيشيًا.

5- الآثار الجبائية والتسخيرية

كانت إصلاحات محمد علي وتنظيماته ذات تكلفة عالية، وكانت تتم وفق إجراءات عنيفة مرفقة بممارسات تسخيرية وجبائية بالغة الضرر وشديدة الوقع على الفلاحين والعمال والحرفيين، على الرغم من طابعها التنظيمي والتصنيعي.

وفي سبيل تحقيق النهضة الاقتصادية التي تحقق الاستقلال السياسي، عمد محمد علي إلى استخدام عشرات الآلاف من العمال المصريين، الذين سبق أن عملوا في المجالات الاقتصادية بالسُّخرة، في مصانع النسيج ومعاصر الزيوت ومصانع الحصير التي أقامها، فكانوا يفرون ثم يقعون في قبضة رجال الشرطة، الذين كانوا يعيدونهم إلى المصانع التي جُعل في داخلها سجون يُحتجزون فيها حتى لا يفروا، وكانت أجورهم متدنية للغاية وتُخصم منها الضرائب. كما أن محمد علي وضع يده على جميع الأراضي الزراعية في مصر، واستغلها ثم أعطى من هو في سن العمل من الفلاحين مساحة بلغت، في حدها الأقصى خمسة فدادين، ولكن على هيئة حق انتفاع مدى الحياة، شريطة ألّا يبيع الفلاح المحصول إلا لابن كفالا، وبالتالي كان من حق الأخير أن يحدد سعر الشراء، وأن يفرض على صاحب الأرض الضرائب الإلزامية نتيجة تمليكه الأرض. وبهذا الشكل أصبح الفلاح يعمل عند محمد علي بالسخرة، وإن بصورة غير مباشرة، مع فرق يتمثل في تحسُّن وضع الفلاح قليلًا مقارنةً بوضعه السابق.

---

(35) المرجع نفسه.

تكشف حادثة هروب الفلاحين المصريين إلى والي عكا عن درجة الظلم والضرائب التي كانت مسلطة عليهم. وفي هذا الشأن، قال الجبرتي: «ينكشف حال الفلاح ويبيع ما عنده من الغلة والبهيمة، ثم يفر من بلدته إلى غيرها، فيطلبه الملتزم ويبعث إليه المعيني من كاشف الناحية بحق طريق أيضًا، فربما أداه الحال إن كان خفيف العيال والحركة إلى الفرار، والخروج من الإقليم بالكلية، وقد وقع ذلك حتى امتلأت البلاد الشامية والرومية من فلاحي قرى مصر الذين جلوا عنها، وخرجوا منها وتغربوا عن أوطانهم من عظيم هول الجور»[36]. ويقول المؤرخ محمد كرد علي: «بحث محمد علي عن وسيلة لذلك، فلم يلبث طالعه السعيد إلّا أن خلق له سببًا معقولًا لفتح الشام، وذلك أن بعض فلاحي الشرقية بمصر ضاقت نفوسهم من إعنات عماله بالجندية والضرائب، فهاجروا إلى جهات غزة ملتجئين إلى والي عكا، وكان عددهم ستة آلاف، فطلب منه محمد علي إرجاعهم خوفًا من كثرة عدد من يتبعهم إلى الشام، فامتنع الوالي من ذلك بدعوى أن القطرين تابعان لسلطان واحد، فاستشاط محمد علي غضبًا، خصوصًا أنه هو الذي استرضى خاطر الدولة على والي عكا وكانت غضبت عليه، ودفع عنه ستين ألف كيس غرامة اقتضتها منه لترضى عنه، فاتخذ عزيز مصر من ذلك حجة لفتح الشام، فأمر سنة 1247 بإعداد جيش للسفر إليها عن طريق العريش وطريق البحر في آن واحد، وذلك لمحاصرة عكا من جهتين، وعيّن ولده إبراهيم باشا قائدًا عامًا للجيوش، وسليمان بك الفرنساوي قائم مقام له، وجنّد ستة ألوية من المشاة وأربعة من الفرسان، ومعهم أربعون مدفعًا وكثير من مدافع الحصار الضخمة، وما يلزم ذلك من الأعتدة والمؤن. فوصل إبراهيم باشا مع الأسطول إلى يافا، وفُتحت له، كما فتحت القدس ونابلس، أبوابها، وكانت عكا أشهر مدن الشام بحصانتها وفيها خمسة آلاف مقاتل، فدام حصارها سبعة أشهر، تحاصرها من البحر بوارج حربية مسلحة بالمدافع الكبيرة، ومن البر ثلاثون ألف جندي، وبريطانيا العظمى متغاضية عنه طوعًا أو كرهًا، إذ كان لمحمد علي من فرنسا نصير وظهير، وليست بريطانيا حرة مطلقة في البحر المتوسط لتضرب أسطول محمد علي منذ أن أقلع من الموانئ المصرية إلى السواحل الشامية. قال المؤرخون: ولما كانت الجيوش

---

(36) عبد الرحمن الجبرتي، تاريخ الجبرتي، مج 3 (القاهرة: طبعة دار الكتب المصرية، 1998)، ص 289.

المصرية تحاصر عبد الله باشا في عكا، جاءه من نابلس ستمئة رجل واخترقوا صفوف العسكر المصري، ودخلوا عكا لمساعدة وزيرها، شاهرين سلاحهم ضاربين من عارضهم»[37].

سلك محمد علي سياسة كان من أبرز علاماتها الظلم والقهر والاستعباد ضد جموع الشعب المصري؛ فهو جمع حجج الأرض من الفلاحين، وفرض عليهم السخرة، أو دفع ضريبة بديلة، وحرَّم عليهم أن يأكلوا شيئًا من كدِّ أيديهم، وأبطل التجارة، وزاد في أسعار المعايش أضعافًا مضاعفة، وفرض الضرائب التي لا يطيقون دفعها، وجعل كل نشاط اقتصادي يؤول إليه، ونقم على الناس. وأرجع الجبرتي ذلك إلى ما كان محمد علي يتسم به من «داء الحسد والشره والطمع والتطلع لما في أيدي الناس وأرزاقهم».

نتج من هذه السياسة كره الفلاحين الشديد للباشا وأعوانه، وهروبهم من الأراضي الزراعية، وترك قراهم فرارًا من السياسة الظالمة، وإعراضهم عن الاشتراك في جيشه، حتى بلغ عدد الفلاحين الفارّين في عام واحد (عام 1831) ستة آلاف فلاح.

أمّا في المدن، ولا سيما في القاهرة، فيذكر الجبرتي أنه عندما كلف محمد علي الناس بتعميرها «اجتمع على الناس عشرة أشياء من الرذائل وهي: السخرة، والمعونة، وأجرة الفعلة، والذل، والمهانة، وتقطيع الثياب، ودفع الدراهم، وشماتة الأعداء، وتعطيل معاشهم، وأجرة الحمام».

6- موقف محمد علي باشا من المؤسسة الدينية التقليدية

لم تكن حال الأزهر مقبولة لا علميًا ولا مؤسسيًا، بل تراجع تدريس العلوم العقلية التي كانت قد شهدت صعودًا لافتًا في عهد دولة الفاطميين، بانية الأزهر، بعد سيطرة الأيوبيين وتشجيعهم هيمنة المدارس الفقهية التقليدية، بل فشلت محاولات التصحيح التربوي التي بذلها بعض الشيوخ القلائل الذين اتُّهموا في عقائدهم ومواقفهم. وهي حال شكا منها الحكام الجدد، بل أصابتهم الدهشة

(37) محمد كرد علي، خطط الشام، ج 3 (دمشق: مطبعة الترقي، 1925)، ص 51-52.

حينما خبروها عمليًا في نقاشهم مع العلماء والمدرسين. وفي ما يتعلق بهذا المجال، نقل الجبرتي حوارًا بين شيخ الأزهر الشيخ عبد الله الشبراوي ووالٍ عثماني، هو أحمد باشا، الذي أقام في مصر حتى يوم 10 شوال 1163هـ أي حوالى منتصف القرن الثامن عشر. يقول الجبرتي: «وكان - الوالي - من أرباب الفضائل، وله رغبة في العلوم الرياضية، ولمّا وصل إلى مصر واستقر في القلعة وقابله صدور العلماء في ذلك الوقت، ومنهم الشيخ عبد الله الشبراوي، شيخ جامع الأزهر، ومشايخ آخرون... فتكلم معهم وناقشهم وباحثهم، ثم تكلم معهم في الرياضيات، فأحجموا وقالوا لا نعرف هذه العلوم، فتعجب وسكت».

في لقاء آخر مع الشيخ الشبراوي، يستوضح أحمد باشا الأمر بقوله: «المسموع عندنا بالديار الرومية أن مصر منبع الفضائل والعلوم، وكنت في غاية الشوق إلى المجيء إليها، فلما جئتها وجدتها كما قيل: تسمع بالمعيدي خير من أن تراه. فقال له الشيخ: هي - يا مولانا - كما سمعتم معدن العلوم والمعارف. فقال: وأين هي وأنتم أعظم علمائها، وقد سألتكم عن مطلوبي من العلوم، فلم أجد عندكم منها شيئًا، وغاية تحصيلكم الفقه والمعقول والوسائل ونبذتم المقاصد؟ فقال له: نحن لسنا أعظم علمائها، وإنما نحن المتصدرون لخدمتهم وقضاء حوائجهم عند أرباب الدولة والحكام، وغالب أهل الأزهر لا يشتغلون بشيء من العلوم الرياضية إلّا بقدر الحاجة الموصلة إلى علم الفرائض والمواريث كعلم الحساب.. فقال له: وعلم الوقت كذلك من العلوم الشرعية، بل هو من شروط صحة العبادة، كالعلم بدخول الوقت واستقبال القِبلة وأوقات الصوم والأهلة وغير ذلك. فقال: نعم، معرفة ذلك من فروض الكفاية إذا قام بها البعض سقط عن الباقين، وهذه العلوم تحتاج إلى لوازم وشروط وآلات وصناعات وأمور ذوقية، كرقّة الطبيعة وحسن الوضع والخط والرسم والتشكيل والأمور العطاردية، وأهل الأزهر بخلاف ذلك، غالبهم فقراء وأخلاط مجتمعة من القرى والآفاق، فيندر فيهم القابلية لذلك».

في تعقيب على هذه الحادثة، يرى كوثراني «أن استطراد الجبرتي حول سيرة والده الذي لبى مطلوب الوالي من العلوم، لا يقدم دليلًا، لا عبر علم الوالد ولا عبر مرجعية الوالي العثماني، على وجود وضعية ثقافية علمية في مصر، تؤهل لعملية نهوض أو تطوير اقتصادي؛ ذلك أن المؤسسة العلمية الأم - الأزهر - كانت، وكما يشير شيخها، فاقدة القابلية لهذا التطوير، كما أن أوضاع الحِرف والصناعات كانت

لا تزال تحمل نمطًا من التقنيات والعقليات والذهنيات التقليدية، وأشكالًا مغلقة من التنظيم غير قابلة لأي تغير في إطار انتظامها في أصناف مهنية، وطرق صوفية ضابطة ومقننه لأخلاقيات العمل وأساليبه، وتسعير قوة العمل وتسويق إنتاجه»[38].

ثم تدهورت أحوال الأزهر مؤسسيًا على الرغم من أنه شارك العامة في الانتفاض ضد الحملة النابليونية، ثم شارك علماؤه بادي الرأي في تنصيب محمد علي، لكن الأخير ما لبث أن اصطدم بالعلماء ورؤساء النقابات بعد أن يئس من إدماجهم في حركة التحديث التي شرع فيها. والحق أن الأزهر والنقابات الدينية والمهنية كانت جزءًا مكينًا من البنى المملوكية العتيقة التي صدمها التحديث العلوي، ولم تستجب لمطالب الإصلاح والتحديث لأنها كانت عبارة عن منظومة واحدة تبادل المنافع والمواقف وترفض التغير والتجديد، وترتبط بموقع فاعل في منظومة الاجتماع الأهلي في مصر وفي باقي ولايات الدولة العثمانية، ولا سيما في الشام، حيث كان دور العلماء بارزًا في نظام الأصناف[39].

كانت الأوقاف حنفية المال المملوكي الخلفي ومصدر الثراء لعلماء الأزهر، فوضع الحاكم الجديد يده على معظم تلك الأموال، بوصفها مصدرًا للتهرب الضريبي، ومسارًا خارجًا عن دورة المال، وأيضا لاستخدامها في مشروعه التصنيعي والعمراني.

لم تكن حال الأزهر على ما يرام علميًا ولا فكريًا[40]، لكنه ظل جزءًا من «الإجماع» السائد في المجتمع المصري منذ قرون، وكان دوره فاعلًا في مواجهة الاحتلال الأجنبي والدفاع عن مصالح الفئات الضعيفة. فلم تمتد يد محمد علي إلى الأزهر، بل تركه على نظامه القديم، خشية إثارة العلماء، أو يأسًا من وجود أزهريين يصلحون لمشروع الإصلاح والتحديث بعد التجربة الأولى، لكنه همَّش

---

(38) «عصر النهضة كيف انبثق في المجال العربي الحديث»، مجلة الكلمة، السنة 22، العدد 86 (شتاء 2015).

(39) يُراجع: وجيه كوثراني، السلطة والمجتمع والعمل السياسي. من تاريخ الولاية العثمانية في بلاد الشام (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1983)، ص 47-52.

(40) يُراجع مثلا: علي بركات، رؤية الجبرتي لأزمة الحياة الفكرية (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1987)، ص 48 وما يليها.

تلك المؤسسة وحاصرها عمليًا. وراوحت علاقته بالمؤسسة الدينية الأزهرية - الوقفية بين الاصطدام والمهادنة، وأدت إصلاحاته إلى تقليص كبير في الأوقاف مخافة أن يستخدمها خصومه المماليك وغيرهم لتحصين أموالهم، لكن ذلك ألحق ضررًا بالغًا بالمؤسسات الأهلية العلمية التي وجدت نفسها عاجزة أحيانًا عن الوفاء بمطالب الطلاب والمدرسين، كما أنه شكّل مدخلًا خطِرًا لضرب استقلال المؤسسات الأهلية القائمة منذ قرون، بغضّ النظر عن وضعيتها المغلقة والتقليدية.

تغيّر الوضع مع مجيء محمد علي، الذي لم يكن ليعيّن واليًا على مصر إلّا بتزكية العلماء له لدى الباب العالي، فارتبطت مصالحهم به لمدة ثلاث سنوات، أي حتى عام 1809، إلى أن بدأ فرض الضرائب عليهم بعد أن كان من العرف استثنائهم منها، ليموّل مشروعات دولته. ومع تفككهم ونشوب الضغائن بينهم، انتهى أمر سلسلة متصاعدة من الحوادث إلى نفي عمر مكرم، نقيب الأشراف، إلى دمياط، فقوبل ذلك بصمت من بقية العلماء، ثم إلى تصفية الزعامة الأزهرية كواسطة بين الشعب والسلطة، وكطبقة عليا في المجتمع، حلّ محلها موظفو دولة محمد علي الحديثة بوزاراتها ومجالسها المحلية ومصالحها، وبمستشاريها الأوروبيين وسلطتها المركزية. ولم يكن انحسار دور العلماء نتيجة سيطرة محمد علي عليهم أو نتيجة قوة نفوذه، إذ سبق أن تعرّضوا لمن هم مثله مِن الحكام، واستطاعوا أن ينظموا صفوفهم ويحافظوا على مصالحهم، بل كان نتيجة طبيعة السلطة الجديدة التي استحدثها محمد علي[41].

حدثت قطيعة معرفية وعملية في تاريخ هذا الكيان، الذي تحوّل بعد ذلك إلى بؤرة من بؤر إعادة إنتاج السلطة على مستوى العلاقات الهُويّاتية، مثله مثل التجنيد الإلزامي أو المدارس أو الإعلام، وتخلى فيها عن دوره في دعم الجمهور والتوسط لحفظ مصلحتهم، وهذا ما يفسّر البون الشاسع بين ردة فعل العلماء على الحملة الفرنسية، في عصر ما قبل الدولة، وردة فعلهم التي لا تكاد تُذكر على الاحتلال البريطاني على الرغم من استمراره فترة أطول كثيرًا من الحملة الفرنسية،

---

(41) يُنظر في هذه المسألة: بشير نافع «من الوحدة إلى الانقسام: ملاحظات أولية»، ولا سيما ص 45.

ثم دورهم الآخذ في الهبوط حتى أيامنا هذه؛ فبعد أن كان الدين هو المنظومة الرمزية الأقوى في المجتمع، أصبح عنصرًا من عناصر منظومة السلطة، وأداة من أدواتها الانضباطية، ما يفسّر أيضًا حالة الانسداد التي عاناها التعليم الأزهري منذ بدء النظام المزدوج الذي أقرّه محمد علي في ما يتعلق بالتعليم، فصارت العلوم الشرعية ببنيتها (الشافعية فقهًا؛ الأشعرية اعتقادًا؛ الصوفية السنّية سلوكًا) عنصرًا داخليًا أيضًا من عناصر هذا النظام الرمزي، وأداة من أدوات تطويره خطابه السلطوي العلمي[42]. أمّا الأسباب العميقة للخلاف بين محمد علي والأزهر، فترجع طبعًا إلى الصدام الحتمي بين مشروع دولة حديثة قومية ومشروع القوى التقليدية الموروثة من العهد المملوكي كما أسلفنا.

خلاصة

كان الإصلاح العثماني في قلب السلطنة وفي الولايات العربية يصب في مصلحة تفكيك المجتمع التقليدي، الذي شكلته العصور الوسيطة الإسلامية بنيته السياسية والفكرية والمؤسسية. وهناك أبعاد استبدادية في شخصية محمد علي الذي كان همّه الأول بناء قوة عسكرية وصناعية لمواجهة الضغوط الأوروبية والتخلص من الهيمنة العثمانية على المنطقة العربية، ما جعل إصلاحاته مادية أكثر منها معنوية، ولذلك كان البُعد التنويري والثقافي ضامرًا في حصيلة تجربته الجريئة.

كانت الإصلاحات العثمانية أكثر مدنية (الإصلاحات الدستورية القانونية والإدارية)، بينما كانت إصلاحات محمد علي أكثر عسكرية، لكن النتيجة كانت واحدة، وهي إضعاف القوى القديمة بطريقة فجائية وإرباك المجتمع، وتمكين نخب جديدة مختلفة ولا تمتلك جذورًا شعبية وأهلية، مع إشراك متزايد للأوروبيين في الشأن المحلي والاستشارة، وربما في السرّ السلطاني ذاته.

إن ما نخلص إليه هنا هو أن شكل الدولة في مصر تغير في عهد محمد علي، لكن بنية المجتمع لم تتغير، بل أصبحت أكثر خضوعًا وتفككًا، ما قلل من فاعلية

(42) مصطفى عبد الظاهر، «قسم: الدين وقضايا المجتمع الراهنة، أزهر ما بعد السلطة»، في: موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث.

التحول الجديد، وأحدث في بنيته أزمة مشروعية ستظل تلازمه على الدوام، وهي ظاهرة مطردة في الدولة القومية في المشرق العربي بوجه عام في الأمصار التاريخية: مصر، الشام، العراق.

كما أن المجتمع فقد دور الطبقة الوسيطة بين الحاكم والمجتمع، وكانت من الأعيان والعلماء وشيوخ الطرق والحرفيين، وصعدت طبقات جديدة غريبة عن المجتمع قامت بقمعه ثم تحولت بالتدريج إلى طبقة عسكرية في مصر، ونخبة حديثة تنقلب على السلطنة، كما حدث في اسطنبول، لكن ذلك كان أيضًا الشرط التاريخي لميلاد الدولة الحديثة.

بناءً على ذلك، يجب أن يكون حديث المؤرخين اليوم صريحًا إزاء واقع أن المسار التاريخي للأمور في قلب السلطنة العثمانية وفي الولايات الكبرى وضع الدولة والمجتمع أمام خيارين: إمّا عدم الإصلاح وإبقاء الأمور على حالها ومواجهة الاحتلال الأجنبي، وإمّا الانخراط في إصلاح جدي عميق دينيًا ومؤسسيًا، وتحمّل عواقب ذلك في الداخل. ويبدو أن تركيا الكمالية كانت الجواب عن هذا الخيار الأخير عمليًا، بينما بقيت البلاد العربية في حالة من التلفيق والتوفيق والجمع بين النقيضين، إلى يوم الناس هذا.

ويبقى السؤال مفتوحًا: لأيٍّ من العنصرين الوقع الأبلغ على إنتاج الأحوال الموضوعية لفشل تجارب الإصلاح، وللتحديث في الوطن العربي؟ هل هو الضغوط الأجنبية أم الاستبداد الداخلي؟

المراجع

1 - العربية

البحراوي، محمد عبد اللطيف. **حركة الإصلاح العثماني في عصر السلطان محمود الثاني**. مراجعة محمد غشام. القاهرة: [د.ن.]، 1996.

بركات، علي. **رؤية الجبرتي لأزمة الحياة الفكرية**. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1987.

التوخي، محمد. «محمد علي باشا». في:
http://cnrcsc.blogspot.com/2014/05/blog-post_310.html

الجبرتي، عبد الرحمن. تاريخ الجبرتي. مج 3. القاهرة: طبعة دار الكتب المصرية، 1998.

جران، بيتر. **الجذور الإسلامية للرأسمالية: مصر 1760-1840**. ترجمة محروس سليمان. مراجعة رؤوف عباس. القاهرة: دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، 1992.

حوراني، ألبرت. «الإصلاح العثماني وسياسات الأعيان». **مجلة الاجتهاد**. العدد 45-46 (2000).

الخيلي، عبد الحي. **النخبة والإصلاح: نماذج من الفكر الإصلاحي العثماني بين القرنين السادس عشر والتاسع عشر الميلاديين**. تقديم عبد الرحيم بنحادة. الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط 2014.

الدغيم، محمود السيد. «محمد علي باشا من وجهة نظر عثمانية». ورقة مقدمة في «مؤتمر محمد علي باشا». مكتبة الإسكندرية، 15-17/ نوفمبر/ 2005.

«رؤى المفكرين لنهضة محمد علي (رأي الإمام محمد عبده)». موقع فاروق مصر. في:
http://www.faroukmisr.net/report126.htm

زيدان، جرجي. **مصر العثمانية (أو تاريخ مصر في عهد الدولة العثمانية)**. تحقيق ودراسة محمد رجب. القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، 2001.

شريف، أمل (تعريب). «انهيار التعليم في آخر عهد محمد علي باشا». في:
http://www.sasapost.com/translation/an-introduction-to-the-history-of-education-in-modern-/egypt-8

ضاهر، مسعود. **النهضة العربية والنهضة اليابانية. تشابه المقدمات واختلاف النتائج**، سلسلة عالم المعرفة. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1999.

عباس، رؤوف (محرر). **إصلاح أم تحديث مصر في عهد محمد علي**. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2000.

عبد الظاهر، مصطفى. «قسم: الدين وقضايا المجتمع الراهنة، أزهر ما بعد السلطة». في: موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث.

عبد الملك، أنور. **نهضة مصر: تكوّن الفكر والأيديولوجية في نهضة مصر الوطنية (1805-1892م)**. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1983.

عبده، محمد. **مذكرات الإمام محمد عبده**. تقديم وتعليق طاهر الطناحي. القاهرة: دار الهلال، [د.ت.].

______. «آثار محمد علي في مصر». **مجلة المنار** (7 يونيو، 1902).

«عصر النهضة كيف انبثق في المجال العربي الحديث». مجلة الكلمة. السنة 22. العدد 86 (شتاء 2015).

علي، محمد كرد. خطط الشام. ج 3. دمشق: مطبعة الترقي، 1925.

عوض، لويس. تاريخ الفكر المصري الحديث من عصر النهضة إلى عهد الخديوي إسماعيل. ط 4. القاهرة: مدبولي، 1987.

كوثراني، وجيه. السلطة والمجتمع والعمل السياسي. من تاريخ الولاية العثمانية في بلاد الشام. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1983.

______. السّلطة والمجتمع والعمل السياسيّ. من تاريخ الولاية العثمانيّة في بلاد الشّام. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1988.

______. «صفحات من تاريخ التجزئة الاستعمارية في الوطن العربي». مقال مع تعليق، منشور على موقع: مدونة التاريخ الإسلامي، 4 تشرين الثاني/ نوفمبر 2014.

______. «مسائل في الوعي التاريخي يثيرها استذكار الحملة الفرنسية من الجبرتي إلى شميلون إلى الطهطاوي». منبر الحوار. مجلة فصلية. العدد 38 (ربيع 1999).

______. «وضع السلطنة العثمانية ومشروع محمد علي باشا». مجلة تاريخ العرب والعالم. العدد 14.

لوسون، فرد. الأصول الاجتماعية للسياسة التوسعية لمصر في عهد محمد علي. ترجمة عنان الشهاوي. مراجعة وتقديم رؤوف عباس. المشروع القومي للترجمة. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2005.

نافع، بشير. «من الوحدة إلى الانقسام: ملاحظات أوليّة حول انهيار المجتمع التقليدي». مجلة الاجتهاد، السنة 5. العدد 21 (خريف 1993).

وقيدي، محمد واحميدة النيفر. لماذا أخفقت النهضة العربية؟. بيروت: دار الفكر، 2002.

ياسين، السيد. «عبقرية البطل والمكان: تجربة محمد عليّ مؤسس الدولة الحديثة». المركز العربي للبحوث والدراسات. الأربعاء 11/ يونيو/ 2014. في:
http://www.acrseg.org/6947

2- الأجنبية

Heyworth-Dunne, James. *An Introduction to the History of Education in Modern Egypt* (London: Luzac and Co, 1939).

الفصل الحادي والثلاثون

خير الدين التونسي والمسألة الاقتصادية

محمد الأزهر الغربي

مقدمة

شهد العالم الإسلامي في القرن التاسع عشر محاولات إصلاح متعددة، منها ما كان مصدره الخلافة، مثل محاولات السلطان محمود الثاني (1803-1839)، ومنها ما برز في المشرق، مثل محمد عبده والأفغاني، ومنها ما ظهر في المغرب، مثل خير الدين التونسي، إلّا أنه يجب أن نميز بين مدرستين في الإصلاح تتفقان في الغايات ولكنهما تختلفان في المنطلقات وفي الآليات؛ فمنطلق الأولى الإسلام، وهي التجارب التي حاولت الانطلاق من الإسلام وتطويره قصد النهوض بواقع المسلمين. ويمثل هذه المدرسة محمد عبده والأفغاني، وينطبق عليها فعلًا مصطلح «الإصلاح» (Réformisme). ومنطلق الثانية الغرب بغية محاولة نشر علومه واكتشافاته وتنظيماته داخل البلاد الإسلامية، إيمانًا منها بأن العالم أصبح قرية موحدة، وبأن الحضارة إنسانية أو لا تكون، ويمثل هذه المدرسة خير الدين التونسي، وينطبق على تجربته مصطلح «التحديث» (Modernisme) أكثر من مصطلح الإصلاح.

إننا في دراستنا هذه سنهتم بالنوع الثاني من الإصلاح، الذي هو أقرب إلى مفاهيم الحضارة الحديثة في مجالاتها العلمية والثقافية والسياسية والاقتصادية

منه إلى الفكر الإسلامي المعاصر. ولئن استعملنا كلمة «الإصلاح»، فإنها ستكون بمفهوم التحديث، ونحن سنقتصر في دراستنا للإصلاح عند خير الدين على الجانب الاقتصادي، الذي لم ينل حظه من البحث والتحليل في الدراسات المختلفة المتعلقة بالإصلاح بالقدر الذي ناله الجانب الثقافي أو السياسي.

ولتناول هذا الموضوع، اخترنا الإشكالية الآتية: ما موقع الاقتصاد وحجمه في فكر خير الدين الإصلاحي؟ وماذا تمثّل تجربة خير الدين من الناحية الاقتصادية (أبعادها الاقتصادية)؟

أولًا: نظرية خير الدين الاقتصادية

أكّد جلّ الدراسات المعنية بالفكر الإصلاحي أن أبعاد هذا الإصلاح كانت سياسية وثقافية قبل كل شيء؛ فالتمدن والتنظيمات والحرية والأمن والعدل، وغيرها من المفاهيم التي اعتمدها خير الدين، كان محتواها سياسيًا وثقافيًا فحسب؛ فهل كانت آراء خير الدين الإصلاحية سياسية وثقافية صرفًا، أم أنها اكتست أبعادًا أخرى، من بينها البُعد الاقتصادي؟ وهل يقتصر الإصلاح عند خير الدين على الثقافة والسياسة أم يتعداهما ليشمل المجال الاقتصادي؟

1- لمفاهيم الإصلاح الأساسية أبعاد اقتصادية

أ- الـ «تمدن» و«العمران»

يُعتبر التمدن مفهومًا أساسيًا في فكر خير الدين، وهو يشكل الغاية التي يريد أن تصل إليها الأمة الإسلامية، مثلما أدركته البلدان الأوروبية من «تقدم» و«عمران» و«تمدّن». ولذلك، طرح خير الدين تساؤلًا أساسيًا يُعتبر الإشكالية الجوهرية للإصلاح، وهو «**البحث عن الوسائل التي أوصلت الممالك الأوروبية إلى ما هي عليه من المنحة والسلطة الدنيوية**»[1].

---

(1) خير الدين التونسي، أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، تحقيق المنصف الشنوفي، ط 2 (الجزائر: الدار التونسية للنشر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1986)، ص 85.

إن البحث عن الأسباب المؤدية إلى تمدن البلدان الأوروبية إنما هو بحث عن الأسباب الاقتصادية المؤدية إلى السلطة الدنيوية، التي هي سلطة مادية صرف؛ فأن يقال دنيوي في التراث الإسلامي يعني أنه مادي، وأن يقال نقيضها – أي ديني – يعني أنه روحي. وعندما يقول خير الدين «إن التمدن الأوروباوي تدفق سيله في الأرض فلا يعارضه شيء إلا استأصلته قوة تيّاره»[2]، فإنه إنما يقصد المظاهر المادية لهذا التمدن، من انتشار للتقنيات وللإنتاج الاقتصادي الأوروبي الذي سيغزو العالم.

ممّا يؤكد المضمون المادي للتمدن هو ما يقوله خير الدين عن ماضي المسلمين وعلاقاتهم بأوروبا؛ «فالسبب المذكور، وهو مغالطة الأوروباويين للأمة الإسلامية المتقدمة عليهم في التمدن والحضارة كان ابتداء التمدن عندهم»[3]؛ فالأمة الإسلامية كانت متقدمة في التمدن، أي على المستوين الاقتصادي والمادي، والآن فقدت هذا التمدن، أي قوتها الاقتصادية، وحافظت على الجوانب الأخرى من حضارتها.

النتيجة التي يصل إليها خير الدين وشكل التمدن الذي يحدده للأمة الإسلامية إنما هما في الأخير تمدن بمفهومه المادي الاقتصادي، الذي يضبط «الوسائل الموصلة إلى حسن حال الأمة الإسلامية وتنمية أسباب تمدّنها، بمثل توسيع دوائر العلم والعرفان، وتمهيد طرق الثروة من الزراعة والتجارة، وترويج سائر الصناعات ونفي البطالة»[4].

إذا كان واضحًا أن مفهوم التّمدّن عند خير الدين إنما هو أقرب إلى التنمية الاقتصادية أكثر من أي شيء آخر، فإن مفهوم العمران عنده لا يخرج عن هذه القاعدة، حيث يقول: «إننا إذا تأملنا في حالة هؤلاء المنكرين لما يستحسن من أعمال الإفرنج نجدهم يمتنعون من مجاراتهم في ما ينفع من التنظيمات ونتائجها، ولا يمتنعون عنها في ما يضرهم، وذلك أنا نراهم يتنافسون في الملابس وأثاث المساكن ونحوها من الضروريات، وكذا الأسلحة وسائر اللوازم الحربية. والحال أن جميع ذلك من أعمال الإفرنج. ولا يخفي ما يلحق الأمة بذلك من الشين والخلل في العمران وفي السياسة.

---

(2) المرجع نفسه، ص 166.

(3) المرجع نفسه، ص 169.

(4) المرجع نفسه، ص 89.

أمّا الشين، فبالاحتياج للغير في غالب الضروريات الدال على تأخر الأمة في المعارف، وأمّا خلل العمران، فبعدم انتفاع صناع البلاد باصطناع نتائجها الذي هو أصل مهم من أصول المكاسب»[5].

يدل إرداف كلمة «السياسة» لكلمة «العمران» على أنه شيء آخر غير السياسة. ويوضح خير الدين، في ما بعد، هذا المصطلح ومحتواه، فإذا بخلل العمران يعني ركود الصناعات والإنتاج وقلة الأعمال والأرباح. بل إن خير الدين يذهب إلى أن التنظيمات السياسية ليست إلّا وسيلة لبلوغ التمدن والثروة، فالتمدن، الذي هو غاية نظرية خير الدين، مرتبط من ناحية أخرى أشد الارتباط بـ «**العلوم والتقدم في التمدن**»[6].

ب- العلوم

إن العلوم التي يشدد عليها خير الدين هي التي لها انعكاس على «المكتشفات والمخترعات»، وبالتالي على الاقتصاد، مثلما هو الشأن بالنسبة إلى أوروبا في القرن التاسع عشر الذي «صار فيه المشاهير بالعلوم... أكثر من أن يحصوا»[7].

ثم إن تطور العلوم التجريبية، كالفيزياء والكيمياء والرياضيات، هو ما أدى إلى اكتشاف البخار والكهرباء والصناعات والمواصلات الجديدة في أوروبا. وبالتالي، لا بد للأمة الإسلامية من أن تدرك أن «المعارف» هي، كما يقول خير الدين، «من أقوى أسباب الاقتصاد»[8]. وإلى جانب العلوم التي أحدثت تغيرًا هيكليًا في طبيعة الاقتصاد، لا مفر من توفر الحرية والعدل والأمن.

ج- الحرية والعدل والأمن

يعتبر خير الدين توافر الحرية والعدل والأمن شرطًا ضروريًا لتقدُّم الأمم. وإذا كانت هذه المفاهيم تبدو سياسية محضة، فإن خير الدين يربط بينها وبين الاقتصاد،

---

(5) المرجع نفسه، ص 92-93.
(6) المرجع نفسه، ص 130.
(7) المرجع نفسه، ص 185.
(8) المرجع نفسه، ص 163.

إذ يرى أن «العدل السياسي 'سيسهل' طرق الثروة، من الزراعة والتجارة والترويج لسائر الصناعات، ونفي أسباب البطالة»[9]؛ فالعدل والأمن والحرية عناصر لابد منها لإحداث نهضة اقتصادية: «وملاك ذلك كله الأمن والعدل.. وقد جرت عادة الله في بلاده بأن العدل وحسن التدبير من أسباب نمو الأموال والأنفس والثمرات، وبضدها ينقص جميع ما ذكر»[10]. ويوضّح خير الدين ذلك حين يقول: «فالناس إذا فقدوا الأمان على أموالهم يضطرون إلى إخفائها فيتعذر عليهم تحريكها، وبالجملة فالحرية إذا فقدت من المملكة تنعدم معها الراحة والغنى ويستولي على أهلها الفقر والغلاء»[11]. كما أن الحرية والعدل والأمن شروط لا بد منها لاستثمار الأموال ولاستغلال الثروات وتنمية الإنتاج وتنشيط الاقتصاد. وفي المقابل، يؤدي الاستبداد إلى تجميد الأموال وإلى تعطيل دواليب الاقتصاد والإنتاج؛ فالحرية تصبح في مفهومها الاقتصادي عند خير الدين أقرب إلى الحرية الاقتصادية الرأسمالية أكثر من أي شيء آخر.

تُعتبر العناصر التي تعرضنا لها، من حرية وعدل وأمن وعلوم وتمدن، جزءًا مهمًّا من نظرية خير الدين الاقتصادية، بل إنها تكوّن الأرضية والأسس المبدئية التي سيبنى عليها الاقتصاد الذي ينادي به، فما العناصر المكوِّنة لنظرية خير الدين الاقتصادية؟ وما طبيعة هذه النظرية؟

2- ملامح نظرية خير الدين الاقتصادية

يؤكد خير الدين بعض الوسائل التي يجب اعتمادها للوصول إلى النهضة الاقتصادية، منها الشركات والمواصلات الحديثة وتنمية الإنتاج الصناعي.

أ- الشركات

يقول خير الدين: «وبالجمعيات تتسع دوائر رؤوس الأموال، فتأتي الأرباح على قدر وتتداول على المال الأيدي المحسنة لتنميته»؛ فالغاية الأساسية لهذه

---

(9) المرجع نفسه، ص 189.

(10) المرجع نفسه، ص 198.

(11) المرجع نفسه، ص 211.

الشركات ولهذا النمط من الاقتصاد هي تنمية الأرباح. ودور هذه الشركات يتمثّل في ضمان الأرباح والمحافظة عليها، وبالتالي تراكم رأس مال وإعادة استثماره. من ناحية أخرى، فإن هذه «الشركات الجمعية» ضرورة اقتصادية لأنها تُعتبر السبيل الوحيد لتوفير رأس مال مهم وقادر على تمويل المشروعات الكبرى وبعث النهضة الاقتصادية، «وما أشرنا إليه من أن الشركات الجمعية من أسباب نمو النتائج المتجرية معقول مجرب، فإن قوة الاجتماع معهودة في سائر الأمور العادية وغيرها.. فمن الذي يقدر وحده على اصطناع طريق جديد أو يخاطر بجميع ماله - على فرض قدرته - في إحداث ما لم يتيسر لهم إلا باشتراك مئتي أو ثلاثمئة نفس...»؛ فهذه الشركات الرأسمالية المتمثّلة في الشركات الخفية الاسم في أوروبا القرن التاسع عشر (مثل بنك فرنسا) يحلل خير الدين تنظيمها وقوانينها وأعمالها، ويرى أنه لا بد من إحداث نظير لها في البلدان الإسلامية حتى تكون المحرك الأساس للاقتصاد، بتجميعها الأموال والسهر عليها واستثمارها. ومن الضروري أن يشمل عمل الشركات سائر القطاعات الاقتصادية، كالبنوك والتجارة والمواصلات.

ب- المواصلات

يعتقد خير الدين أن تطوير المواصلات أمر ضروري، وذلك لاعتبارين: الأول خارجي، ويتمثّل في انتشار شبكة مواصلات في البلدان المتقدمة، شملت في حالات كثيرة أجزاء من البلدان الإسلامية، وقربت المسافات بين العالم، «ثم إذا اعتبرنا ما حدث في هذه الأزمان من الوسائط التي قربت تواصل الأذهان، لم نتوقف أن نتصور الدنيا بصورة بلدة متحدة تسكنها أمم متعددة حاجة بعضهم لبعض متأكدة»؛ فتطوير المواصلات وما يسفر عنها من مبادلات ضرورةٌ اقتصادية على المستوى العالمي، وكذلك على المستوى القطري والمحلي. والاعتبار الثاني داخلي، وفي هذا الصدد أكد خير الدين، بعد أن تحدث عن «تسهيل المواصلات من طريق سكك الحديد»، أن هذه الطرق تسهم في جلب إنتاج المناطق القاصية قبل فوات أوان الانتفاع بها، بعد أن كان جلبها متعذرًا بسبب تعرضها للفساد في الطريق أو بسبب تزايد تكاليف نقلها بما كان يبلغ أضعاف قيمتها. وبالتالي، فإن المواصلات الحديثة، خصوصًا سكك الحديد، أمر ضروري لربط مناطق الإنتاج بمناطق الاستهلاك، وهي تسهم في تطور التجارة وانخفاض أسعار المواد وتنمية الإنتاج.

ج- تنمية الإنتاج

يمكّن إحداث الشركات الرأسمالية ومد سكك الحديد من توفير الإنتاج ومن تحويل المواد الخام إلى مواد مصنوعة. ويُرجع خير الدين تأخر المسلمين إلى عدم تحويل إنتاجهم الفلاحي والمنجمي إلى مواد مصنوعة، إذ تقاس قيمة المواد بمدى تصنيعها؛ فـ «صاحب الغنم منا ومستولد الحرير وزراعة القطن مثلًا يقتحم تعب سنة كاملة ويبيع ما ينتجه عمله الإفرنجي بثمن يسير، ثم يشتريه منه بعد اصطناعه في مدة يسيرة بأضعاف ما باعه به. وبالجملة، فليس لنا الآن من نتائج أرضنا إلّا قيمة موادها المجردة دون التطويرات العلمية التي هي منشأ توفر الرغبات منا ومن غيرنا».

إن التشديد على التقدم التقني وضرورة إقحامه في مجالات الاقتصاد سيؤدي حتمًا إلى تعزيز التصنيع في البلاد وتنمية الإنتاج، وبالتالي إلى توازن الميزان التجاري.

د- توازن الميزان التجاري

يعتبر خير الدين توازن الميزان التجاري مقياسًا لمدى قوة الأمم واستقلالها عن غيرها من القوى المهيمنة: «إذا نظرنا إلى مجموع ما يخرج من المملكة وقايسناه بما يدخلها، فإن وجدناهما متقاربين خف الضرر، وأمّا إذا زادت قيمة الداخل على قيمة الخارج، فحينئذ يتوقع الخراب لا محالة. وإن احتياج المملكة لغيرها مانعٌ لاستقلالها موهنٌ لقوتها».

يعطي خير الدين الاقتصاد قيمة كبيرة في برنامجه الإصلاحي، بل يمكن أن نعتبر أن الاقتصاد كان محورًا أساسيًا في هذا البرنامج، إذ يضعه في صدارة أولويات الأمة الإسلامية، التي يجب أن تعتني بالاقتصاد الذي هو شرط من شروط نهضتها.

لئن كان منجي صميدة يرى أن خير الدين لم يكن في مستوى أن يضع أي برنامج اقتصادي، فإننا نرى أن هذا الأخير حدد خطة متكاملة ومتماسكة لتطوير الاقتصاد التونسي، انطلاقًا من نظرية مستوحاة من التجربة الرأسمالية التي تولي أهمية كبرى للشركات والبنوك وتنشيط رأس المال وتراكمه وتنمية الإنتاج والاستهلاك.

يقول بشير التليلي، متحدثًا عن فكر خير الدين: «... يجب أن يكون الإنتاج مرتبطًا بالاستهلاك، فلا يمكن أن يتجاهل المنتجون السوق والمستهلكين، كما أنه من واجبهم أن ينمّوا الإنتاج قصد زيادة تراكم رأس المال». بل يمكن أن نقول إن في إطار التنظير لنمط إنتاج رأسمالي، كان خير الدين متأثّرًا بمدرسة سان سيمون التي تولي أهمية كبرى لضرورة تنمية الإنتاج بتحويل الثروات الطبيعية عن طريق الآلات والتقنيات الجديدة، وعن طريق المواصلات التي تربط بين الإنتاج والاستهلاك.

بعد هذا الاستنتاج، ينبغي طرح السؤال الآتي: هل طبّق خير الدين نظريته الاقتصادية في أثناء وزارته الأولى 1873-1877، أي هل كانت هذه النظرية منطلقًا لبرنامج وزارته؟

ثانيًا: سياسة خير الدين الاقتصادية في أثناء وزارته 1873-1877

توخى خير الدين في أثناء وزارته سياسة اقتصادية تتلخص في النقاط الآتية:

- **العمل على تنمية الإنتاج**: اتخذ خير الدين إجراءات عدة تهدف في أساسها إلى رفع إنتاج الأراضي من طريق خفض الأداءات الموظفة على الحبوب (العشر) والزياتين والنخيل (القانون). كما أن قانون الخماسة (3 تموز/ يوليو 1873)، قنن العرف السائد في مجال الفلاحة، بهدف الضغط على اليد العاملة الفلاحية لزيادة الإنتاج الفلاحي. كما سعى خير الدين من خلال بعث جمعية الأحباس لتكثيف استغلال أراضي الأحباس العامة التي كانت في أغلبها بورًا مواتًا.

- **بعث صناعات جديدة مرتبطة بالمواصلات**: سنّ خير الدين في عام 1875، في إطار التنظيمات الاقتصادية التي أحدثها، قانونًا يحدد العلاقة بين الصناع والعمال في المجال الحرفي، ولكنه اعتنى عناية خاصة ببعث صناعات حديثة. وسعى لاستغلال مناجم الشمال الغربي التي اكتشفها بعض المهندسين الفرنسيين والعاملين في الشرق الجزائري. وربط بين استغلال بعض هذه المناجم، ولا سيما منجم دجبة، ومدّ خط حديدي يصل إلى دخلة جندوبة ويشق سهولًا مجردة، وذلك للجمع بين جدواه الصناعية وجدواه الفلاحية. وكان المشروع في تصور خير الدين بداية برنامج شامل أوكل تنفيذه إلى مجلس سكك الحديد.

- **تعديل الميزان التجاري**: لئن لم تصل الهياكل الاقتصادية الجديدة التي بعثها خير الدين إلى إحداث انقلاب جذري في الإنتاج، كي تسهم في تعديل الميزان التجاري، إلا أنه استطاع أن يخفض مصروفات الدولة ويسدد قسطًا من الديون، ما أدخل شيئًا من التوازن على ميزانية الدولة، فتجاوزت الدخول المدفوعات في أغلب سنوات وزارته، كما يبين الجدول الآتي:

الجدول (31-1)

توازن ميزانية الدولة (1873-1876)

السنوات الجبائية	الدخول (ريالات)	المصروفات (ريالات)
تشرين الأول/ أكتوبر 1873 - تشرين الأول/ أكتوبر 1874	15,247,266	3,523,753
تشرين الأول/ أكتوبر 1874 - تشرين الأول/ أكتوبر 1875	15,097,799	3,969,866
تشرين الأول/ أكتوبر 1875 - تشرين الأول/ أكتوبر 1876	12,146,088	5,435,866

- **الاستقلال الاقتصادي**: علاوة على تسديد الديون الخارجية وتعديل الميزان التجاري، تُعتبر قضية سكك الحديد خير مثالٍ يجسد حرص خير الدين على المحافظة على الاستقلالية الاقتصادية والسياسية؛ فإذا كانت الاستعانة بالبلدان الأوروبية المتقدمة في هذا المجال أمرًا لا بد منه، فإن خير الدين سلك سياسة توازن إزاء أهم هذه القوى، خصوصًا فرنسا وإنكلترا، وذلك بمنحه شركة إنكليزية امتياز سكة الحديد، ورفضه إنشاء خط حديد تونس عن طريق شركات فرنسية تعمل في الشرق الجزائري، لتجنب ربط الخطوط التونسية بالخارجية الجزائرية، ومنع تسرب فرنسا إلى البلاد التونسية انطلاقًا من مستعمرتها الجزائر. لكن بعد أن عجزت الشركة الإنكليزية عن توفير رأس المال الضروري، وجد خير الدين نفسه مضطرًا إلى إيكال مهمة إنشاء خط الحديد واستغلال مناجم الشمال الغربي إلى شركة فرنسية، وذلك في 6 أيار/ مايو 1876، معتقدًا أن لا علاقة لها بالجزائر، غير

أنه فوجئ في حزيران/ يونيو 1877 بإحالة امتياز خط الحديد من الشركة الفرنسية إلى شركة عنابة - قالمة، التي كانت تعمل في الشرق الجزائري وتصل شبكة خطوطها الجزائرية إلى الحدود مع تونس. حينئذٍ أدرك خير الدين خطة الإمبريالية الفرنسية، المتمثّلة في ربط تونس بالجزائر عن طريق خطوط الحديد، الأمر الذي حتّم دخول الاستعمار المباشر إلى الإيالة.

- **حدود الإصلاح الاقتصادي وأبعاده**: كان لخير الدين برنامج اقتصادي يُعتبر العمود الفقري لسياسته في أثناء وزارته، إلّا أن هذه السياسة الاقتصادية آلت إلى نتيجتين بارزتين سارتا باتجاه معاكس لمخطط توقعاته وإرادته. كانت النتيجة **الأولى** تدعيم دور الدولة في المجال الاقتصادي بإجراءات شتى، ما جعل الدولة تكاد تكون المحرك الأساسي للاقتصاد، وذلك بدل الفردية وإسهام رؤوس الأموال الخاصة وآلية التطور التي كان يتوقعها. وكان قد رسم في كتابه نمطًا رأسماليًا للإنتاج، فوجد نفسه ينقض جوهر الرأسمالية المبنية على الحرية والمبادرة الخاصة وعدم تدخّل الدولة.

كانت النتيجة **الثانية** فتح مجال للإمبريالية الفرنسية؛ فعلى الرغم من أن خير الدين سعى إلى تجنب الوقوع تحت تأثير الاستعمار، فإن انعدم وعيه بطبيعة العلاقات التي تربط بين الشركات الرأسمالية الفرنسية، ثم تربط بينها وبين السلطة السياسية، مهد بصفة مباشرة للاستعمار الفرنسي للبلاد التونسية. وكان خير الدين يتصور أن الإصلاح الاقتصادي سيؤدي إلى استقلال البلاد عن القوى الأوروبية وعن تيار حضارتها، فإذا بالرأسمالية الفرنسية تستعمل هذه الرغبة في التحديث لتجعل منها وسيلة لغرض هيمنتها الشاملة على تونس.

كيف نفسر هاتين النتيجتين اللتين آل إليهما الإصلاح الاقتصادي؟

إن ظهور البرجوازية الجنينية في تونس في القرن الثامن عشر ومطلع القرن التاسع عشر كان نتيجة تطور الإنتاج التونسي وتطور العلاقات التجارية التي ربطت تونس ببلدان أوروبا، لكن حين تغيرت الظرفية الأوروبية في النصف الأول من القرن التاسع عشر، وبانتهاء حروب الثورة الفرنسية وحروب نابليون، ونهاية القرصنة، تغيرت العلاقة الاقتصادية بين تونس والبلدان الأوروبية لفائدة هذه الأخيرة. وزادت الثورة الأوروبية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر

في تغيير طبيعة العلاقات الاقتصادية والسياسية بين أوروبا وتونس التي واصلت برجوازيتها علاقاتها بأوروبا، مستهلِكة ومستورِدة، بعد أن كانت منتِجة ومصدِّرة، وذلك نتيجة تأزم أوضاعها الداخلية. وبما أن البرجوازية التونسية كانت دائمة الارتباط بأوروبا، بل كانت وليدة هذا الارتباط، فإنها أصبحت تؤمن بأن دخولها في إطار الاقتصاد الرأسمالي خير سبيل لبقائها وتنمية مصالحها وبعث علاقات شبه متكافئة بينها وبين أوروبا.

لم يكن الإصلاح الاقتصادي الذي أجراه خير الدين إلّا محاولة قامت بها «البرجوازية» الجنينية في تونس، لبعث اقتصاد رأسمالي يكون في مستوى الاقتصاد الأوروبي، ولذلك قصد قلب الميزان القوى لفائدتها، ولفائدة تونس، كما كان الأمر في القرن الثامن عشر. وهي في آخر التحليل محاولة تأقلم بذلتها البرجوازية التونسية في ظل تحديات المرحلة الجديدة والظرفية العالمية التي تطورت في اتجاه يعاكس مصالحها.

ممّا يدل على أن تجربة خير الدين كانت محاولة مرتبطة بهذه الفئة الاجتماعية دون سواها هو انتماء خير الدين وجماعة الإصلاح (بيرم الخامس - السنوسي - ابن أبي ضياف) إلى هذه الفئة الاجتماعية. ومن ناحية أخرى، فإن كثيرًا من الإصلاحات الاقتصادية التي أحدثها خير الدين خدمت مصالح هذه الفئة مباشرة، كما فعل قانونُ الخماسة. وفي الوقت الذي كان خير الدين ينظُر فيه، صحبة ممثلي البرجوازية الجديدة للإصلاح الاقتصادي، كانت اهتمامات الأهالي الذين حركتهم ثورة 1864 مخالفة تمامًا لاهتمامات خير الدين وزملائه.

مع ذلك، فإن تجربة خير الدين كانت متميزة، لأنها عاصرت ظرفية صعبة، ولأنها محاولة للتعبير وللخروج من حالة الانحطاط، ولكن يجب أن تأخذ بُعدها الحقيقي وحجمها الطبيعي؛ إذ يصعب - في رأيي - أن نُطلق على تجربة نخبوية معزولة عن القاعدة العريضة للمجتمع مصطلحًا شاملًا كمصطلح النهضة.

مع أن فلسفة التنوير في أوروبا كانت تقتصر على أشخاص وعلى فئة محدودة، فإن المؤرخين أطلقوا على القرن الثامن عشر وصْف قرن التنوير، وذلك لأن هذه الفلسفة سرعان ما أثّرت في جميع شرائح المجتمع، وفي مظاهر شتى من الحياة الدينية والسياسية والاقتصادية. أمّا الإصلاح في تونس، فبقي محدودًا

ونخبويًا حتى في مطلع القرن العشرين، حين تأثر بإطار المدرسة الصادقية، ولم يُحْدث تغييرًا جذريًا لا في الاقتصاد ولا في تركيبة المجتمع، بدليل أن الإشكاليات التي طرحها الإصلاح لا تزال في أغلبها مطروحة إلى يومنا هذا.

أمّا فشل تجربة الإصلاح، فيطرح علينا التساؤل الآتي: بهدف معالجة واقعنا المتخلف ومعالجة متطلبات مرحلة صعبة في إطار نمط إنتاج عالمي مهيمن، هل يجب اعتماد نمط الإنتاج السائد لإحداث النهضة، بما يؤدي حتمًا إلى التبعئة، مثلما كان شأن تجربة خير الدين، أم هل يجب البحث عن نمط إنتاج مخالف لإحداث النهضة، بما يؤدي إلى تعميق الهوة والتخلف؟

نجحت اليابان في إحداث نهضة اقتصادية في إطار النظام الرأسمالي الذي كان مهيمنًا، ونجح الاتحاد السوفياتي في إطار نمط إنتاج مستقل عن الرأسمالية الأوروبية، ولم تنجح التجارب العربية والإسلامية لا في هذا المجال ولا في ذاك ولا في غيرهما، ما يجعلنا نستنتج أن الفشل في إحداث النهضة كامنٌ فينا، ويرجع إلى عوامل ذاتية وهيكلية لمجتمعاتنا أكثر مما يرجع إلى تأثير القوى الاقتصادية والسياسية العالمية وضغوطها.

الفصل الثاني والثلاثون

«المملكة الدستورية العثمانية» وتداعياتها على طلائع الفكر الدستوري العربي

سيمون بدران

مقدمة

من أجل إدراك فكرة «الدسترة» وثقافتها كاملةً، ونضالات النخب العربية لإنجاح المبادئ والقيم التي اكتنفتها الدساتير العربية المكرَّسة بين منتصف القرن التاسع عشر وبداية عشرينيات القرن الماضي، على المؤرخ أو الباحث في الأدبيات الدستورية الغوص في دراسة «التنظيمات» العثمانية أولًا، قبل الانتقال إلى تمحيص دستور السلطنة لعام 1876؛ فمرحلة «التنظيمات»، التي ابتدأت بإعلان خط كُلخانة في عام 1839، شكّلت المهد الذي نشأت الحركة الدستورية العثمانية في كنفه وتكونت، بهدف إصلاح السلطنة وتدعيم ركائزها، معتمدةً التقدم الأوروبي الغربي، والأفكار الليبرالية للثورة الفرنسية على وجه الخصوص، نموذجًا وحافزًا لإنجاح الإصلاحات المبتغاة، غير أنها لم تُحسّن من وضعية العرب داخل السلطنة، إذ بقوا عاجزين عن تبوؤ المناصب العليا، مُستبعَدين من مراكز القرار في الإدارة المركزية.

لذلك، بدأ النضال المشترك بين النخب العثمانية، وعلى رأسها العثمانيون الجدد، والنخب العربية المغلوب على أمرها، لتكريس فكرة الدستور وثقافته، كي يكون الوعاء الجامع لـ«الوطن العثماني». غير أن طرح «الدسترة» خلال

تلك الحقبة من تاريخ السلطنة اكتنف مسائل جدلية حساسة، كإمكانية تقييد نفوذ السلطان، «خليفة المسلمين»، أو تقليص دور الشريعة الإسلامية داخل المنظومة القضائية العثمانية.

كيف تمكّن المشروع الإصلاحي العثماني من إنشاء ثقافة دستورية للإسلام؟ وما مدى التأثُّر المتبادل بين النخب العثمانية والعربية في تكوين هذه الثقافة؟ ومن هم الذين وضعوا الدستور العثماني؟ وما مدى تطابقه مع المبادئ العامة الدستورية الغربية؟ ولماذا احتل الغموض حيِّزًا مهمًّا من أحكامه؟ وإلى أي مدى أسهمت المؤسسات الدستورية التي انبثقت عنه، كالبرلمان، في تجذر الفكر الدستوري العربي ونضاله؟

إن أهمية الإضاءة على التجربة البرلمانية العثمانية تكمن في أن البرلمان العثماني شكّل «منتدى» لأبرز التيارات الفكرية والسياسية، خصوصًا العربية منها. كما أنها ستتيح للباحث المراجعة التاريخية النقدية لما ساد من أفكار مغلوطة أو سطحية، وتمحيص الفكر الدستوري في العالم العربي في سياق تشكّله الاجتماعي والسياسي - الثقافي، أي في إطار بيئته التي أُنتج فيها.

في المقابل، طرح السلطان عبد المجيد الثاني البديل من المملكة الدستورية العثمانية، مستعينًا بـ «الخلافة العثمانية»، لِلَمّ شمل الشعوب التي كانت تقطن في السلطنة، وللنهوض بها، معلقًا العمل بالدستور بعد أقل من سنتين على إصداره!

من جديد، قطف العمل التركي - العربي المشترك ثمار نضاله عندما أُجبر السلطان على إعادة العمل بالدستور في عام 1908، إضافة إلى نجاحه في إدخال تعديلات دستورية جوهرية أزالت الغموض الذي شاب بعض مواده، ونقاط الضعف التي كشفتها التجربة الدستورية الأولى. ولكن، لماذا هذا التشديد من النخبة الحاكمة العثمانية على ضرورة اعتماد نهج الدسترة في سلطنة على شفير الانهيار؟

بحكم اختصاصنا وخبراتنا في القانون الدستوري والأنظمة السياسية، سنحاول الإجابة عن الأسئلة المطروحة أعلاه، من خلال دراسة المباحث الآتية تباعًا: الجذور التاريخية للمملكة الدستورية العثمانية (المبحث الأول)؛ العرب ونشأة القانون الأساسي العثماني (المبحث الثاني)؛ العثمانيون الجدد والعرب،

تجربة برلمانية رائدة (المبحث الثالث)؛ محورية النضال الدستوري لدى جمعية الاتحاد والترقي (المبحث الرابع).

لهذه الغاية، اعتمدنا المنهج العلمي التاريخي من خلال تجميعنا المعلومات والبيانات العلمية في دراسة موضوع بحثنا، مستندين إلى الحقائق الماضية، ومعتمدين على تحليلها وتفسيرها؛ إذ شكّل الانتقال من «دولة سلطانية» قامت على بنى تقليدية قديمة، إلى «مملكة دستورية عثمانية» من خلال سلسلة من التنظيمات والدسترة، وتداعيات ذلك الانتقال على تكوّن الفكر الدستوري العربي، العمود الفقري لبحثنا.

أولًا: الجذور التاريخية للمملكة الدستورية العثمانية

شهدت السلطنة في مرحلة «التنظيمات» الممتدة من عام 1839 إلى عام 1876 تجديدًا في الأنماط المعتمدة في إداراتها الرسمية، وتحديثًا للآليات «الديمقراطية» داخل نظامها السياسي. كما شكلت هذه الحقبة التاريخية الرحم الذي تمخض عن بوادر الفكر الدستوري العثماني الذي انسكب، بعد مضي خمسين عامًا، في وثيقة دستورية سمّيت «القانون الأساسي» للسلطنة[1].

غير أن الفكر الغربي لم يخترق صميم المنظومة القانونية للسلطنة العثمانية بين ليلة وضحاها، على الرغم من «الطفرة» التي شهدتها الأنظمة والفرمانات الصادرة في مرحلة التنظيمات. كما أنه لا يمكن حصره في المبادرات التي اتخذها مصطفى رشيد باشا، مهندس التنظيمات وراعيها، فهذا التأثر بالعقلية الأوروبية ذو جذور ممتدة في أعماق القرنين السابع عشر والثامن عشر، حين بدأت تتراءى على ملامح السلطنة علامات الانكسار والتردي على وقع الانتكاسات والتخبطات العسكرية، حاملةً السلاطين المتعاقبين على الاعتراف بتفوّق الحضارة الغربية، والإبحار في سلسلة من التحديثات، وإن كانت على وتيرة متقطعة وزخم متفاوت؛ ففي «عصر الخزامى»، أُرسلت وفود خاصة من بعض نبلاء السلطنة ووجهائها «لاكتشاف» العواصم الغربية، فكان الانبهار عميقًا في نفوس أفرادها بعد أن اطّلعوا أول مرة

(1) وجيه كوثراني، «التنظيمات العثمانية والدستور: بواكير الفكر الدستوري نصًا وتطبيقًا ومفهومًا»، مجلة تبين، العدد 3 (شتاء 2013)، ص 8.

على رقي الحضارة الأوروبية وتقدمها في المجالات المختلفة[2]. غير أن وتيرة استيراد معطيات الحداثة الغربية تراجعت مع اندثار «عصر الخزامى»، لتتقدم من جديد مع تولّي سليم الثالث «المتنور» عرش السلطنة في عام 1789؛ إذ شرّع في إنشاء جيش نظامي حديث يتماهى مع مرحلة «النظام الجديد» التي دخلت فيها. كما انطلق مشروعه الإصلاحي من خلفية فكرية اعتبرت أن التعسف والسلطوية في الحكم ليسا الجواب الشافي لتقوية السلطنة، لأن النهوض بها وتدعيمها لا يمكن أن يقتصرا على مجهود السلطان الفردي[3]. ولهذا السبب، تعمّد إشراك عدد كبير من رجال البيروقراطية في برامجه التحديثية، طالبًا منهم النصح والمشورة. كما أنه عمد إلى إصدار «مراسيم إصلاحية» ناشد فيها أعيان البلاد تحديد القطاعات الإنتاجية التي تحتاج إلى تطوير، علاوة على مناقشة السبل الكفيلة بتفعيلها[4].

على الرغم من عنصر المشاركة التي اختزلته، فإن هذه الخطوات الإصلاحية المتنوعة لم تلاق ترحيب علماء الدين المحافظين، بل لقيت معارضة من الفرق العسكرية من الإنشكارية الرجعية، ما تسبب في سقوط سليم الثالث عن العرش السلطاني، ومن ثم في فقدانه حياته، لتنتقل دفّة الإصلاح إلى السلطان محمود الثاني في عام 1807[5]، على الرغم من التخبطات التي شهدتها السلطنة في بداية عهده، خصوصًا في الولايات العربية منها، كالانتفاضة الوهابية ومسألة محمد علي باشا، الذي تحول إلى مصدر تهديد مباشر لكيان السلطنة بعد أن كان من أبرز دعاماتها.

(2) هذا الإعجاب بالحضارة الغربية دفع النخبة الحاكمة داخل السلطنة إلى اقتباس بعضٍ من صورها، فكان إدخال الآلة الطابعة إلى السلطنة أول جهاز «تقني» يُستورَد من الغرب، بعد مضي أكثر من قرنين من الزمن حاولت خلالهما السلطات الحاكمة تفاديها، ما دفع بالصحافة المكتوبة إلى آفاق جديدة، إضافة إلى إسهامها في انتشار الأفكار الإصلاحية الثقافية والاجتماعية والسياسية في ما بعد.
Seçil Akgün, «The Emergence of Tanzimat in the Ottoman Empire,» *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi OTAM* (1991), p. 3.

(3) Uriel Heyd, «The Ottoman Ulema and Westernization in the Time of Selim III and Mahmud II,» in: Studies in Islamic History and Civilization (Scripta Hierrosolymitana, 1961), pp. 63-96.

(4) أمّا على الصعيد الاقتصادي، فإن إجراءاته «المتواضعة» تركزت حول تحفيز استهلاك المواد الوطنية، وتضييق الخناق على استيراد المنتوجات الأجنبية التي كانت تكتسح أسواق السلطنة بالتدريج. كما أن السلطنة افتتحت في عهده سفارات لها في أبرز العواصم الأوروبية، لتمتين علاقاتها بتلك الدول الغربية.
Virginia H. Aksan, «Ottoman Political Writing, 1768-1808,» *International Journal of Middle East Studies*, vol. 25, no. 1 (February 1993), pp. 53-69.

(5) بعد أن أُطيح السلطان مصطفى الرابع في فترة حكمه الوجيزة (1808-1807).

هذه النفحة الإصلاحية وما رافقها من انتفاضات قومية داخل السلطنة، لم تكن سوى ترددات للثورة الفرنسية ولمبادئها الليبرالية التي فتحت الباب على مصراعيه لانبعاث دول قومية حول العالم[6]. وإذا كانت المَلَكيات المطلقة في أوروبا قد نجحت في استيعابها إلى حدّ ما، فإن السلطنة عجزت عن مقاومة هذه النفحة القومية في خضم انفتاحها على الغرب، ما جعلها تخترق الولايات العثمانية، ولا سيما البلقانية منها؛ فبعد أن اكتسب الصرب نوعًا من الحكم الذاتي في عام 1817[7]، نجحت اليونان في انتزاع الاعتراف باستقلالها في عام 1830[8].

هذه التطورات الدرامية شجعت السلطان محمود الثاني على التوسع في الإصلاحات المتواضعة التي ابتدأت في عهد السلطان سليم[9]، بغية الحفاظ على ما تبقى من السلطنة وتدعيم وحدته[10]، فأنشأ «غرفة ترجمة الباب العالي» لمدّ الكليات المختلفة[11] بالمواد المعرفية والعلمية، من كتب ومراجع أجنبية[12]، انبثقت عنها نخبة مثقفة شكلت نواة «الإنتليجنسيا» التي كانت وراء اعتماد «التنظيمات» العثمانية، ومن ثمّ تكريس «قانون أساسي» للسلطنة.

---

(6) بعد أن تغذّت هذه الأفكار الثورية بنفحة قومية، كأيديولوجيا اجتماعية سياسية.

(7) Wayne S. Vucinich, *The First Serbian Uprising: 1804-1813* (Boulder, New York: Social Science Monographs, 1982).

(8) Dimitrije Djordjević, *The Balkan Revolutionary Tradition* (New York: Columbia University Press, 1981).

(9) واجه المشروع الإصلاحي للسلطان محمد الثاني الانتقادات المُرّة ذاتها التي سبق أن صُوّبت نحو سليم الثالث، حتى وصل الأمر إلى نعته بـ «السلطان الكافر».

David Kushner, «The Place of the Ulema in the Ottoman Empire during the Age of Reform (1839-1918),» *Turcica*, vol. 19 (1987), pp. 51-74.

(10) حرص شخصيًا على افتتاح كلية للطب، بالإضافة إلى أنه افتتح في عام 1834 أكاديمية عسكرية، وسافر بعض خريجيهما إلى أوروبا لتكملة تعليمهم العالي. غير أن اهتمامه بالقطاع التربوي لم يكن وليد الصدفة؛ إذ إنه رأى في ترميم القطاع التعليمي، بغية «نفضه» لتكريسه على أسس ومناهج علمية «وضعية» في مؤسسات تربوية تشكل البديل من المدارس الدينية «الرجعية»، ركنًا من أركان الإصلاح الاجتماعي والسياسي في السلطنة.

(11) وعلى رأسها الكلية العسكرية والكلية الطبية.

(12) إشارة إلى أن كثيرين من الذين حملوا لواء الفكر الدستوري العثماني عملوا في «غرفة ترجمة الباب العالي».

تربّع عبد المجيد الأول على عرش السلطنة، وكان محظوظًا بوجود مصطفى رشيد باشا وزيرًا للخارجية لإكمال الإصلاحات الجريئة التي ابتدأها والده السلطان محمود الثاني. غير أن «الباشا» رأى في البرامج الإصلاحية السالفة خطوات ناقصة، انتهت ببقائها حبرًا على ورق، أو فشلت فشلًا ذريعًا بعد الشروع في تطبيقها؛ فمحاولاته الحثيثة للتوفيق بين سمات التقليد والحداثة، بين الشريعة الإسلامية والمؤسسات القضائية المدنية، بين «السلطوية» في ممارسة الحكم و«الدسترة»، تجسّدت في عام 1839 في تكريس خط كُلخانة الذي اعتُبر المدماك الأول لتشييد «التنظيمات» العثمانية، والذي توزعت محاوره بين محور اقتصادي (إصدار نظام جديد لتحديد الضرائب وجبايتها)، ومحور عسكري (تخفيض مدة الخدمة العسكرية الإلزامية إلى 4 أو 5 سنوات بعد أن كانت مدى الحياة)، ومحور اجتماعي (حماية مواطني السلطنة وأعراضهم وممتلكاتهم)[13].

غير أن أكثر ما يجذب المراقب الدستوري في خط كُلخانة هو ما كان لمثول السلطان أمام الشعب أول مرة من أهمية ودلالة، طارحًا وثيقة مكتوبة، ومتعهدًا احترامها وتطبيقها على جميع مواطني السلطنة من دون تميز بين انتماءاتهم الدينية أو الطائفية أو العرقية، وما يتبع ذلك من بوادر الانتقال من «نظام المِلل» إلى «الوطن العثماني»، حيث يتحول سكان السلطنة إلى مواطنين عثمانيين متساوين في الحقوق والواجبات، بعد أن كانوا على مدى عصور مجرد رعايا متناثرة[14].

غير أن هذا الخط لا يمكن تصنيفه بـ«الوثيقة الدستورية»، كونه لم يتضمن آليات محاسبة من لا يمتثل لأحكامه، بل اقتصر دعاء السلطان بالتشديد على أن اللعنة الإلهية ستنزل على كل من تسوّل له نفسه الاعتداء على الخط أو العمل على

---

(13) Halil İnalcık, «Application of the Tanzimat and Its Social Effects,» *Archivum Ottomanicum*, vol. 5 (1973), pp. 97-127.

(14) إشارة إلى أن نظام المِلل الذي قامت على أنقاضه التنظيمات، امتاز بتزايد التفاوت الاقتصادي بين مسلمي السلطنة ومسيحيّيها، نتيجة تكريس أنظمة «الامتيازات والحمايات والمداخلات الأجنبية»؛ إذ دفعت الوفرة الاقتصادية لدى الطوائف غير المسلمة إلى المطالبة بمشاركة سياسية تعكس حجمها الحقيقي، موفرةً ذريعة للقوى الأوروبية كي تتدخل في الشؤون الداخلية للسلطنة، بغية حماية المصالح والحقوق «الشرعية» للأقليات المسيحية.

تعطيل أحكامه. كما لا يمكن وصفه بـ «الإعلان الثوري» لأنه اقتصر على تعداد مبادئ ليبرالية، على رأسها المساواة، من دون رسم خطة محددة لتبديل الهيكلية الإدارية والسياسية لتتلاءم مع هذه المفاهيم الجديدة. وبالتالي، كان مجرد «وثيقة إصلاحية» حاولت التوفيق بين الفكر الغربي، من جهة، والفكر الشرق الأوسطي في بدايات القرن التاسع عشر، من جهة أخرى[15].

تختصر عبارة الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت «أنا أشك إذًا أنا موجود» الفكر الأول. غير أن هذه العقلية الغربية التي قامت على دعائم المذهب الفردي، لا يمكن حصرها في الحضارة أو في الفكر المسيحي؛ فهي ثمرة نضال وتطور تمتد جذورهما إلى حقبة تاريخية سبقت ظهور الديانة المسيحية، وتشكّل خلاصة حضارات غابرة ومتنوعة، وتعبّر عن حقوق إنسانية طبيعية تهدف إلى تحرير الفكر البشري في كلّ زمانٍ ومكان. إنها عقلية قابلة للتجريد والتعميم والعالمية، وتشكل الوقود لتحريك الثورات السياسية بغية إنشاء دول ليبرالية قومية، تدفع بالأنظمة التسلطية إلى مزبلة التاريخ[16].

في المقابل، اعتبرت الدولة العثمانية نفسها الممثل الشرعي للفكر الشرق الأوسطي. وعلى الرغم من نجاتها من التخلف الذي رافق العصور الوسطى التي شهدتها القارة الأوروبية، فإن مؤسساتها السياسية شُيّدت على ركائز الدين الإسلامي. كما أنها استمرت في تطبيق مبادئ الدين الحنيف داخل منظومتها القانونية والاجتماعية منذ استيلائها على الخلافة الإسلامية. وبالتالي، فإن هذا الأساس الديني المتجذر في صميمها لم يسمح بمساءلة صوابية أداء مؤسساتها، ما جعل هذه الأخيرة عصية على التبدل والتطور[17].

من جهة أخرى، ناقشت النخب المثقفة خلال «مرحلة التنظيمات» هوية السلطنة وعلاقتها برعاياها، في ضوء الأنموذج الغربي المبتغى ومحورية مفهوم «المواطنة». كما شهدت هذه المرحلة انتقال مرجعية الإدارات الرسمية من

---

(15) Butrus Abu-Manneh, «The Islamic Roots of the Gülhane Rescript,» *Die Welt Des Islams*, vol. 34, no. 2 (November 1994), pp. 173-203.

(16) Akgün, p. 10.

(17) Ibid.

«القصر السلطاني» إلى «الباب العالي»، أي من «الرعوية» إلى «السلوك العقلاني البيروقراطي»[18]. أمّا إدخال المجالس والهيئات التمثيلية الاستشارية إلى النظام السياسي العثماني، فيُعتبر من أبرز إنجازات مرحلة التنظيمات، من خلال تدعيمه طلائع الإصلاح الدستوري والبرلماني للسلطنة[19].

ثانيًا: العرب ونشأة القانون الأساسي العثماني

قبل الغوص في دراسة «القانون الأساسي» للسلطنة ونشأته الفريدة (المطلب الثاني)، لا بد للمراقب الدستوري من التوقف عند «قانون الدولة التونسية»، لبيان أهمية التداخل بين النخب العربية والتركية، والتأثر المتبادل بينهما في تكوين طلائع الفكر الدستوري العثماني.

1 - التأثر المتبادل بين الفكرين الدستوريين العربي والعثماني: المثال التونسي

في عام 1861، صدرت أولى وثيقة دستورية «عربية» عُرفت بـ «قانون الدولة التونسية»، في ظلّ متغيرات سياسية عكست عزيمة النخبة التونسية في تثبيت سياسة مركزية متينة، تحت وطأة ضغوط أوروبية مباشرة. وعلى الرغم من تمتع تونس خلال تلك الحقبة التاريخية بشبه استقلال ذاتي داخل السلطنة العثمانية، فإن التناغم بين المشروع الإصلاحي الذي طرحه الباي التونسي، بما فيه «قانون الدولة» والتنظيمات العثمانية، أمر لا يقبل الشك[20]؛ فالوثيقة الدستورية التونسية جاءت، على غرار نظيرتها العثمانية، نتيجة ضغوط داخلية وخارجية على حدّ سواء، حيث إن الباي هدف من وراء اعتمادها تدعيم مركزيته السياسية، إضافة إلى تحديث المؤسسات الإدارية والعسكرية. وفي المقابل، قام الاهتمام الأوروبي

(18) Carter Vaughn Findley, *Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire: The Sublime Porte, 1789-1922* (Princeton University Press, 1980), pp. 140-150.

(19) Roderic Davison, «The Advent of the Principle of Representation in the Government of the Ottoman Empire,» in: *Essays in Ottoman and Turkish History, 1774-1923* (University of Texas Press, 1990), pp. 96-111.

(20) Leon Carl Brown, *The Tunisia of Ahmad Bey 1837-1855* (Princeton: Princeton University Press, 1974).

الزائد بتونس[21] بدور محوري في هندسة إصلاحاتها السياسية[22]، فما كان من الباي إلّا أن أعلن «عهد الأمان» في عام 1857، وهو ما يمثّل تكرارًا لمضمون خط كلخانة، وأتبعه بتشكيل لجنة من النخبة التونسية لإجراء دراسة معمقة لـ «التنظيمات» العثمانية، بغية تحضير مشروع نص دستوري، وهو المشروع الذي ظهر إلى الوجود بعد ثلاث سنوات على تشكيلها[23].

في المقابل، أثبت تركيز المشرع الدستوري التونسي على تكثيف المصطلحات الإسلامية ضمن «قانون الدولة»، على غرار ما فعله العثمانيون الجدد عند بلورتهم ثقافة دستورية للإسلام، الانسجام بين الفكرين الدستوريّين العثماني والعربي؛ فكتابات خير الدين التونسي[24] مثلًا لم تكتفِ بربط «الدسترة» بالتجارب الأوروبية الحديثة، بل حاول أيضًا العودة بها إلى جذور الثقافة الإسلامية في الحكم، إضافة إلى نضاله في سبيل لجم سلطة الحاكم من خلال احترام أحكام الشريعة الإسلامية وآراء علماء الأمة[25]. فمفهوم الدسترة عند النخبة التونسية، المتمثل في كتابات خير الدين، ظهر كمحاولة جدية وجريئة في بناء نظام دستوري إسلامي[26]، حيث تؤدي أحكام الشريعة الإسلامية والآراء الفقهية لعلماء الدين دورًا محوريًا في تحديد المصلحة العامة للجماعة[27].

---

(21) وفي طليعته اهتمام كلٍّ من فرنسا وانكلترا.

(22) تذرعت القوى الاستعمارية الأوروبية بمناوشات وقعت في العاصمة التونسية بين يهود ومسلمين، لتلح على الباي بضرورة الإسراع في إصدار إصلاحات تتناغم مع تلك التي كانت تشهدها السلطنة العثمانية.

Charles Combs Harber, «Reforms in Tunisia 1855-1878,» Chapter II, Ph.D. dissertation, Ohio State University, 1970, p. 42.

(23) Theresa Liane Womble, «Early Constitutionalism in Tunisia, 1857-1864: Reform and Revolt,» Ph.D. dissertation, Department of Near Eastern Studies, Princeton University, 1997, pp. 61-64.

(24) أدى خير الدين التونسي دورًا محوريًا في صوغ «قانون الدولة» قبل بذله جهده من أجل تطبيق أحكامه.

(25) Arnold H. Green, «Political Attitudes and Activities of the Ulama in the Liberal Age: Tunisia as an Exceptional Case,» *International Journal of Middle East Studies*, vol. 7, no. 02 (29 January 2009), pp. 209-241.

(26) ولكن ليس بالضرورة ديمقراطيًا بحسب المفهوم الغربي.

(27) في المقابل، وعلى الرغم من طغيان الطابع الإسلامي على مفرداته الدستورية، فإن جزءًا مهمًا من فكره السياسي تأثر بالثورات الدستورية الغربية.

هذه المحاولات الحثيثة لإبراز ثقافة دستورية للعالم الإسلامي لم تنتهِ مع تعليق العمل بالدستور التونسي بعد فترة وجيزة من بدء العمل بأحكامه؛ بل استشعر تردداتها العثمانيون الجدد، مستفيدين منها في خضم نضالهم من أجل تكريس أول دستور عثماني[28]؛ فـ «القانون الأساسي» للسلطنة صدر في عام 1876 في أجواء مشابهة لتلك التي رافقت تكريس «قانون الدولة» التونسي[29]. غير أن دستورها اكتسب أهمية كبرى، لا بسبب إعادة العمل به في العقد الأخير من حياتها، وإنما لأنه شكل القاعدة التي انطلق منها الفكر الدستوري العربي عند بلورته معظم الدساتير التي تكرست في أوائل القرن الغابر[30].

على الرغم من انطلاق عجلة الإصلاحات مع مطلع القرن التاسع عشر، فإن السلطنة واجهت ابتداءً من عام 1875 تحديات هددت ما تبقى من وحدة كيانها؛ فالانتفاضات الشعبية المسلحة في ولاياتها البلقانية رافقها تقهقر قدرات السلطنة العسكرية، إضافة إلى استحالة مقاومتها تدخلات القوى العظمى الأوروبية[31] من دون الشروع في اتّباع تكتيك دبلوماسي حذق، فرأت في إصدار الدستور الجواب الشافي لجميع تلك الأزمات.

2- القانون الأساسي العثماني و«الوفاق المتلكّئ»

أعيد النظر على مرحلتين في الخطوط العريضة التي رسمها مدحت باشا لـ«القانون الأساسي» العثماني، مستوحيًا إيّاها من الدستور البلجيكي لعام 1831: قامت بالمرحلة **الأولى** لجنة ضمت كبار الموظفين المدنيين في السلطنة، إلى جانب علماء الدين وضباط من ذوي الرّتب العسكرية العالية[32]. وقام

(28) Nathan J. Brown, *Constitutions in a Nonconstitutional World: Arab Basic Laws and the Prospects for Accountable Government* (State University of New York Press, 2011), p. 20.

(29) كما لقيا المصير نفسه بعد أن عُلّقا خلال فترة قصيرة من بدء العمل بأحكامهما.

(30) Chibli Mallat, «On the Specificity of Middle Eastern Constitutionalism,» *38 Case W. Res. J. Int'l Law*, vol. 13 (2006), pp. 13-57.

(31) خصوصًا أن السلطنة كانت ترزح تحت وطأة الديون التي اقترضتها من الحكومات الأوروبية، حتى وصلت بها إلى شفير إعلان إفلاسها.

(32) تمّ انتقاء أعضائها من قبل السلطان... كما امتنعت عن استشارة عامة الشعب طوال مدة تأديتها مهماتها.

بالمرحلة الثانية المجلس الوزاري، الذي حذف جميع النصوص التي حاولت الحدّ من نفوذ السلطان، في مقابل تضييق هامش الحرية المعطى للصدر الأعظم، كرأس الحكومة وناطق باسمها، إضافة إلى نقل المسؤولية الوزارية، فردية أكانت أم جماعية، من أمام البرلمان إلى السلطان[33].

من ناحية أخرى، كرّس القانون الأساسي صراحةً العثمنة والمساواة أمام القانون، مشرّعًا أبواب البرلمان أمام النواب غير المسلمين[34]. غير أن هذه الهيئة البرلمانية المنتخبة (هيئة المبعوثان) حُرمت من حق اقتراح القوانين التشريعية، واقتصر دورها على إعادة النظر في مشروعات القوانين المُعدّة سلفًا من قبل الوزراء.

كما أن السلطان استغل «تناسي» المشرع الدستوري الإشارة الصريحة إلى أنه يُعمل فقط بالقوانين التي سبق أن وافق عليها البرلمان[35]، ليمنح نفسه صلاحية إصدار مراسيم سلطانية تتمتع بقوة القانون، رغم أنف المجالس التمثيلية التشريعية[36]. كما مُنح السلطان الحق في نفي أولئك الذين يشكلون تهديدًا للأمن القومي، وكان من أوائل ضحاياه الأب الروحي وملهم الوثيقة الدستورية «مدحت باشا»[37]. وسار القانون الأساسي على خطى الدساتير الأوروبية في تكريسه عددًا من الحقوق والحريات الفردية بصورة مقتضبة، تاركًا مسألة تفصيلها وتنظيمها إلى القوانين العادية[38].

في المقابل، ثابر المشرع الدستوري العثماني في تطعيم القانون الأساسي بعيّنات من المبادئ البرلمانية للحكومات الدستورية التقليدية؛ فعلى الرغم من جعل الوزراء مسؤولين أمام السلطان دون غيره، فإن البرلمان أُعطي الحق في

---

(33) Robert Devereux, *The First Ottoman Constitutional Period: A Study in Midhat Constitution* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1963), pp. 47-49.

(34) Ibid, pp. 49-50.

(35) يمكن تفسير هذه «الهفوة» بأن واضعي مسودة الدستور اعتبروا هذه المسألة تحصيل حاصل، نظرًا إلى أنها إحدى «بديهيات» المبادئ الدستورية الغربية.

(36) علل السلطان فعلته هذه بأن السلطة التي «منحت» الدستور لا يمكن أن تُحد بهذه الوثيقة، وكأنه لا يمكن تقييد الصانع بصنعته!

(37) كما أنه جرى اعتماد «التركية» لغة رسمية وحيدة للسلطنة، في النسخة النهائية للقانون الأساسي، على الرغم من وجود اتفاق أوّلي بالاعتراف باللغات المحلية للأقليات الإثنية. Devereux, pp. 55-56.

(38) باستثناء منع «التعذيب»، الذي نُص عليه دستوريًا بشكل صريح ومباشر.

توجيه الأسئلة إليهم واستجوابهم، وربما دفعهم إلى الاستقالة من مناصبهم. وأكدّت التجربة البرلمانية عزيمة النواب في سبيل تحويل صلاحياتهم الدستورية المحدودة إلى آلية فاعلة في محاسبة السلطة التنفيذية، والتدقيق في تفصيلات أعمالها ومراقبة سياستها العامة، محاولين إيجاد نوع من المسؤولية الوزارية البرلمانية على أرض الواقع[39].

بالتالي، يكون «القانون الأساسي» العثماني قد لفّه غموض شديد ومحاولات يائسة للتوفيق بين توجهات فكرية وأيديولوجية متضاربة، ما صعّب على المراقب الدستوري مهمة تصنيفه ضمن الخانات التقليدية لعلم القانون الدستوري. فهل جعل الدستور الجديد نظام الحكم في السلطنة أقرب إلى النظام البرلماني منه إلى النظام الرئاسي؟ وهل شكّل خطوة متقدمة نحو اعتماد نظام علماني أم أنه أغرق السلطنة في وحول الطائفية السياسية؟ وماذا كان يمثل «الصدر الأعظم» ضمن المؤسسات الدستورية؟ هل كان، على غرار الملكيات الدستورية الأوروبية، رئيسًا لمجلس الوزراء أم مجرد وزير أول بين زملائه الوزراء؟ فثمة فرق واسع بين اعتماد مبدأ المساواة بين جميع مواطني السلطنة وإمكانية دخول ممثلي الطوائف الدينية والإثنية تحت قبة البرلمان، من جهة، وتكريس الإسلام دينًا رسميًا للدولة واحتفاظ السلطان بمنصب «الخليفة» على المسلمين وتأكيد الدور البارز للشريعة ضمن المنظومة القانونية الوضعية، من جهة أخرى[40]؛ فالدستور العثماني، على غرار الوثائق الدستورية التي برزت نتيجة «وفاق متلكّئ»[41]، ضجّ بالكلمات المطّاطة والعبارات التي افتقرت إلى الدقة. وكانت الغاية من هذه المرونة في الصياغة تجنّب المسائل الخلافية، عبر التشديد على العموميات من دون الدخول في التفصيلات، خصوصًا إذا ما كان المشرّع الدستوري يشكّل جسمًا مركّبًا من أيديولوجياتٍ مختلفة وتطلعاتٍ ورؤى متباينة أو حتى متضاربة، لكأنه ترك لوقتٍ

---

(39) في المقابل، وبدل أن يلاقي السلطان رغبة النواب بدفع المملكة الدستورية العثمانية نحو «البرلمانية النيابية»، عمد إلى حل المجلس وتعليق أعماله «موقتًا».

(40) Christoph Herzog, The First Ottoman Experiment in Democracy, Istanbuler Texte Und Studien; 18 (Würzburg: Ergon in Kommission, 2010).

(41) Carl Schmitt, «Dilatory Compromises,» in: *Constitutional Theory* (Duke University Press, 2008).

على غرار القوانين الدستورية الثلاثة للجمهورية الفرنسية الثالثة الصادرة في عام 1875.

لاحق مسألة بتّ المعنى الحقيقي (إنْ وجِد) لهذه المبادئ الدستورية المتفق عليها في تعابير عامة ومرنة. بعبارة أخرى، عندما يكون الدستور ثمرةَ توافقٍ بين أيديولوجيات متصارعة، فإنه يحمل معاني متعددة، والظروف اللاحقة يمكن أن تساعد فئةً سياسية معيّنة على التعنت في تفسيرها للدستور وفرض هذا التفسير على جميع مكونات المجتمع، أي إن منطق القوة هو الذي سيمكّن أيديولوجيا معيّنة من تفسير جميع المواد الدستورية في ضوء فلسفتها الخاصة وصبغ الدستور بلونٍ أيديولوجي واحد، وهذا ما حدث فعلًا بعد الانقلاب العسكري في عام 1908، حيث فرضت جمعية الاتحاد والترقي تفسيرها الخاص لأحكام الدستور، مقزِّمة دور السلطان داخل المؤسسات الدستورية، وفارضةً تعديلات على الوثيقة الدستورية، بغية تحويل نظام الحكم العثماني إلى نظام برلماني تقليدي.

من جهة أخرى، لم يكن صدور «القانون الأساسي» على هامش مؤتمر القسطنطينية[42] وليد الصدفة، بل إنه يعدّ إشارة واضحة إلى أنه كان من أهداف تكريس دستور السلطنة حمايتها من أطماع القوى الأوروبية؛ إذ زفّ مندوبو السلطنة المشاركين في المؤتمر خبر انضمام دولتهم إلى قافلة الحكومات الدستورية، وبالتالي، بات جميع سكان السلطنة سواسية أمام القانون، وأن أي مشكلة يوضع لها حل في أروقة المؤسسات الدستورية، خاتمين مداخلتهم بضرورة تعليق أعمال المؤتمر لعدم الحاجة إليه بعد الإعلان الدستوري[43].

لم يسفر مؤتمر القسطنطينية عن أي نتائج ملموسة، الأمر الذي دفع الروس إلى شنّ حملة عسكرية في نيسان/ أبريل 1877 وصلت إلى مشارف العاصمة اسطنبول، ملزمين العثمانيين على توقيع معاهدة كانت أشبه بعقد إذعان. غير أن السلطان عبد الحميد الثاني اتخذ من الحرب ذريعة لحل البرلمان وتعليق العمل بالقانون الأساسي، موصدًا أبواب «المملكة الدستورية العثمانية»، إلى أن أعاد فتحها في عام 1908.

---

(42) والذي دعت إليه المملكة المتحدة في 23 كانون الأول/ ديسمبر 1876 لمناقشة الحوادث الأخيرة التي كانت منطقة البلقان تشهدها، إضافة إلى الدعم الروسي لمطالب البلغار في إصلاحات راديكالية ومزيد من الاستقلالية.

(43) Nader Sohrabi, *Revolution and Constitutionalism in the Ottoman Empire and Iran* (Cambridge University Press, 2011), p. 42.

ثالثًا: العثمانيون الجدد والعرب، تجربة برلمانية رائدة

لم تُحسّن مرحلة «التنظيمات» من مكانة العرب داخل السلطنة، بل ظلّوا عاجزين عن تقلّد المناصب العليا، مُستبعَدين من مراكز القرار في الإدارة المركزية[44]؛ فعلى الرغم من تشريع أبواب العاصمة للنخب العربية كي تنخرط في صفوف الكوادر الإدارية العثمانية، كيوسف الخالدي (الذي وصِف بـ «الممثل الفلسطيني للتنظيمات») وخليل غانم (الماروني العربي من بيروت، الذي ساعد مدحت باشا في صوغ مسودة «القانون الأساسي»[45])، فإن تلك النخبة لم تتمكن من اختراق الصفوف الأولى لقياديي التنظيمات[46]، فاقتصرت تلك الصفوف على حفنة صغيرة من بيروقراطيي العاصمة، كانوا من جيل أقدم من النخب العربية الصاعدة.

في المقابل، ظهرت بوادر الفكر الدستوري العثماني على الساحة السياسية مع حراك العثمانيين الجدد خلال الحقبة الأخيرة من مرحلة «التنظيمات» بين عامي 1865 و1878؛ فبعد انتقاد العثمانيين الجدد رجال التنظيمات، بسبب اقتباسهم السطحي لقشور الفكر الغربي الإصلاحي، ركزوا جهدهم على الجمع بين الليبرالية الغربية في الحكم والتقاليد والأعراف العثمانية المسلمة، مواظبين على استعمال مصطلحات ليبرالية، كـ «المواطنة» و«الحقوق الفردية»، بعزيمة وتشدد كبيرين[47]. كما أنهم تمكّنوا من إنشاء «ثقافة دستورية للإسلام»، من طريق

---

(44) فسّر بعضهم هذا السوء في تمثيل العرب انطلاقًا من عوامل تاريخية:

- الالتحاق المتأخر نسبيًا للولايات العربية واندماجها بالسلطنة.

- الصعوبات التي واجهت تكوين نخبة عربية وتلاحمها بالنخب العثمانية، بسبب العمل بنظام «تيمار» المهترئ.

- بُعد المسافة التي كانت تفصل المقاطعات العربية عن العاصمة، علاوة على الاستمرار في منحها حكمًا ذاتيًا، ولا سيما في المناطق القبلية منها. Hasan Kayali, *Arabs and Young Turks: Ottomanism, Arabism, and Islamism in the Ottoman Empire, 1908-1918* (Berkeley: University of California Press, 1997), p. 21.

(45) فيليب دي طرّازي، تاريخ الصحافة العربية (بيروت: المكتبة العربية، 1913)، ص 269.

(46) وعلى الرغم من انتخابهما لعضوية البرلمان بنسخته الأولى في عام 1877.

(47) إشارة إلى أن المفكرين المصريين، سواء من الذين عاصروا هذه الحقبة التاريخية أو من الذين سبقوها، مدّوا العثمانيين الجدد بمعطيات فكرية وثقافية كان لها دور أساسي في مخاض الفكر الدستوري الإسلامي.

Serif Mardin, «The Genesis of Young, Ottoman Thought: A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas,» *Princeton Oriental Studies*, vol. 21 (2009), pp. 190-192.

صبغهم المبادئ الدستورية الأوروبية بمصطلحات عثمانية إسلامية للحكم؛ فـ «الدسترة» عندهم كانت تتماشى مع بناء نظام سياسي يختزل آليات ممنهجة لمحاسبة الحكومة، بغية النهوض بالسلطنة وتأمين استمراريتها كدولة إسلامية[48].

رأى نامق كمال[49] في الشريعة الإسلامية أيضًا عصب الثقافة الدستورية للإسلام؛ فأحكامها الرئيسة تحتوي على عناصر الخطاب الإصلاحي الأوروبي، كالسيادة الشعبية والحريات الفردية والعدالة وفصل السلطات والتمثيل الشعبي...[50]. وبذل في السياق عينه جهدًا جبّارًا في صوغ شعارات الفكر السياسي الليبرالي الأوروبي بمصطلحات إسلامية، فتحولت الحكومة التمثيلية إلى مبدأ الشورى في الإسلام، مدعمًا إياه بآيات قرآنية. أمّا مفهوم السيادة الشعبية فإنه تماهى مع مبدأ البيعة الذي عُمل به في بدايات التاريخ الإسلامي. كما أن كمال رأى في علماء الدين المدافعين الأوائل عن الحريات الفردية[51]، مؤكدًا أن مبدأ فصل السلطات طُبّق في فترات متقطعة من التاريخ الإسلامي[52].

بالتالي، يكون مفهوم «العثمنة» قد اختلف بين مرحلة التنظيمات والحقبة الدستورية الأولى؛ فالمساواة السياسية بين جميع أبناء السلطنة، وهي التي انبثقت عن المشروع الإصلاحي للتنظيمات، شكّلت المهد الذي ترعرع فيه مفهوم «العثمنة». غير أن «عثمنة التنظيمات» قُدِّمت بوصفها علاقة متبادلة بين المواطن والدولة، من دون أن تُدعم بمؤسسات سياسية تتكامل مع تفعيل هذه المساواة المبتغاة. لذلك، عمد العثمانيون الجدد، في خضم انتقادهم إصلاحات «رجال التنظيمات»، إلى تطعيم مفهوم «العثمنة» بعنصر أيديولوجي، بغية تمتين العلاقة

---

(48) William L. Cleveland, *A History of the Modern Middle East*, 5th ed (Westview Press, 2012), pp. 84-86.

(49) نامق كمال هو أحد مؤسسي «العثمانيون الجدد».

(50) اعتبر نامق كمال أن جميع هذه المفاهيم نص عليها القرآن الكريم، أو تجسدت في الثقافة الإسلامية للحكم.

Joseph G. Rahme, «Namık Kemal's Constitutional Ottomanism and NonMuslims,» *Islam and Christian-Muslim Relations*, vol. 10, no. 1 (1999), p. 32.

(51) Mardin, p. 202.

(52) محمد عصفور سلمان، «العثمانيون الجدد. أفكارهم الإصلاحية ودور نامق كمال في بلورتها»، مجلة ديالى، العدد 49 (2011)، ص 673-702.

بين المواطن والدولة من خلال تشديدهم على ضرورة إنشاء مجالس تمثيلية برلمانية تتخطى الاصطفافات الفئوية الضيقة، طائفية كانت أم إثنية، ولتجعل من السلطنة ومؤسساتها قِبلة لولاءات جميع مواطنيها. وشكل دستور 1876، بمؤسساته الدستورية التي انبثقت عنه، خلاصة فكر العثمانيين الجدد لمفهوم العثمنة[53]؛ فعلى الرغم من قصر «عُمر» البرلمان العثماني ومن قلة إنجازاته العملية والميدانية، فإنه شكّل بنسخته الأولى (1877-1878) ملتقى النخب السياسية وممثلي الولايات العثمانية كافة، بما فيها الولايات العربية، حيث نوقشت أبرز الموضوعات السياسية والاجتماعية، من تحديد اللغة الرسمية للسلطنة، مرورًا بأشكال التنظيم الإداري، وصولًا إلى حرية الصحافة وجباية الضرائب و«التّغريب» بصورة عامة[54]، الأمر الذي أسهم في تكوين مفهوم «العثمنة».

أمّا السبب المباشر وراء تركيزنا على مداخلات النواب العرب في البرلمان العثماني فيعود إلى إمكانية رصد طلائع الفكر الدستوري في العالم العربي، في سياق تشكيله الاجتماعي والسياسي والثقافي، أي في إطار البيئة التي أنتج فيها[55]؛ فمجلس المبعوثان أسهم في سطوع نجم لفيف من النواب العرب دافعوا عن وحدة السلطنة وسبل تدعيمها، موجهين انتقادات حادة إلى السياسات الحكومية، ضمن تكتلات نيابية بعيدة عن أي طابع ديني أو إثني. وشكّل النواب العرب الفئة العمرية الأصغر سنًا من مجموع أعضاء «مجلس المبعوثان»[56]، الأمر الذي انعكس انفتاحًا و«ليبرالية» في مداخلاتهم البرلمانية؛ فيوسف الخالدي، على سبيل المثال، انتقد مبدأ «الأقدمية» المتجذر في الثقافة السياسية والاجتماعية للسلطنة، مطالبًا باعتماد آليات تمكّن صغار السن من تبوّؤ المناصب القيادية داخل البرلمان،

---

(53) Kayali, *Arabs and Young Turks*, p. 22.

(54) Kemal Karpat, «The Ottoman Parliament of 1877 and Its Social Significance,» in: *Actes du 1er congrès des études balkaniques et sud-est européennes* (Sofia, 1969), p. 247.

(55) شكلت المحاضر النيابية، على الرغم من التجربة البرلمانية المتواضعة، مادة أساسية للغوص في دراسة متأنية لفكر النخبة العربية السياسي والدستوري في خلال أواخر القرن التاسع عشر.

(56) رأى أعيان المقاطعات العربية في البرلمان العثماني حقل تجارب حافلًا بالمخاطر، مفضلين المحافظة على تربعهم على عروشهم «المحلية»، محفزين القيادات الشابة من الصف الثاني على الانغماس في الوحول البرلمانية.

كونهم أكثر إلمامًا بالتيارات الليبرالية والدستورية من أقرانهم النواب «المسنين» وذوي الأفكار الرجعية التقليدية[57]. ثم انضم إليه كلٌّ من خليل غانم ومحمد نافع الجابري للمطالبة باعتماد أدبيات برلمانية جديدة تُعزز وضعية مجلس المبعوثان في مواجهة الحكومة، وباستبدال أغلبية الثلثين والاكتفاء بالأغلبية المطلقة للشروع في استجواب الوزراء[58].

من جهة أخرى، لم يتقوقع النواب العرب في معرض الدفاع عن مصالح دوائرهم الانتخابية الضيقة، بل امتدت معارضتهم لتشمل سياسة الحكومة من جميع جوانبها؛ إذ انتقد خليل غانم استعمال مجلس الوزراء حرب السلطنة مع الروس حجةً لإسكات المعارضة، وشكك في صوابية سياستها الخارجية، مستغربًا عدم تدخّل حلفائها «الإنكليز والفرنسيين لنصرة السلطنة»[59]. كما وصل به الأمر إلى مهاجمة شخص السلطان عندما أثار مسألة نفي مدحت باشا وإعلان حالة الطوارئ، مشكّكًا في الدوافع الرسمية من وراء هذه الممارسات، ومعتبرًا إياها وسيلة دنيئة لشرعنة التعرض الممنهج للمعارضة البرلمانية.

في المقابل، لم تنضج خلال تلك الحقبة التاريخية مشاعر تعكس «المصلحة العامة العربية» أو فكرة «العروبة» كقاسم مشترك يوحّد النواب العرب ويجعل منهم تكتلًا نيابيًا منسجمًا؛ فهُم دأبوا على ممارسة مهماتهم البرلمانية كممثلين عن السلطنة جمعاء، لا كمنتدبين عن دوائرهم الانتخابية لتأمين حاجاتها المحلية[60].

---

(57) Hasan Kayalı, «Elections and the Electoral Process in the Ottoman Empire, 1877-1919,» *IJMES*, vol. 27 (1995), pp. 265-286.

(58) افتتح محمد نافع باشا الجابري «سلسلة» استجواب أعضاء الحكومة، عندما طلب إيضاحات من وزير المالية في ما يتعلق بوضع السلطنة المالي، مشككًا في صواب السياسة المالية للحكومة.
Kayali, *Arabs and Young Turks*, p. 26.

(59) Devereux, p. 182.

(60) عكست المناوشات البرلمانية بين النواب العرب، على خلفية إمكانية إنشاء ولاية بيروت، غياب وحدة الصف بينهم؛ إذ عارض نواب ولاية الشام مطلب زملائهم ممثلي مدينة بيروت تحويل الأخيرة إلى ولاية مستقلة، معللين رفضهم بالأعباء الضخمة التي سترتب على خزينة السلطنة، ومركزين على الجهد المكثف لربط دمشق وبيروت بشبكة التلغراف. لمعلومات إضافية، يمكن الاطلاع على: Leila Fawaz, *Merchants and Migrants in Nineteenth-Century Beirut* (Cambridge: Harvard University Press, 1983).

لم يختلف أسلوب عمل نواب البرلمان العثماني، أيًا كانت انتماءاتهم الإثنية أو الطائفية، عن أسلوب عمل زملائهم النواب العرب؛ فالبرلمان العثماني ككل مارس نشاطه وفق التطلعات التي حلم بها العثمانيون الجدد، ولم يتحولوا إلى نواب خنوعين خاضعين لإرادة السلطان وحكومته لضمان مقاعدهم تحت قبة البرلمان. كما أنهم لم يستغلوا منبر البرلمان للاسترسال في مطالب فئوية أو للإفصاح عن سياسات تعكس نزاعات استقلالية انفصالية[61].

من ناحية مقابلة، استغل السلطان عبد الحميد الثاني امتعاض بعض مسلمي السلطنة من الإصلاحات التي شرع فيها «رجالات التنظيمات»، والتي تكللت بتكريس «قانون أساسي» للدولة إثر النضال الدستوري للعثمانيين الجدد؛ إذ رأى أولئك الممتعضون في مبدأ المساواة، الذي شكّل العمود الفقري لتلك الإصلاحات، اغتصابًا للامتيازات المعنوية التي كانوا قبل حقبة «التنظيمات» يتمتعون بها، بسبب انتمائهم إلى الطائفة السنّية.

على الرغم من تجذّر فكر العثمانيين الجدد السياسي في الفقه الإسلامي، فإنهم صبوا جهدهم على إنشاء ثقافة دستورية للإسلام، قوامها مملكة دستورية تحتضن مبدأ التمثيل الشعبي عبر مجالس منتخبة. غير أن البرلمان العثماني عكس التضخم المصطنع في حجم تمثيل غير المسلمين، بغية إسكات الأبواق المسيحية الداعية إلى الانفصال عن السلطنة وإرضاء القوى الأوروبية الحامية لها، ما أثار الريبة في نفوس مسلمي السلطنة، خصوصًا الأغلبية السنية منهم[62].

انطلق عبد الحميد من مركزية مؤسسة «الخلافة» لمقاربته الجديدة في علاقته بـ «رعيته»، بدل الاستعانة بأفكار من قبيل «الدسترة» المستوحاة من نظريات العقد الاجتماعي في الفلسفة الغربية، مختصرًا مفهوم «العثمنة» بولاء جميع مكونات السلطنة لشخصه كخليفة للمسلمين. كما أنه استغل عدم اكتراث أغلبية الأعيان

---

(61) ولعل أبرز ما يؤكد الدور الرائد والجريء الذي قام به النواب العرب داخل البرلمان وخارجه، أنهم شكّلوا نصف عدد أعضاء مجلس المبعوثان الذين تم نفيهم بأمر سلطاني بعد أن علّق عبد الحميد أعمال البرلمان «مؤقتًا» في ربيع عام 1878. Devereux, p. 247.

(62) Kayali, *Arabs and Young Turks*, p. 26.

المسلمين[63] لآليات النظام البرلماني، ليجذب بعضًا منهم إلى دائرته المقربة في العاصمة، بعد إغرائهم بمكتسبات سياسية واجتماعية في مقابل ولائهم المباشر لشخصه[64]. وأسهم هذا التكتيك في توسيع نفوذ السلطان وتدعيمه في الأقاليم العربية وغيرها من الولايات ذات الأغلبية المسلمة[65]، إلى أن اضمحل بعد استئثار جمعية الاتحاد والترقي بمقاليد الحكم[66].

رابعًا: محورية النضال الدستوري لدى جمعية الاتحاد والترقي

رأى أنصار جمعية الاتحاد والترقي في تكريس نهج «الدسترة» حجر الزاوية لتشييد حكم قوي وفاعل. وعلى غرار المفكر الصيني يَنْ فو[67]، تساءل الإصلاحيون العثمانيون عن سر جبروت الغرب ورخائه؟ واستنتجت أغلبيتهم أن هذه الأنظمة الأوروبية المتينة تتشارك «الدسترة والبرلمانية». كما جاءت الثورات والحروب المعاصرة لهم، وعلى رأسها هزيمة الروس أمام اليابان، لتؤكد أن المبادئ الدستورية وحدها تكفل نهضة الأمم من تخلّفها وسباتها العميق[68].

رأى الاتحاديون في الحكم الدستوري خشبة الخلاص لانتشال السلطنة من التشرذم والتفكك اللذين كانت تتخبط فيهما؛ «فالدسترة» تؤمّن، إذا أضيفت إلى «العثمنة»، المساواة لجميع مواطني السلطنة في الحقوق والواجبات، وبالتالي

(63) بمن فيهم العرب، خصوصًا القاطنين في المناطق النائية.

(64) Kemal H. Karpat, *The Politicization of Islam: Reconstructing Identity, State, Faith, and Community in the Late Ottoman State* (Oxford University Press, 2001), pp. 155-182.

(65) غير أن «براغماتية» عبد الحميد في استرضائه أعيان العرب لم تتوان عن نسف مطلبهم المشروع باسترجاع الخلافة؛ فتشديده على استعمال اللغة التركية وتدعيمها في جميع أنحاء السلطنة، رافضًا جعل «العربية» إحدى لغاتها الرسمية، كشف الوجه الآخر لاستراتيجيته السياسية.

(66) Francis McCullagh, *The fall of Abd-Ul-Hamid* (London: Methuen & Co, 1910).

(67) Sohrabi, p. 19.

(68) إشارة إلى أن النجاح الباهر الذي حققته تركيا الفتاة (إذا ما قورن بالنجاح الضعيف والقصير الأمد للعثمانيين الجدد) يعود إلى أن السواد الأعظم من كوادرها كانوا من بيروقراطيي الإدارة المركزية، أو من ضباط من رتب متوسطة في المؤسسة العسكرية، وذوي ميول إصلاحية تحديثية، إضافة إلى قدرتهم المتميزة على تجييش الطبقة الوسطى المثقفة، ما مكنهم من التمتع بحيثية شعبية واسعة، حُرم منها العثمانيون الجدد.

تردع العصبيات الإثنية والدينية التي تهدّد استمرارها كهيئة سياسية واحدة ومتكاملة. كما أنهم اعتبروا «الدسترة» أسلوب حكم ناجحًا وفاعلًا لمؤسسات الدولة وإداراتها الرسمية، يقوم على أسس علمية وفنية، علاوة على مركزية إدارية وعسكرية تتكفل بإنهاء النهج الرعوي والأوتوقراطي داخل السلطنة. ولم يكن الحكم الدستوري لدى الاتحاديين مجرد الدواء الشافي لرجل أوروبا المريض، وإنما الآلية التي ترفع الظلم عن الطبقة الوسطى الممتعضة والناقمة، ممكّنًا إيّاها من إدارة دفّة الإصلاحات داخل السلطنة.

لكن، قبل التطرق الى التعديلات الدستورية التي شهدها القانون الأساسي في عام 1909 بإيعاز من جمعية الاتحاد والترقي، لا بدّ من طرح الإشكالية الآتية: لماذا شددت النخبة الحاكمة لسلطنة تكاد تنهار على ضرورة اعتماد نهج الدسترة؟

يمكن العثور على جزء من الإجابة في ما سنسميه «التأثر بالجوار»[69]، أي طفرة «الدسترة» والمشروعات الإصلاحية الدستورية التي شهدتها الدول الكبرى المعاصرة للسلطنة، كاليابان والصين وروسيا وإيران.

1 - «التأثر بالجوار» وطفرة الدسترة: المثال الياباني

وصل انبهار أنصار جمعية الاتحاد والترقي بالثورة الفرنسية وشرعة حقوق الإنسان والمواطن التي انبثقت عنها إلى حدّ تقديسها، معتبرين أنها أعظم ما قامت به البشرية بعد انبعاث الدين الإسلامي[70]. غير أنهم رأوا في الانتفاضات الشعبية الوقود الذي يؤجج الصراعات الإثنية والطائفية والإقطاعية، مشرعةً بالتالي الأبواب لتدخلات القوى العظمى، وعلى رأسها روسيا، لنحر جسد «رجل أوروبا المريض».

من ناحية أخرى، راقب الاتحاديون عن كثب نجاح التكتيك الذي اتّبعه المؤتمَنون على «إصلاحات ميجي» في اليابان في حقن الدماء من خلال

---

(69) «Neighbourhood Effects».

(70) على الرغم من عدم انجذابهم، أو حتى عدم إداتهم، أساليب الثوار الفرنسيين التي تكللت بنجاح باهر، لكنها كانت عنيفة ودموية.

Gustave Le Bon, *The Crowd: A Study of the Popular Mind* (London: T.F. Unwin, 1903).

الضربات العسكرية «المركزة والرشيقة»، متجنبين الأساليب العنفية والدموية للثورة «الشعبية» الفرنسية، رغم تحقيقهم الأهداف ذاتها. كما أن محورية المؤسسة العسكرية في تنفيذ المشروع الإصلاحي الدستوري ضمن الأجندة الثورية للاتحاديين تعود إلى تعلّقهم باستراتيجية «الثورة من فوق»، على غرار المثال الياباني[71]؛ فبعد الثورة الفرنسية، تطلعت جمعية الاتحاد والترقي إلى «إصلاحات ميجي» نموذجًا يُهتدى به، خصوصًا بعد أن ألحقت الإمبراطورية اليابانية بجارتها روسيا خسارة مذلة، وانحنى الاتحاديون بإجلال أمام بسالة هذا الكيان الياباني الصغير في تصديه لعدوهم المشترك، الإمبراطورية الروسية ذات الإمكانات العسكرية الهائلة، البحرية منها والبرية. وعشية الانتصار، كتب أنصار جمعية الاتحاد والترقي: «... بفضل توجيهات إمبراطور 'متنور'، تمكّن اليابانيون من النهوض بأمّتهم بعد بلوغهم مستويات عالية من التقدم والتطور في مؤسساتهم العسكرية، العلمية والصناعية (...)»[72]، واعتبروا ما حققته اليابان بمنزلة انتصار «الأنوار على الظلمات» و«الحرية على التعسف» و«المعرفة على الجهل»؛ فعلى الرغم من انتماء الروس إلى نادي القوى الأوروبية العظمى، إضافة إلى كونهم من أبرز المدافعين عن الحضارة الغربية وسفرائها في الشرق لعقود من الزمن، فإن استبداد القياصرة وطغيانهم حدّا من تقدم الحضاري الإمبراطورية الحضاري[73].

في المقابل، تمكنت اليابان، التي ظلت حتى النصف الثاني من القرن التاسع عشر شبيهة بمجتمع بدائي من العصور الوسطى، من اللحاق بقافلة التقدم والتطور بسرعة هائلة، بفضل إمبراطورها المتنور ودهاء قياداتها، وانطلاقها من منظومة دستورية رصينة كفلت درجات عالية من الحرية. ورأى الاتحاديون في الانتصار الياباني دليلًا على عنفوان «الأجناس الصفراء» وبأسها، وحجةً قاطعة تدحض

(71) دفع تأثر الاتحاديين بالآليات السلمية للإصلاح الدستوري الياباني إلى تأييد الثورة في العقول والمدارس والمصانع، ورفضها في الشوارع، حقنًا للدماء. Sohrabi, p. 77.

(72) كما أنهم أشاروا إلى أهمية تفعيل البرلمان من خلال تقسيمه الى هيئتين (مجلس النواب ومجلس الشيوخ) على غرار النموذج الياباني.

(73) كما شبّه الاتحاديون الفساد والجهل المستشري في أروقة الطبقة الحاكمة الروسية بالسلطان العثماني وحاشيته. Sohrabi, p. 75.

الادعاءات التي ربطت التطور بعرق معيّن أو لون بشرة معيّن... وبالتالي، يكون هذا الانتصار قد روى غليل العثمانيين[74] المتعطشين إلى نظرة احترام من القوى الأوروبية، بعد أن وضعت عرقهم في أسفل تراتبية «الأجناس البشرية»[75].

من جهة أخرى، شدد الاتحاديون في خلال قراءتهم المشروع الإصلاحي الياباني على محورية الانتقال من نظام حكم أتوقراطي مستبد إلى نظام دستوري ديمقراطي، حين انطلق البرلمان الياباني بمجلسيه من الوثيقة الدستورية لسنّ قوانين ضمنت المساواة وحرية التعبير، إضافة إلى مراقبة توزيع الأموال العامة والثروات الطبيعية للبلاد، ومعاقبة جميع الفاسدين، ولا سيما أولئك المؤتمنين على أرواح الشعب وأمواله.

انطلاقًا من تمحيص النموذج البرلماني المتقدم في اليابان، أرجع الاتحاديون التخلف الذي كانت السلطنة فيه إلى غياب المبادئ الدستورية عنها، وما يرافق تلك المبادئ من مجالس تمثيلية تتناغم مع نظام الشورى الإسلامي.

ليس بعيدًا عن اليابان، رأى الاتحاديون في «التحركات» الدستورية التي شهدتها الصين في عام 1906، والمحاولات الحثيثة والجدية لهذه الإمبراطورية «النائمة» كي تنضم إلى «أندية المملكات الدستورية»، أهمية إحياء الوثيقة الدستورية العثمانية وتفعيلها؛ فالإمبراطورية الصينية، كالسلطنة، ذات تاريخ عريق وحضارة سامية، غير أنها عانت مشكلات واضطرابات داخلية. وفي هذا الصدد، كتب أحد الاتحاديين: «... نحن كالصين، أمة انحدرت من قمم الحضارات المتقدمة، وكالصين هُزمنا مرّات عدة، وعانينا ظلم القوى الأوروبية وتدخلاتها 'السافرة'»[76].

---

(74) والأتراك على وجه الخصوص، بما أن جذورهم تمتد إلى أعماق القارة الآسيوية.

(75) تحولت اليابان إلى الدولة الآسيوية الأولى التي أجبرت القوى العظمى الأوروبية على التعامل معها بندية تامة، وفق قواعد القانون الدولي، فحفظت للكيان الياباني كرامته واستقلاله، كونه كيان الأمة الآسيوية الوحيدة التي تمكنت من إنزال الهزيمة بدولة أوروبية خلال تلك الحقبة التاريخية.

Ivar Spector, *The First Russian Revolution: its Impact on Asia* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1962), pp. 29-30.

(76) Sohrabi, p. 77.

جاءت الحوادث التي شهدتها إيران في عام 1906 لتبرهن أيضًا عن إمكان حدوث ثورة شعبية وغير دموية، حتى في العالم الإسلامي، وعن أن العثمانيين مؤهلون، على غرار الشعب الإيراني، للإبحار في المشروع السياسي الإصلاحي لجمعية الاتحاد والترقي. كما أنهم استفادوا من الثورة الإيرانية لتحسين استعمال المصطلحات الإسلامية في خطابهم الإصلاحي؛ فعند مناقشتهم الثورة في إيران، شددوا على مفاهيم معينة، كالأمة والشريعة الإسلامية ومبدأ الشورى...[77].

2- الإصلاحات الدستورية عام 1909: نحو تعزيز (موقت) للنظام البرلماني

بعد قمع الثورة المضادة، رأت جمعية الاتحاد والترقي في تعديل الدستور شرًّا لابدّ منه لإحكام قبضتها على النظام السياسي بأكمله، فأوعزت إلى أعضاء مجلس المبعوثان أن يباشروا تحضير مقترحات جديدة لتعديل القانون الأساسي الصادر في عام 1876. وانتهت هذه التعديلات[78] إلى تدعيم صلاحيات كلّ من البرلمان والباب العالي (الحكومة)، في مقابل تقهقر الصلاحيات الممنوحة للقصر السلطاني، حتى أنها دفعت بعض الفقهاء إلى تصنيفها بالتعديلات الدستورية الثورية، فجرى تحرير القرارات الوزارية من وصاية السلطان الذي جُرّد من جميع سلطاته التنفيذية والتشريعية، في مقابل تثبيت مجلس الوزراء مؤسسةً قائمة بذاتها لتحتكر السلطة التنفيذية في السلطنة.

من جهة أخرى، ألزمت التعديلات الجديدة السلطان بأن يُقْسِم في البرلمان، الذي عُقد بمجلسيه، على أن يحترم الدستور والشريعة الإسلامية (المادة 3). كما انتُزعت منه امتيازات مهمة، كحقه في ترحيل المحكومين بجنح (المادة 113) أو إبعادهم، وترفيع المسؤولين وترقيتهم، علاوة على تقييد سلطاته الاستنسابية في منح الأوسمة (المادة 7). لكن ما يثير الدهشة لدى المراقب الحقوقي أن هذه التعديلات لم تمس المادة التي كانت تضع السلطان فوق القانون (المادة 5)، في ظلّ احتفاظه بلقب القائد، ولو شكليًا، للوحدات العسكرية البرية والبحرية

(77) Sohrabi, p. 88.

(78) والتي صدرت في آب/ أغسطس 1909.

(المادة 7). غير أن صلاحية تشكيل الحكومة وتعيين الوزراء انتقلت إلى الصدر الأعظم، من دون أن يكون للسلطان دور على هذا الصعيد[79].

في المقابل، لم تنحصر هذه التعديلات الدستورية في تقزيم صلاحيات السلطان؛ بل إنها أسهبت في تنظيم المسؤولية الفردية والجماعية للحكومة أمام المجلس التمثيلي (المادة 30)؛ فبعد إقالة هذا الأخير للصدر الأعظم، تُعتبر الحكومة ككل بحكم المستقيلة (المادة 38). أمّا إذا أفضت استجوابات الوزراء إلى نتائج سلبية، فلا بدّ لهم من ترك حقائبهم الوزارية والخروج من الحكومة. وإذا كانت الوثيقة الدستورية بنسختها الأولى قد تركت للسلطان حق الاختيار بين إقالة الحكومة وحلّ المجلس عند نشوب خلاف بينهما، فإنها ألزمت بتعديلات عام 1909 اعتبار الحكومة بحكم المستقيلة[80].

من جهة أخرى، نجحت التعديلات الدستورية في قلب ميزان القوى لمصلحة البرلمان؛ فعلى الرغم من أنه كان في إمكان السلطان دعوة البرلمان إلى الانعقاد قبل الموعد الدستوري، أو إلى تمديد دورته، فإنه أصبح عاجزًا عن تقصيرها[81]. هذا إضافة إلى أنه خسر سلطته الاستنسابية في حلّ المجلس[82] بعدما تحوّل هذا «الحق المقدس» إلى مجرد إجراء شكلي يقترن بموافقة المجلس الأعلى (هيئة الأعيان). كما أن قرار الحل لا يُعتبر نافذًا إلّا إذا نُظمت انتخابات برلمانية جديدة، تنبثق عنها هيئة مبعوثان خلال ثلاثة أشهر على الأكثر، تبدأ من تاريخ حل المجلس

(79) احتفظ السلطان بصلاحية تسمية الصدر الأعظم، غير أن الأخير اكتسب هامشًا كبيرًا من الحرية ضمن عمله الحكومي، على الرغم من حاجته إلى موافقة «شكلية» من السلطان (المادتان 28 و29).

(80) إذا استمرّ الصراع مع الحكومة المعيّنة حديثًا، فعندئذ يُعتبر المجلس بحكم المنحل، وتتم الدعوة إلى انتخابات جديدة. أمّا إذا لم تتفق سياسة الحكومة مع توجهات المجلس الجديد، فلا يبقى أمامها سوى الاستقالة (المادة 35).

(81) كما مُنحت الأغلبية النيابية الحق في الطلب من السلطان تمديد دورة انعقاد البرلمان (المادة 44).

(82) الأمر الذي يشكل تعارضًا صريحًا مع المادة السابعة من الدستور التي أبقت على الحق المقدس للسلطان في حلّه! غير أن دراسة متأنية لجميع أحكام القانون الأساسي كفيلة بإزالة الغموض؛ فالسلطان لا يمكنه حل مجلس المبعوثان إلّا في حالة واحدة: إذا استمرّ خلافه مع الحكومة الجديدة ضمن آلية المادة 35 من الدستور، المشار إليها أعلاه.

الأول (المادة 7)[83]. كما أن الدور التشريعي للبرلمان جرى تحصينه من خلال الإقرار بأن المشروعات والمقترحات التشريعية تصبح نهائية بمجرد موافقة المجلسين (الأعيان والمبعوثان) عليها[84].

تجدر الإشارة إلى أن هذه التعديلات الدستورية، التي فُسّرت كرغبة صادقة لجمعية الاتحاد والترقي في الانطلاق بالسلطنة نحو نظام برلماني تقليدي، لم تدم طويلًا، وكان من شأن التبديلات اللاحقة التي طرأت على الوثيقة الدستورية على دفعتين في عامي 1912 و1916 أن جعلت النظام السياسي للسلطنة شبه أوتوقراطي؛ فبعد أن تحوّل السلطان إلى دمية في يد جمعية الاتحاد والترقي، أُطلق العنان لتدعيم صلاحياته من خلال منحه الحق المطلق في حل هيئة المبعوثان والدعوة إلى انتخابات جديدة[85]، علاوة على الالتفاف على صلاحيات التشريعية البرلمان التشريعية من خلال إصدار السلطان قوانين «موقتة»، بحجة أن البرلمان خارج دورات الانعقاد، بما يعكس أيديولوجية الاتحاديين «الإصلاحية» المتطرفة.

خاتمة

بعد تمحيص الوثيقة الدستورية العثمانية وتطورها، لا يخفى على المراقب الدستوري الآثار المباشرة والعميقة التي تركتها في التاريخ الدستوري للوطن العربي؛ فهي شكلت نموذجًا اهتدت به أنظمة عربية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وبداية القرن الماضي، بعد إذ حاول التوفيق بين نظام برلماني فاعل، من جهة، ونظام ملكي يتلاءم مع خصوصية البيئة وتقاليد الحكم في هذه الأوطان العربية، من جهة أخرى.

---

(83) يمكن تفسير هذه المدة القصيرة لإعادة انتخاب مجلس جديد كردة فعل المشرع الدستوري على إبقاء المجلس «محلولًا» أكثر من 30 عامًا من السلطان عبد الحميد الثاني.

(84) على الرغم من أنها في حاجة إلى أن تذيَّل بتوقيع السلطان، ولو شكليًا، لتتحول إلى قوانين معمول بها (المادتان 53 و54).

(85) حتى في انعدام أي خلاف مع الحكومة، ومن دون الحاجة إلى موافقة هيئة الأعيان (المادة 35 بعد تعديل الدستور في عام 1916).

بعد الاطلاع على أحكام هذه الوثائق الدستورية العربية[86]، التي أتت نتيجة نضالات النخب العربية التي اعتمدت الفكر الدستوري ركيزة محورية لمشروعها الإصلاحي، يمكننا استنتاج الملاحظات الآتية:

- حاول الفكر الدستوري العربي في بداياته أن يطعّم النظام السياسي لمجتمعاته المتجذرة في الثقافة الإسلامية بالآليات الدستورية للنظام البرلماني ومبادئه، التي نشأت وترعرعت في بيئة أوروبية كانت تسير نحو فصل الدين عن الدولة ومؤسساتها؛ هذه الازدواجية تفسر التعارض في أحكام الدساتير العربية التي تكرّست خلال تلك المرحلة التاريخية، علاوة على الغموض الذي اكتنفها، فخصائص «الوفاق المتلكّئ» جليّة فيها، على غرار القانون الأساسي العثماني.

- أتت هذه الوثائق الدستورية نتيجة نضال فكر دستوري عربي، في حين كانت الأوطان العربية ترزح تحت ضغوط ومطامع خارجية من قوى عظمى استعمارية أو منتدَبة، إضافة إلى صراعات داخلية، طائفية كانت أو قبلية أو غير ذلك[87].

- تاقت النخب العربية الدستورية إلى إصلاح أوطانها على غرار النموذج الأوروبي الغربي عبر تفعيل الدور السياسي، الرقابي والمالي للبرلمان، في مقابل تعنّت حكّامها في الحفاظ على مكتسباتهم المَلكية.

- شهدت تلك النخب العربية انقسامات حادة حول مسائل دخلت في التصميم الدستوري للدولة، كشكلها (موحدة أم فدرالية) وأسلوب تنظيم إدارتها (مركزية إدارية أولامركزية إدارية)... فعلى الرغم من اتخاذها التقدم الغربي ومؤسساته الدستورية قبلة لمشروعاتها الإصلاحية، فإنها اختلفت في شأن

---

(86) قانون الدولة التونسية لعام 1861، والدستور المصري لعام 1882، والدستور السوري لعام 1920، إضافة إلى دساتير الأردن والعراق التي صدرت خلال الانتداب البريطاني، وصولًا إلى الدستور الكويتي لعام 1962.

(87) غير أن من المجحف اختصار ولادة الفكر الدستوري العربي كردة فعل على الضغوط الأجنبية الملحّة لإصلاح المجتمعات العربية؛ فعلى سبيل المثال، صدر الدستور المصري في عام 1882 رغم أنف القوى العظمى المعارضة له، كما أن المستعمر البريطاني قام بتعليقه في ما بعد.
Brown, *Constitutions in a Nonconstitutional World*, pp. 26-31.

النموذج الأوروبي الذي يتناسب أكثر مع أوطانها (المثال الفرنسي مع مركزيته المتشددة في مقابل المثال الأنكلوساكسوني بلامركزيته «المطاطة»)[88].

- لم تكن «الدسترة» غاية في حدّ ذاتها، وإنما كانت وسيلة للنخب الحاكمة العربية لتفعيل عمل المؤسسات الحكومية وتطوير آليات مراقبة ومحاسبة سلطاتها التنفيذية، بغية الحد من الهدر والفساد المالي... ومن جهة أخرى، رأت هذه النخبة في الوثائق الدستورية وسيلة لتقوية مركزية الدولة في مواجهة الحركات الانفصالية داخل حدودها، وتحصين ساحاتها الداخلية لمواجهة عدوان خارجي.

- افتقرت هذه الدساتير إلى صبغة أيديولوجية محددة، واقتصرت على تعداد مبادئ أساسية «بدهية»، من دون تحديد برامج أو توجهات سياسية عقائدية يمكن وضعها في خانة إحدى الأيديولوجيات المعاصرة لها... غير أنها صيغت بمصطلحات ومفردات «إسلامية» صريحة قدمت أغلبيتها في وثائق «منحها» الحاكم لأمته بإرادته المنفردة.

في المقابل، تبقى جوانب أخرى من الضروري التطرق إليها لفهم تأثير المملكة الدستورية العثمانية في طلائع الفكر الدستوري العربي، أبرزها الدور الرائد التي قامت به جمعيات معيّنة، «خارج المؤسسات الدستورية»، في ضمان استمرارية النظام الدستوري! فجمعية الاتحاد والترقي تعمدت توسيع نفوذها خارج المؤسسات الدستورية العثمانية، معتمدةً على إنشاء فروع وأندية لها في ألوية السلطنة وأقضيتها المختلفة. وهي تمكّنت، بفضل نفوذها المتجذّر في صميم المؤسسات العسكرية والإدارية، من دفع رؤساء الحكومات والموظفين الكبار إلى الاستقالة، إضافة إلى تحوير النص الدستوري، ما أكسبها بجدارة صفة «حكومة داخل الحكومة»، وهي تهمة لطالما تبرأت منها.

فماذا كانت ردة فعل الفكر الدستوري العربي تجاه ظهور مثل تلك «الحكومات» في الأوطان العربية بعد عبورها إلى الاستقلال؟

---

(88) على غرار التضارب في الرؤى للمكونات الأساسية لتركيا الفتاة، حيث انتقد الأمير صباح الدين والليبراليين انبهار جمعية الاتحاد والترقي وأحمد رضا بالمركزية، بحسب النموذج الفرنسي، مركزين على ضرورة اعتماد لامركزية موسّعة في السلطنة، على غرار تلك المعتمدة في الثقافة السياسية والإدارية الأنكلوساكسونية. Sohrabi, p. 58.

المراجع

1 - العربية

سلمان، محمد عصفور. «العثمانيون الجدد. أفكارهم الإصلاحية ودور نامق كمال في بلورتها». مجلة ديالى. العدد 49 (2011).

طرّازي، فيليب دي. تاريخ الصحافة العربية. بيروت: المكتبة العربية، 1913.

كوثراني، وجيه. «التنظيمات العثمانية والدستور: بواكير الفكر الدستوري نصًا وتطبيقًا ومفهومًا». مجلة تبين. العدد 3 (شتاء 2013).

2 - الأجنبية

Abu-Manneh, Butrus. «The Islamic Roots of the Gülhane Rescript.» *Die Welt Des Islams*. vol. 34. no. 2 (November 1994).

Akgün, Seçil. «The Emergence of Tanzimat in the Ottoman Empire.» *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi OTAM* (1991).

Aksan, Virginia H. «Ottoman Political Writing, 1768-1808.» *International Journal of Middle East Studies*. vol. 25. no. 1 (February 1993).

Brown, Leon Carl. *The Tunisia of Ahmad Bey 1837-1855*. Princeton: Princeton University Press, 1974.

Brown, Nathan J. *Constitutions in a Nonconstitutional World: Arab Basic Laws and the Prospects for Accountable Government*. State University of New York Press, 2011.

Cleveland, William L. *A History of the Modern Middle East*. 5th ed. Westview Press, 2012.

Davison, Roderic. «The Advent of the Principle of Representation in the Government of the Ottoman Empire.» in: *Essays in Ottoman and Turkish History, 1774-1923*. University of Texas Press, 1990.

Devereux, Robert. *The First Ottoman Constitutional Period: A Study in Midhat Constitution*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1963.

Djordjević, Dimitrije. *The Balkan Revolutionary Tradition*. New York: Columbia University Press, 1981.

Fawaz, Leila. *Merchants and Migrants in Nineteenth-Century Beirut*. Cambridge: Harvard University Press, 1983.

Findley, Carter Vaughn. *Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire: The Sublime Porte, 1789-1922*. Princeton University Press, 1980.

Green, Arnold H., «Political Attitudes and Activities of the Ulama in the Liberal Age: Tunisia as an Exceptional Case.» *International Journal of Middle East Studies*, vol. 7, no. 02 (29 January 2009).

Harber, Charles Combs. «Reforms in Tunisia 1855-1878.» Chapter II. Ph.D. dissertation, Ohio State University, 1970.

Herzog, Christoph. The First Ottoman Experiment in Democracy. Istanbuler Texte Und Studien; 18. Würzburg: Ergon in Kommission, 2010.

Heyd, Uriel. «The Ottoman Ulema and Westernization in the Time of Sélim III and Mahmud II.» in: Studies in Islamic History and Civilization. Scripta Hierosolymitana, 1961.

İnalcık, Halil. «Application of the Tanzimat and Its Social Effects.» *Archivum Ottomanicum*, vol. 5 (1973).

Karpat, Kemal. «The Ottoman Parliament of 1877 and Its Social Significance.» in: *Actes du 1er congrès des études balkaniques et sud-est européennes*, Sofia, 1969.

________. *The Politicization of Islam: Reconstructing Identity, State, Faith, and Community in the Late Ottoman State*. Oxford University Press, 2001.

Kayali, Hasan. *Arabs and Young Turks: Ottomanism, Arabism, and Islamism in the Ottoman Empire, 1908-1918*. Berkeley: University of California Press, 1997.

________. «Elections and the Electoral Process in the Ottoman Empire, 1877-1919.» *IJMES*, vol. 27 (1995).

Kushner, David. «The Place of the Ulema in the Ottoman Empire during the Age of Reform (1839-1918).» *Turcica*, vol. 19 (1987).

Le Bon, Gustave. *The Crowd: A Study of the popular Mind*. London: T.F. Unwin, 1903.

Mallat, Chibli. «On the Specificity of Middle Eastern Constitutionalism.» *38 Case W. Res. J. Int'l Law*, vol. 13 (2006).

Mardin, Serif. «The Genesis of Young, Ottoman Thought: A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas.» *Princeton Oriental Studies*, vol. 21 (2009).

McCullagh, Francis. *The fall of Abd-Ul-Hamid*. London: Methuen & Co, 1910.

Rahme, Joseph G., «Namik Kemal's Constitutional Ottomanism and NonMuslims.» *Islam and Christian-Muslim Relations*, vol. 10, no. 1 (1999).

Schmitt, Carl. «Dilatory Compromises.» in: *Constitutional Theory*. Duke University Press, 2008.

Sohrabi, Nader. *Revolution and Constitutionalism in the Ottoman Empire and Iran*. Cambridge University Press, 2011.

Spector, Ivar. *The First Russian Revolution: its Impact on Asia*. Englewood Cliffs, N.J: Prentice-Hall, 1962.

Vucinich, Wayne S., *The First Serbian Uprising: 1804-1813*. Boulder/New York: Social Science Monographs, 1982.

Womble, Theresa Liane. «Early Constitutionalism in Tunisia, 1857-1864: Reform and Revolt.» Ph.D. dissertation, Department of Near Eastern Studies, Princeton University, 1997.

القسم السابع

مآلات جديدة ما بعد العثمانية

سايكس - بيكو موضوعًا إشكاليًا

الفصل الثالث والثلاثون

من اتفاقات سايكس - بيكو إلى معاهدة لوزان
عَقدٌ من التحولات وآثارها البنيوية
في نشوء الدولة في المشرق العربي

محمد جمال باروت

مقدمة

تُعدّ المرحلة الفاصلة بين توقيع اتفاقات سايكس - بيكو السرية (أيار/ مايو 1916) إبان الحرب العالمية الأولى (1914-1918)، بشأن اقتسام المشرق العربي قبل انهيار الدولة العثمانية، مرورًا بتوقيع معاهدة سيفر (1920)، وحتى توقيع معاهدة لوزان (24 تموز/ يوليو 1923)، مرحلة حاسمة في التحول العالمي من نظام الإمبراطوريات في العالم إلى نظام الدول الذي يستوحي في شكله الأساس القومي الأوروبي للدولة، أو الشكل الأوروبي للدولة - الأمّة (Etat-Nation)، التي مثّلت الوحدة الأساسية للنظام الدولي كما أرسته معاهدة وستفاليا (1648) بعد حرب الثلاثين عامًا (1618-1648).

انهارت في هذه المرحلة ثلاث إمبراطوريات متعددة القوميات، هي الإمبراطورية العثمانية والإمبراطورية النمساوية - المجرية والإمبراطورية الروسية القيصرية. وفي الوقت الذي تمكنت فيه الثورة البلشفية من تحويل الإمبراطورية

الروسية القيصرية إلى إمبراطورية سوفياتية شيوعية، فإن الإمبراطوريتين النمساوية - المجرية والعثمانية، اللتين كانتا قد دخلتا في مرحلة احتضار قبل اندلاع الحرب العالمية الأولى، تفككتا إلى نظام الدول.

مثّل انهيار هذه الإمبراطوريات الكبرى الجامعة الثلاث أساس وجهة النظر التي ترى في حقبة ذلك الانهيار «نهاية العصر الوسيط النهائية، وميلاد عصر جديد» يقوم على نظام الدولة - الأمّة. وكانت كلٌّ منها مركزًا لكرسي رسالي إمبراطوري ديني كوني؛ فكانت إمبراطورية آل هابسبورغ وريثة السيادة الكونية للكنيسة الرسولية الكاثوليكية، التي شكلت معالم أوروبا العصر الوسيط، وكانت إمبراطوريتا آل رومانوف وآل عثمان وريثتي الإمبراطورية اليونانية - الرومانية الشرقية القديمة، من زاوية انتماء روسيا القيصرية إلى كنيسة القسطنطينية البيزنطية، إضافة إلى وراثة الإمبراطورية العثمانية مركز العالم الإسلامي، وتكريس السلطان - الخليفة في مرحلة السلطان عبد الحميد الثاني (1876-1909) خليفةً للمسلمين في العالم يضاهي منصب البابا بالنسبة إلى الكاثوليك.

بهذا المعنى، يمكن فهم انهيار هذه الإمبراطوريات التي كانت كلٌّ منها ترى نفسها مركز دين رسالي عالمي بصفتها «خاتمة نهائية للعصور الوسطى الأوروبية»، على حد تعبير جورج قرم؛ فالمواجهة التي برزت بين الإمبراطورية والدولة في الإمبراطورية الرومانية المقدسة في الغرب، وكان من ثمارها معاهدة وستفاليا، وانبثاق نموذج الدولة الحديثة ذات السيادة، ونشوء أساس نظام دولي جديد تشكّل الدولة - الأمّة وحدته الأساسية، وجدت تتمتها النهائية في تعميم الصراع بين الدول القومية الأوروبية والإمبراطوريات كلها. في هذه العملية، مثّلت نتائج الحرب العالمية الأولى ما يمكن فهمه بأنه نهاية للمواجهة بين الإمبراطوريات والأمم، انتهت بتفكك الإمبراطوريات لمصلحة نظام الدول - الأمم، لكن ليكون هناك تحوُّل إلى نوع من الدول القومية الإمبراطورية أو الاستعمارية يصيب الدول الأوروبية القومية «الديمقراطية» المنتصرة في الحرب على الإمبراطوريات «الاستبدادية» والخانقة لشعوبها في مرحلة هيمنة «عصر القوميات» على روح العصر[1].

---

(1) جورج قرم، أوروبا والمشرق العربي، من البلقنة إلى اللبننة: تاريخ حداثة غير منجزة (بيروت: دار الطليعة، 1990)، ص 17.

أولًا: اتفاقات 1914-1915 الممهدة لاتفاقات سايكس - بيكو وما بعدها

تصور الأدبيات التاريخية المشرقية العربية عمومًا، بما فيها كثير من الأدبيات التاريخية المحترفة، المناطقَ العربية في الدولة العثمانية، وفي الدولة العثمانية نفسها، على أنها ضحية اتفاقات سايكس - بيكو، غافلةً عمّا مهدت له الاتفاقات العثمانية - الأوروبية نفسها من هذا المصير، وهو ما يدعو إلى التساؤل: ما الذي سبق سايكس - بيكو؟ وكيف مهدت الدولة العثمانية نفسها له ؟

لا يمكن فهم اتفاقات سايكس - بيكو بمعزل عمّا سبقها من اتفاقات قريبة منها جدًا من الناحية الزمنية، وهي اتفاقات 1914-1915 العثمانية - الأوروبية. وفي هذا السياق، كانت اتفاقات سايكس - بيكو مجرد حلقة، لكنها حلقة مفصلية في تقرير مصير المناطق العربية العثمانية، وإن تعرضت لتعديلات وتغييرات، بعضها جوهري على مستوى نطاق التقسيم ويجب وضعها في سياق تاريخي أعم نسبيًا، هو سياق سنوات التحول، أو عقد التحولات قبل إبرام معاهدة لوزان.

كي نفهم «سنوات التحول» تلك، المحصورة بين اتفاقات سايكس - بيكو (1916) ومعاهدة لوزان (1923) في آسيا التركية والعربية العثمانيتين، لا بد من التوقف عند ما سبقها من اتفاقات 1914-1915 العثمانية مع كل من بريطانيا وفرنسا وألمانيا، وقبلها إيطاليا، فتلك الاتفاقات وضعت أسس اقتسام آسيا العثمانية، وحل المسألة الشرقية. وما فعلته اتفاقات سايكس - بيكو لم يكن في أحد أبرز الوجوه سوى تكريس لمناطق النفوذ تلك التي اشتملت عليها الاتفاقات العثمانية - الأوروبية قبل الحرب، فحوّلت منطقة النفوذ الألمانية فيها، بعد دخول الدولة العثمانية الحرب (آب/ أغسطس - تشرين الأول/ أكتوبر) إلى جانب ألمانيا، إلى كلٍّ من فرنسا وبريطانيا، على أساس التخلص من الدولة العثمانية نفسها وليس في إطارها، بما يمكّننا من وصف الفترة 1914-1923 بأنها عقد التحولات الجيوسياسية الكبرى، ما يتطلب التوقف عند المفاصل الأساسية فيها من ناحية آثارها. ونكثف هذه التطورات بما يلي:

- اندلاع الحربين البلقانيتين الأولى والثانية (1912 و1913)، وانفصال البلقان العثماني عن الدولة العثمانية في دول مستقلة. كانت عملية تأكّل ممتلكات الدولة العثمانية في البلقان قد بدأت منذ الثورة اليونانية (1821)، واضطرار الدولة العثمانية إلى الاعتراف باستقلالها بموجب معاهدة أدرنة في عام 1829، وحتى استقلال بلغاريا التام رسميًا في عام 1908، وضم النمسا البوسنة والهرسك بصورة رسمية في العام نفسه بعد أن أوكلت معاهدة برلين (1878) إليها حق إدارتها تحت السيادة الاسمية للسلطان العثماني. ولكن وتائر هذه العملية لم تتسارع إلّا بعد استقلال دول البلقان واعتراف مؤتمر لندن (كانون الأول/ ديسمبر 1912) باستقلال آخر دولة فيها، وهي ألبانيا[2]، ثمّ مع اندلاع الحربين البلقانيتين قبيل نشوب الحرب العالمية الأولى. ونتج من هاتين الحربين تحوّل شعار «البلقان للبلقانيين» إلى حقيقة سياسية ملموسة في قيام دول مستقلة تحتذي نموذج الدولة - الأمّة، ما نقل بؤرة التنافس الأوروبي في المسألة الشرقية من البلقان إلى آسيا الأناضولية والعربية العثمانيتين اللتين حلّتا مكان البلقان أو «تركيا الأوروبية» بؤرةً للتنافس الدولي، بعد أن كان تقرر اقتسام أفريقيا العثمانية إثر الاتفاق الفرنسي - البريطاني (1904) (مصر البريطانية في مقابل مراكش الفرنسية)، واتفاق للدولتين مع إيطاليا يعطيها طرابلس الغرب، ثمّ بين إيطاليا وروسيا بشأن المضائق، وهو ما سيتمثل في احتلال إيطاليا طرابلس وبنغازي، وتوقيع معاهدة أوشي مع الدولة العثمانية (1912)، وهي أول معاهدة سرية عقدتها الدولة العثمانية تقضي باستيلاء دولة أوروبية على أرض تابعة لها، وشكّلت سابقة لاتفاقات 1914-1915 العثمانية اللاحقة مع الدول الأوروبية، قبل توقيع فرنسا وبريطانيا وروسيا اتفاقات سايكس - بيكو (1915-1916).

كانت حربا البلقان (وإن كانت الأولى ضد الدولة العثمانية لتكريس الاستقلال الدولي عنها، بينما نشبت الثانية بين الدول البلقانية نفسها حول الأراضي، ودخلت

(2) تشارلز يلافيتش وبربارا يلافيتش، تفكيك أوروبا العثمانية (إنشاء دول البلقان القومية) 1804-1920، ترجمة عاصم الدسوقي (القاهرة: دار العالم الثالث، 2007)، ص 260-261.

فيها الدولة العثمانية محاولة استرداد بعض الأراضي التي خسرتها) قد أنجزتا، وبصورة نهائية، عملية فصل الدولة العثمانية عن تركيا الأوروبية (الاسم الذي كان يطلقه الأوروبيون على منطقة البلقان إلى أن جاء الجغرافي الألماني أ. زيون وأطلق عليها اسم «شبه جزيرة البلقان» (1809))[3]، لكن كانت «الغنائم البلقانية تافهة جدًا» على حد تعبير تايلور، بينما بدت تلك المعروضة في «آسيا هائلةً وعظيمة»، وآسيا تلك قُصدت بها آسيا التركية التي بقيت في حيازة الدولة العثمانية مع جيب أوروبي صغير من «تركيا الأوروبية»[4]. من هنا، غدت منطقة البلقان بعد استقلالها عن الدولة العثمانية والإمبراطورية النمساوية - المجرية «مسرحًا ثانويًا للعمليات الحربية خلال سنوات الحرب الأربع»[5]، وتحولًا تجاه الدفع نحو تركيا الآسيوية الأناضولية والعربية.

بنتيجة الحرب البلقانية، خسرت الدولة العثمانية «أراضي يبلغ مجموع مساحتها 167312 كم²، و6282000 نسمة، أو ما يعادل 33 لواء تشتمل على 158 قضاء»[6]، وهو ما زاد على ربع الباقين من سكانها وما زاد على 10 في المئة من أراضيها. إضافة إلى الخسائر السابقة في أوروبا، كانت هذه الأقاليم هي «الأكثر تقدمًا في الزراعة والصناعة والتجارة في الإمبراطورية، وتتمتع بمستويات معيشة

---

(3) ميشن فيهو، من مقدمته لكتاب محمد م. الأرناؤوط، البلقان من الشرق إلى الاستشراق (الدوحة: منتدى العلاقات العربية والدولية، 2014)، ص 9-10.

(4) آلان جون برسيفال تايلور، الصراع على سيادة أوروبا 1848-1918، ترجمة فاضل جتكر (أبوظبي/ بيروت: كلمة والمركز الثقافي العربي، 2009)، ص 652، 658، 666، 695.

(5) يلافيتش وبربارا يلافيتش، ص 321.

(6) «خسرت الدولة العثمانية قسمًا كبيرًا من ممتلكاتها، كانت مساحة أملاكها قبل الحرب 185160 كم²، وسكانها 6997646 نسمة فبقي فيها بعد الحرب الأولى بموجب معاهدة لندن 9168 كم² و162399 نسمة. ولكنها عادت واستردت في الحرب الثانية أملاكًا مساحتها 16201 كم2 وسكانها 725000 نفس فصارت مساحتها الآن 25369 كم² وسكانها 234800 نفس». يُنظر: يلماز أوزتونا، موسوعة تاريخ الإمبراطورية العثمانية السياسي والعسكري والحضاري 629-1341هـ/ 1231-1922م، ترجمة عدنان محمود سلمان، مراجعة محمود الأنصاري، 3 مج (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2010) ص 220-221، قارن بـ: محمد كرد علي، «البلقان وحربها المشؤومة»، مجلة المقتبس، 8 مج، ج 2، العدد 85 (1/ 2/ 1914)، ص 103.

أعلى من المعدّل الوسطي للإمبراطورية»[7]، وكان ذلك يعني خسارتها «جميع ولاياتها الأوروبية عدا تراقيا»[8].

على مستوى العلاقات التركية - العربية العثمانية، غدت الإمبراطورية العثمانية بعد الحرب البلقانية الأولى «عبارة عن أتراك الغرب وعرب الشرق»[9]، تضاف إليهم نسبة كبيرة من الأرمن، بمعنى أن نسبة السكان العرب والأرمن ارتفعت في ما بقي من الأراضي العثمانية بعد الحربين البلقانيتين مقارنةً بالسكان الأتراك[10]، وهو ما كان له أبلغ الأثر في اندلاع المشكلتين العربية والأرمنية، علاوة على المشكلة الكردية البازغة في آسيا العثمانية التي برزت بقوة خلال سنوات التحول تلك، ولا سيما في كردستان العراق وفي الجزء الجنوبي الشرقي من الأناضول.

يعود بروز هذه المسائل في عصر التحول من الإمبراطوريات إلى نظام الدول، ومن الإمبراطوريات إلى عصر القوميات المتأخرة في العالم العثماني الآسيوي العثماني الأناضولي - العربي، إلى أن آسيا الأناضولية وآسيا الشامية الشمالية العليا كانتا تضارعان في كثير من الوجوه ما دعي بـ«فسيفسائية» البلقان، من ناحية التعقد الإثني واللغوي والمذهبي لاجتماعها، فكانت تضم شعوبًا وجماعات كبيرة في المناطق التركية والمتجاورة التي كان يقطنها الأتراك والعرب والأكراد واليونانيون والسريان والأشوريون.

- مع تحوُّل بؤرة الصراع المتعلق بحل «المشكلة الشرقية» من «البلقان» إلى آسيا الأناضولية والعربية العثمانيتين، ارتفعت وتيرة التزاحم الأوروبي حول اقتسامها في مناطق نفوذ اقتصادية - سياسية. وتمثلت الحقيقة السياسية هنا في أن الدولة العثمانية نفسها كانت طرفًا مباشرًا في اقتسام ما بقي من أراضيها العثمانية

(7) دونالد كواترت، «عصر الإصلاحات 1812-1914»، في: التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للدولة العثمانية، ترجمة قاسم عبده قاسم، تحرير: خليل إينالجيك ودونالد كواترت، 2 مج (بيروت: دار المدار الإسلامي، 2007)، ص 499.

(8) ساطع الحصري، البلاد العربية والدولة العثمانية (بيروت: دار العلم للملايين، 1960)، ص 116.

(9) أوزتونا، 3 مج، ج 4، ص 221.

(10) الحصري، ص 202.

بين الدول الأوروبية المتنافسة، مواصِلةً نهج الاتفاقات السرية الذي عبّرت عنه معاهدة أوشي [جنوب لوزان] بينها وبين إيطاليا، وهو ما يعني أن اقتسام اتفاقات سايكس - بيكو «السرية» لآسيا العثمانية سبقه عقد تلك الاتفاقات بين الدولة العثمانية وكلٍّ من روسيا وبريطانيا وألمانيا وفرنسا بصورة «سرية» أيضًا، واعتراف الدولة العثمانية بمناطق نفوذ اقتصادي - سياسي لكل منها، ثمّ أبرمت اتفاقات أخرى بين كل واحدة من هذه الدول المذكورة والدول الأخرى من جهة ثانية. ووقعت هذه الاتفاقات في زمن قياسي راوح بين أربعة أشهر وأقل من سنة، بما يعبّر عن تسارع وتائر التزاحم الأوروبي على اقتسام النفوذ في ما بقي من أراضي «الرجل المريض».

- لن يتسنّى فهم اتفاقات 1914-1915 «السرية» واتفاقات سايكس - بيكو «السرية» بمعزل عن فهم الاتفاق الأنكلو - فرنسي (1904) والاتفاقات العثمانية - الأوروبية اللاحقة التي تلته حتى الحربين البلقانيتين.

- كان الاتفاق الأنكلو - فرنسي تقاسمًا لمناطق السيطرة والنفوذ؛ إذ اعترفت فيه فرنسا لبريطانيا بموقع ممتاز ومصالح خاصة في مصر، في مقابل اعتراف إنكلترا بموقع فرنسا ومصالحها الممتازة في مراكش[11]. ودخلت إيطاليا في لعبة التقاسم، وحصلت، عبر سلسلة اتفاقات سرية عقدتها مع فرنسا وبريطانيا، وأخرى عقدتها مع روسيا، على الاعتراف بحقها في طرابلس الغرب من بريطانيا في مقابل مصر، ومن فرنسا في مقابل مراكش، ومن روسيا في مقابل المضائق[12]. وفي الأخير احتلت إيطاليا طرابلس الغرب وبنغازي وضمتهما إليها في شباط/فبراير 1912. ونظمت الملاحق السرية لمعاهدة أوشي (1912) الموقعة بين الحكومتين الإيطالية والعثمانية، تنازل الدولة العثمانية عن سيادتها على ولايتي طرابلس وبنغازي للمملكة الإيطالية، فالجزر الاثني عشرة «الإيجية» التي كانت تؤلفها «ولاية جزائر بحر سفيد»، أي «ولاية جزائر البحر الأبيض»، ووقعت الحكومة العثمانية المعاهدة، لاجئة إلى ملاحق سرية بين الدولتين نصت على تنازل الحكومة العثمانية لإيطاليا عن طرابلس وبنغازي، بدعوى أنها لا تستطيع

(11) المرجع نفسه، ص 169.

(12) المرجع نفسه، ص 177.

الدفاع عنهما، وأنها أعطت الاختيار التام لهما في مقابل ذكر اسم السلطان في خطب الجُمع والأعياد[13]؛ فكانت أوشي أول معاهدة سرية تبرمها الدولة العثمانية مع دولة أوروبية لتنظيم التنازل عن سيادتها.

على خلاف اتفاقات سايكس - بيكو التي فضحها البلاشفة بعد «ثورة أكتوبر 1917»، ظلت هذه الاتفاقات سرية إلى أن كشف عنها المؤرخ التركي يوسف حكمت بابور في عام 1951. وفي ما يخص القسمين العربي والتركي من آسيا العثمانية، فإن الاتفاقات العثمانية - البريطانية تضمنت تنازل الدولة العثمانية عن «حقوقها ومطالبها» في قطر والبحرين والكويت، مع بقاء الكويت تحت السيادة الاسمية للدولة العثمانية، لكن من دون أي تدخّل لها في شؤونها، مع اعتراف الدولة العثمانية بالاتفاقات الثنائية السابقة بين بريطانيا وشيخ الكويت، واتفاق المحميات وحضرموت، وكذلك إبرام اتفاق سري آخر مفصَّل تناولت أحكامه الملاحة في شط العرب عبر لجان بريطانية - عثمانية، وامتياز الملاحة في نهري الفرات ودجلة، وامتيازات سكك الحديد في الأناضول، وتنازلها أيضًا عن رهن تمديد سكك الحديد.

استنتج ساطع الحصري أن خلاصة هذه الاتفاقات السرية كانت اعتراف الدولة العثمانية بقيام أربع مناطق: منطقة بريطانية مقفلة في وجه الألمان في غرب بحيرة بكشهري في ولاية إزمير، ومنطقة ألمانية مقفلة أمام البريطانيين بين البحيرة المذكورة وحدود ولاية الموصل شرقًا، وكذلك قيام منطقة مشتركة تكون فيها لبريطانيا الأولوية في الري والملاحة النهرية في بلاد ما بين النهرين، كما تكون فيها لألمانيا أولوية في سكك الحديد، ومنطقة بريطانية مقفلة في وجه الألمان، وهي منطقة شط العرب والخليج[14]. وكان لكل اتفاق عثماني مع كلٍّ من هذه الدول ما يوازيه من اتفاقات ثنائية بين تلك الدولة ودول أخرى، على مسمع من الحكومة العثمانية ومرآها. من هنا، وضعت اتفاقات 1914-1915 أسس اقتسام آسيا العثمانية، لكن اتفاقات سايكس - بيكو (1916)، ومن ثمّ قرارات

(13) المرجع نفسه، ص 184-193.

(14) المرجع نفسه، ص 203-223.

مؤتمر سان ريمو (نيسان/ أبريل 1920) ونصوص معاهدة سيفر الخاصة بمصير ممتلكات الدولة العثمانية (10 آب/ أغسطس 1920)، حددت اقتسامها السياسي المباشر. وبطبيعة الحال، أقرت الحرب العالمية الأولى واتفاقاتها ما كان مقرّرًا لكلٍّ من فرنسا وبريطانيا، غير أنها أبطلت ما كان مقرّرًا لألمانيا وقسمتها ما بين فرنسا وإنكلترا، «ولذلك يمكن القول إن أسس اقتسام البلاد العربية المذكورة كانت قد تقررت قبل الحرب العالمية الأولى، تحت علم الحكومة العثمانية نفسها»[15].

ثانيًا: من اتفاقات سايكس - بيكو إلى اتفاقات سايكس - بيكو المعدّلة: مؤتمر سان ريمو

عبّر التحول من اقتسام آسيا العثمانية في مناطق نفوذ بموجب الاتفاقات العثمانية السرية مع كلٍّ من فرنسا وبريطانيا وألمانيا وروسيا في عامي 1914 و1915 إلى اقتسامها «السياسي» المباشر في اتفاقات سايكس - بيكو، السرية بدورها، بين كلٍّ من فرنسا وبريطانيا وروسيا، عن التحول الأوروبي في حل المسألة الشرقية من البلقان إلى تركيا العثمانية الآسيوية. وجاءت تعديلات ذلك في مؤتمر سان ريمو (نيسان/ أبريل 1920) في ما تمكن تسميته باتفاقات سايكس - بيكو المعدَّلة نتيجة للصراعات الفرنسية - البريطانية، لتكرس الاقتسام الأنكلو - فرنسي للمشرق العربي أو لبلاد الشام «التاريخية».

نتيجة هذا المؤتمر، أطلق البريطانيون يد القوات الفرنسية في القضاء على حكومة المملكة السورية العربية بعد معركة ميسلون في 24 تموز/ يوليو 1920، ومن ثمّ الاحتلال الفرنسي العسكري المباشر لسورية في تموز/ يوليو 1920. وجاءت أحكام معاهدة سيفر (آب/ أغسطس 1920) لترسم وحدات التنظيم الجيوسياسي الجديد للأراضي العثمانية، إلى أن حطمت الحركة الكمالية بنودها الأناضولية، وأرغمت الحلفاء على توقيع معاهدة لوزان التي كرست نظام الدول في الأراضي العثمانية السابقة.

(15) المرجع نفسه، ص 227.

مثلت اتفاقات سايكس - بيكو (1916) تعبيرًا مباشرًا عن تحوّل حل المسألة الشرقية، على أساس اقتسام آسيا العثمانية في مناطق نفوذ، إلى اقتسامها السياسي المباشر بعد نهاية الحرب. وسجلت هذه الاتفاقات تحولًا في اتفاقات 1914-1915 الأوروبية التي ترجمت الاتفاقات العثمانية - الأوروبية السرية الموازية لها بتحويل مناطق النفوذ الألمانية التي نصت عليها إلى كلٍّ من فرنسا وبريطانيا. كما سجلت نوعًا من إدخال طرف دولي جديد إليها، هو إيطاليا، في ما يمكن عدّه ملحقًا غير مباشر لاتفاقات سايكس - بيكو، وهو ما تمثّل في تعديل اتفاق لندن البريطاني - الإيطالي (1915) المكمل على المستوى الثنائي البريطاني - الإيطالي لاتفاقات 1914-1915 في اتفاق سان جان دي مورين (St. Jean de Maurienne) (نيسان/ أبريل 1917) بين كلٍّ من إيطاليا وفرنسا وبريطانيا، الذي أعطى إيطاليا الحق في ألبانيا وأراضي البلقان، فضلًا عن نصيب معقول في الأراضي العثمانية بعد تقسيمها، ولا سيما إزمير، التي كانت تقطنها أغلبية يونانية، وبعض المناطق الأناضولية الأخرى، في مقابل انخراطها في الحرب. وما كان مبهمًا من «حقوق» إيطاليا في اتفاق لندن (1915) في أراضي آسيا العثمانية جرى تحديده في اتفاق سان جان دي مورين، الذي اعترفت فيه فرنسا وبريطانيا لإيطاليا بالحصول على أجزاء واسعة من أراضي آسيا العثمانية في الجنوب الغربي من الأناضول، ولا سيما ولاية إزمير والقسم الأكبر من ولاية قونية في مقابل موافقتها على اتفاقات سايكس - بيكو. وبرزت هنا، في ألوان خريطة الاقتسام، «المنطقة الخضراء» منطقةً إيطالية، إلى جانب «المنطقة الزرقاء» (الفرنسية) المشتملة على الساحل السوري، من صور إلى طوروس، بما في ذلك جبل لبنان، ثمّ تنحرف شمالَ شرقٍ لتضم مجرى الفرات الأعلى وقرابة نصف كردستان وأرمينيا، إضافة إلى ديار بكر وخربوت وكيليكيا، و«المنطقة الحمراء» (البريطانية) المشتملة على بلاد الرافدين السفلى حتى النواحي العليا من بغداد، إضافة إلى بعض المناطق المحاذية لإيران، فضلًا عن منطقة الخليج، و«المنطقة السمراء» ضمن حدود فلسطين التاريخية كمنطقة مدوَّلة، ومنطقة (أ) التي تشتمل على ولايات دمشق وحلب والموصل، ومنطقة (ب) التي تقع بين فلسطين والحدود المصرية وصولًا إلى خليج العقبة، وهما المنطقتان اللتان كان يفترض بهما أن تكونا من نصيب

دولة عربية، مع بقاء المنطقة (أ) تحت «النفوذ الفرنسي» والمنطقة (ب) تحت «النفوذ البريطاني»[16].

بين اتفاقات سايكس - بيكو السرية وملحقها غير المباشر في اتفاق سان جان دي مورين مع إيطاليا، ثمّ اتفاق سان ريمو (نيسان/ أبريل 1920) الذي يمكن وصفه باتفاق سايكس - بيكو المعدل بعد الاتفاق الفرنسي - البريطاني الجديد بين لويد جورج وكليمنصو على تعديل اقتسام بلاد الشام والعراق في ضوء بروز مشكلة الاستحواذ على نفط الموصل، وإدخال اليونان في حصة التقاسم وحتى معاهدة سيفر (آب/ أغسطس 1920)، جرت أكبر عملية إعادة تقسيم جيوسياسي شامل للأراضي العثمانية بين الدول الأوروبية المنتصرة في الحرب، وفق الاتفاقات السرية السابقة والمعدَّلة، وقرقعة القوى الدولية على الأرض، ولا سيما منها فرنسا وبريطانيا، وبدرجة ثانية إيطاليا التي أقدمت على احتلال أضاليا، ثمّ أدخلت اليونان في عمليات السيطرة على الأرض في إزمير، وهو ما كان يعني تخلي الفرنسيين والبريطانيين عن وعدهم لإيطاليا بإزمير. وكان الحلفاء في تقسيمهم ما بقي من الإمبراطورية العثمانية قد استرشدوا بـ «أن يعدوا أرضًا يونانيةً كل ما يمت بصلة لليونان في تركيا وأوروبا، سواء من جهة اللغة أو الجنس، ويضموها على هذا الأساس إلى بلاد اليونان». ولم يجدوا صعوبة في أن يضموا إلى اليونان تساليا ومقدونيا وتراقيا الشرقية، لكن المعضلة تمثّلت في إزمير، فسمحت فرنسا وإنكلترا لليونان بإنزال قواتها في إزمير (15 نيسان/ أبريل 1919)، قاطعتين الطريق على الإيطاليين الذين كانوا يتطلعون إلى السيطرة عليها[17].

كان مؤتمر سان ريمو قد توصل في 25 نيسان/ أبريل 1920 إلى تسوية القضايا العامة الناتجة من انهيار الدولة العثمانية. وكان قد جرى قبله بقليل توقيع

---

(16) تشارلز ﭬلافيتش وبربارا ﭬلافيتش، ص 325، 354-355؛ قارن بـ: رياض الصمد، تطور الأحداث الدولية في القرن العشرين (بيروت: المؤسسة الجامعية للنشر، 1999)، ص 76؛ وبـ: إدمون رباط، التكوين التاريخي للبنان السياسي والدستوري، ترجمة حسن قبيسي، مراجعة جورج كتورة، ج 1 (بيروت: منشورات الجامعة اللبنانية، 2002)، ص 341-344.

(17) هربرت ألبرت لورنس فشر، تاريخ أوروبا في العصر الحديث (1789-1950)، تعريب أحمد نجيب هاشم ووديع الضبع، ط 9 (القاهرة: دار المعارف، 1993)، ص 579-580.

اتفاق لتقاسم المصالح النفطية عُرف باتفاق لونغ - بيرانجيه وحدد بدقة مصالح كلٍّ من فرنسا وبريطانيا في نفط روسيا ورومانيا، ولا سيما في نفط العراق، وحصلت فيه فرنسا على حصة تبلغ نسبة 25 في المئة من نفط الموصل، ليتم تعديل اتفاقات سايكس - بيكو. وكان ما شمله هذا التعديل بسبب النفط هو اعتراف فرنسا لبريطانيا بالموصل في اتفاق لويد جورج - كليمنصو، وتوقيع اتفاق بريطاني - فرنسي يستبدل القوات البريطانية في سورية بقوات فرنسية، ويمهد لقيام فرنسا بتقويض الحكومة العربية في دمشق، واحتلالها المباشر للمنطقة المخصصة للدولة العربية في اتفاقات سايكس - بيكو السابقة، وهو ما شكّل منطقتين انتدابيتين، إحداهما فرنسية في سورية والأخرى بريطانية في العراق (وفلسطين)، ووضع أساس تحول الحدود بينهما إلى خطوط سياسية بين الانتداب البريطاني على العراق والانتداب الفرنسي على سورية[18]. هذا الأمر أثار استياء الولايات المتحدة بسبب عدم مراعاة مصالحها بأن تكون لها حصة في النفط. وفي النهاية، جاء اتفاق سان ريمو شاملًا جميع قضايا انحلال الدولة العثمانية، فأبقى على السلطان العثماني خليفة في القسطنطينية تهدئةً لمشاعر مسلمي الهند، وكرس احتلال الحلفاء لتركيا الأوروبية ومنطقة المضائق، وقرر إنشاء دولة أرمينية على البحر الأسود، وتخلت بموجبه تركيا عن سورية وفلسطين والعراق وشبه الجزيرة العربية وجزر بحر إيجة[19].

ثالثًا: معاهدة سيفر وموقعها في معاهدات ما بعد الحرب

وُضعت معاهدة سيفر بموجب تسوية الصراع على نفط الموصل بناء على مقررات سان ريمو، وأُرغم السلطان بقوة المدافع على توقيعها في 10 آب/ أغسطس 1920. تضمنت مواد المعاهدة تنظيمًا دوليًا جديدًا شاملًا للأراضي من المحيط الأطلسي حتى الخليج العربي، وكرست في كثير من موادها المكاسب الأوروبية الاستعمارية في ما قبل الحرب. وفي خصوص الأراضي العثمانية

(18) فيليب خوري، سورية والانتداب الفرنسي: سياسة القومية العربية 1920-1945، ترجمة مؤسسة الأبحاث العربية (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، 1997)، ص 62؛ دانيل يرغن، الجائزة: ملحمة البحث عن النفط والمال والسلطة من بابل إلى بوش، ترجمة حسام الدين خضور (دمشق: دار التكوين، 2004)، ص 221-232.

(19) رباط، ج 1، ص 478.

التركية الآسيوية، بما فيها الأراضي العثمانية العربية في المشرق العربي، نصت المعاهدة على احتمال قيام دولة كردية بعد نحو ستة شهور من طلب الأهالي ذلك، وإقامة دولة أرمينية مستقلة في شرق الأناضول، ودولة سورية، ودولة عراقية، ودولة حجازية تكون عاصمتها مكة، هذا فضلًا عن إعطاء اليونان منطقة «التراث» كليًا وبصفة نهائية، باستثناء منطقة إزمير، التي وضِعت تحت الإدارة اليونانية مدة خمس سنوات، بينما أعطيت إيطاليا، إضافة إلى جزيرة رودس، جزيرة كاستلوريزو التي تمثّل الجزء الشمالي من أضاليا الغنية بمناجم الفحم، وتدويل المضائق (الدردنيل والبوسفور). ونصت المعاهدة أيضًا على قيام قوة منتدبة بتنظيم دول سورية ولبنان والعراق، خلافًا لما يتعلق بفلسطين، التي عهدت المعاهدة إدارتها إلى قوة منتدبة تعمل على إنشاء «وطن قومي لليهود»[20].

على صعيد العلاقة بين معاهدة سيفر ومعاهدات السلام الأخرى، كانت الأولى جزءًا من معاهدات أقرها مؤتمر السلام في باريس (افتتح جلساته في 18 كانون الثاني/ يناير 1919) الذي أسفر عن معاهدات سميت معاهدات السلام، وتمثّل أثرها في تغير خريطة أوروبا وآسيا العثمانية السابقة، وصدرت في سياق فرض معاهدة فرساي (28 حزيران/ يونيو 1919) على ألمانيا، ومعاهدة سان جرمان إن لاي (19 أيلول/ سبتمبر 1919) على النمسا، ومعاهدة نوتي على بلغاريا (27 تشرين الثاني/ نوفمبر 1919)، ومعاهدة تريانون (4 حزيران/ يونيو 1919) على المجر (هنغاريا). ووفق إدمون رباط، لم تُثر الشروط التي أملاها المؤتمر على ألمانيا وتحرير المناطق السلافية من الوصاية النمساوية - المجرية «اختلافات عميقة بين الحلفاء»، بل تمثّلت في الإشكالات في ما يخص اقتسام تركة «الرجل المريض» أو أراضي الدولة العثمانية[21]. لكن ما يقوله رباط لا ينطبق على معاهدة تريانون الخاصة بتقسيم المجر التي كانت تشكّل مع النمسا الإمبراطورية النمساوية - المجرية؛ إذ سلخت المعاهدة عنها ولاية سلوفاكيا التي ضُمت إلى تشيكوسلوفاكيا، وولاية ترانسلفانيا التي فتحها الرومان عقب الهدنة، وولاية كرواتيا التي أضحت جزءًا من مملكة يوغسلافيا التي صارت مؤلفة من الصربيين

(20) قارن بتلخيص أحكام هذه المعاهدة في: قرم، ص 77-80؛ وبـ: الصمد، ص 101-104؛ رباط، ج 1، ص 478-479.

(21) رباط، ص 353-354.

والكرواتيين والسلوفينيين، بوصفهم ينتمون إلى أرومة إثنية ولغوية واحدة. وبذلك نتج من الاتفاق «تقطيع أوصال مملكة هنغاريا»، بينما تقلصت النمسا في المعاهدة إلى جمهورية صغيرة ممنوع عليها الاتحاد مع ألمانيا من دون موافقة عصبة الأمم، وحتى ألمانيا خسرت إقليمي يوبن وملميدي لمصلحة بلجيكا[22].

رابعًا: من معاهدة سيفر إلى معاهدة لوزان - الحركتان الكمالية والفيصلية العربية

في خلال فترة تسوية الصراعات الأنكلو - فرنسية الدائرة حول تعديل الاتفاقات السرية لسايكس - بيكو، وتكريس ما يمكن تسميته اتفاق سايكس - بيكو المعدَّل، ووضع بلاد الشام والعراق تحت الانتدابين الفرنسي والبريطاني، حدث تطوران تاريخيان كبيران في الدولة العثمانية التي غدت فعليًا دولة تركية - عربية:

تمثّل التطور **الأول** في اندلاع الحركة التحريرية التركية (الكمالية) والحركة التحريرية العربية (الشريفية الفيصلية) ومركزها دمشق، عاصمة «الحكومة العربية» التي أعلنها القوميون العرب في أواخر عام 1918. وعلى الرغم من الصراع بين الحركتين القوميتين التركية والعربية ما قبل الحرب، تحالف بعض قوى الحركة العربية وقوى الحركة الكمالية البازغة بعد فرض قرارات الانتداب في مؤتمر سان ريمو، على أساس مواجهة ما قرره الأوروبيون لتنظيم المنطقة. وتجلى ذلك في اندلاع ثورة الشمال في سورية ومسارعة الكماليين إلى استثمارها لتحطيم معاهدة سيفر في ما يخص أراضي الأناضول.

تمثّل التطور **الثاني** في التطبيق الأنكلو - فرنسي وفق ما سمّيناه اتفاق سايكس - بيكو المعدل لاقتسام العراق وبلاد الشام قبل إقرار مجلس الحلفاء الانتدابات وتوزيعها، ونتج من ذلك التطور انسحاب البريطانيين من المنطقة المخصصة للفرنسيين في سورية الطبيعية وتخلّي الفرنسيين لهم عن مبدأ «سورية الكاملة»، وتوقيع اتفاقات مع حكومة المجلس الوطني الكبير الكمالية المنبثقة

---

(22) فشر، ص 564-565.

بالتخلي عن المناطق السورية الشمالية لتركيا، وفق اتفاقات سايكس - بيكو واتفاقات سايكس - بيكو المعدلة، في ما عُرف باتفاق أنقرة الأول أو اتفاق فرانكلان - بويون (1921) الذي وضع أول أساس لتعين الحدود السورية - التركية، وكان من أبرز نتائجه توقف ثورات الشمال والشمال الغربي في سورية ضد فرنسا بعد توقف الدعم الكمالي لها. وهكذا كانت عمليات التنظيم الجيوسياسي الجديد تجري في الميدان بفعل موازين القوى العسكرية الجديدة.

إن ما قلب معاهدة سيفر كان الحركة القومية التركية (الكمالية) التي استثمرت، وبكفاءة، الحركةَ العربية وثورات الشمال السوري سياسيًا، لتحقيق أهدافها القومية. وفي حين تمكنت هذه الحركة من تقويض معاهدة سيفر ميدانيًا في ما يتعلق بالأراضي العثمانية بالأناضول، فإن الحركة العربية، التي تحالف قسم كبير منها معها، لم تتمكن من ذلك، فطُبقت مقررات سان ريمو على العراق وبلاد الشام، واحتلت فرنسا سورية ولبنان، بينما فرض البريطانيون انتدابهم على فلسطين والعراق وأسسوا إمارة شرق الأردن. وبرز منذ ذلك الوقت بوضوح التناقض في السياسة البريطانية بين وعدين: **أولهما** وعد للعرب بتشكيل دولة مستقلة في آسيا العربية، **وثانيهما** وعد لليهود بإنشاء وطن قومي لهم في فلسطين، كما برز تراجع فرنسا عن مبدأ «سورية الكاملة».

أرغمت الحركة الكمالية الحلفاء على إبرام معاهدة جديدة هي معاهدة لوزان (24 تموز/يوليو 1923)، بينما تكرست أوضاع الحلفاء في المشرق العربي كما نص عليها اتفاق سيفر. وبذلك حدث التعديل الأساسي لاتفاق لوزان في ما يخص ما نص عليه اتفاق سيفر في الأراضي التركية العثمانية الآسيوية، التي سيطرت عليها - بحكم الأمر الواقع - الحركة القومية التحررية الكمالية.

علّق رشيد رضا على تقوض المعاهدة وعقد مؤتمر لوزان بأن «الوفد التركي كان في لوزان أدهى الوفود وأحزمها»، «وداس في لوزان كل ما كان من عظمة هذه الدول وجبروتها وكبريائها في فرسايل»[23]، بينما أخضعت هذه المعاهدة المشرق العربي لتلك الدول وفق ما نصت عليه معاهدة سيفر.

(23) محمد رشيد رضا، «أحوال العالم الإسلامي، مؤتمر الصلح بين الترك وأوروبا في لوزان»، المنار، 24 مج، ج 2 (16 شباط/ فبراير 1922)، ص 145-146.

تألفت المعاهدة من 143 مادة، وكان من أبرز موادها الاعتراف بتركيا دولة مستقلة اعتمدت بوتيرة فورية وسريعة مبدأ الدولة - الأمّة في تشكيل بنائها الجديد، وتعين الحدود بينها وبين بلغاريا واليونان، وتنازل الدولة العثمانية عن الممتلكات العثمانية السابقة في البلاد العربية. وخرجت تركيا من معاهدة لوزان بدولة قومية مستقلة معترف بها دوليًا، ورُسمت حدود الدولة التركية مع سورية وفق ما ثبّته اتفاق فرانكلان - بويون (1921) بتخلي فرنسا عن كيليكيا لمصلحة الأتراك، مع بقاء مشكلة الموصل عالقة، بينما وقعت دول العراق وسورية ولبنان، إضافة إلى فلسطين وإمارة شرق الأردن التي أحدثها البريطانيون، قبل المعاهدة بثلاث سنوات ونيّف، وبموجب القانون الدولي، تحت نظام الانتداب المطبَّق فعليًا قبل معاهدة لوزان، ونشأت الدول المشرقية العربية الحديثة على هذا الأساس، أمّا نصيب من عارضها، فكان القضاء على كيانه. وهكذا تقررت نهاية المملكة العربية في الحجاز، وسُمح لابن سعود بالاستيلاء عليها.

كان من أبرز الحقائق الجيوستراتيجية - السياسية أن كرست معاهدة لوزان تحطيم مشروعات الدولة الأرمينية في الأناضول، والدولة الكردية المحتملة، والإدارة اليونانية لإزمير. كما خسرت سورية «الفرنسية» التي أقرتها معاهدة سيفر، أراضيها الشمالية العليا في كيليكيا، وهي التي كانت جزءًا من شمال بلاد الشام التاريخية، لمصلحة الجمهورية التركية، وفق ترسيم الحدود السورية - التركية على أساس اتفاق فرانكلان - بويون (21 تشرين الأول/ أكتوبر 1921)، وقُدرت مساحة هذه الأراضي التي خسرتها سورية بنحو 18 ألف كم^2[24].

تخلت دول العالم كله، وأبرزها فرنسا والاتحاد السوفياتي، عن الأرمن، وكان تخلّي السوفيات عنهم نهائيًا قد تم باعترافهم في اتفاق الصداقة والتعاون مع تركيا في 16 آذار/ مارس 1921 بتبعية المناطق التي احتلها الكماليون في أرمينيا لحكومة المجلس الوطني الكبير. وكان عدم اعتراف موسكو بهذا الواقع قبل ذلك هو ما أخّر إبرام مصطفى كمال لها[25].

---

(24) مجيد خدوري، قضية الإسكندرونة (دمشق: مطبوعات المكتبة الكبرى للتأليف والنشر، 1953)، ص 183؛ قارن بـ: أحمد عدنان العبطة، أزمة الإسكندرونة وعصبة الأمم (دمشق: دار الأهالي، 2000)، ص 16-17؛ قارن بـ: عرفان الجابري في:

Irfan Jabry, *La Question d'Alexandrette dans le cadre du Mandat* (Lyon: Paquet, 1940), p.102.

(25) محمد عزة دروزة، تركيا الحديثة (بيروت: مطبعة الكشاف، 1946)، ص 48.

كانت تسويات الأرض على الميدان قد تحققت بقرقعة السلاح قبل توقيع معاهدة لوزان، وحتى إبان جلسات المداولات التي دارت حول أحكامها. ومن الخلاصات الأساسية تهاوى قبل ذلك مشروع احتمال قيام دولة كردية ومشروع الدولة الأرمنية ومشروع الإدارة اليونانية لإزمير، ومبدأ ضمان حقوق الأقليات الذي ترافق مع اتفاق لتبادل السكان كان جزءًا من أحكام أقرت ما وقع سابقًا من تبادل فعلي. أمّا حقوق الأقليات، فكانت قد ديست بالتطهير العرقي والمذابح والطرد المتبادل للسكان[26].

خامسًا: لوزان ونظام الدول في المشرق العربي

أنهت معاهدة لوزان فصول المسألة الشرقية[27] بتصفية الدولة العثمانية قانونيًا، والاعتراف بدولة قومية تركية مستقلة ذات سيادة كاملة، بينما اعترفت باستقلال دول عربية في بلاد الشام والعراق، على أن توضع تحت نظام الانتداب، في صيغة غامضة تنوس بين الاستعمار المباشر أو شبه المباشر وتعزيز قيام دول مستقلة بعد فترة معيّنة في هذه المناطق العثمانية السابقة. وبذلك أرست تحول آسيا الأناضولية والمشرقية العربية من العثمانية (الإمبراطورية) إلى القومية عبر نظام الدول؛ إذ شكلت لوزان أساس نظام الدول التي ستغدو مستقلة لاحقًا، وهو ما جعل بعض المؤرخين، مثل وجيه كوثراني، يعدّها بمنزلة معاهدة وستفاليا المشرقية - الآسيوية.

حددت معاهدة لوزان التطور الجيوسياسي لنظام الدول في الشرق الأدنى برمّته خلال العقود التالية؛ إذ حافظ الشرق الأدنى الذي نعرفه اليوم على طابع تنظيمه الدولي الإقليمي الذي تلا الحرب العالمية الأولى، مثل أوروبا قبل عام 1989 التي حافظت على وجه «يالطا المحلية»[28].

(26) يُنظر: وجيه كوثراني، «تمثلات الهوية لدى الأتراك والعرب»، تعقيب على بحث ميار الجميل «وجهة نظر عربية في مسألة الهوية»، في: الحوار العربي - التركي بين الماضي والحاضر (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2010)، ص 354.

(27) فاضل حسين، محاضرات عن مؤتمر لوزان وآثاره في البلاد العربية (القاهرة: معهد الدراسات العربية العالية، 1985)، ص 66.

(28) نادين بيكودو، عشر سنوات هزت الشرق الأوسط، ترجمة عبد الهادي عباس (دمشق: دار الأنصار، 1996)، ص 14-15.

تتمثّل نقطة التشابه بين لوزان ووستفاليا بدرجة أساسية في تعميم نظام الدولة مكان نظام الإمبراطورية، في حين أن ما قام بالفعل هو محاكاة لشكل نظام الدول، وليس نظام الدولة القومية من حيث الترابط بين الدولة والأمّة. لكن هذه الدول التي نظمتها لوزان أساسًا حاولت - بفعل منطق الدولة القومية، الذي هو منطق الحفاظ على مصالحها الكيانية - أن «تتقومن» وسط صراع بين كيانيتها والدعوات القومية العربية الوحدوية والإسلامية التي تنفي عنها الشرعية الكيانية. وبرزت قوة المنطق الكياني الخاص للدول المنشأة في أن لوزان تحكم بنيويًا بكيانيتها المستقلة، باستثناء فصل الوحدة السورية - المصرية الاندماجية (1958-1961) بعد نحو ثلاث سنوات من قيامها.

تطورت الدول العربية المشرقية، التي اعترف لوزان باستقلالها لكن عبر وضعها تحت نظام الانتداب، إلى دول مستقلة، بينما تطور «الوطن القومي اليهودي»، برعاية الانتداب البريطاني بموجب صك الانتداب، إلى دولة. وزرعت الحقائق التي تكرست قبل لوزان وأقرتها هذه الأخيرة، أساس المشكلة الكردية. وورثت سورية الانتدابية ثمّ المستقلة في هذا السياق تطورات المشكلة الكردية التي نشأت عن قيام الجمهورية التركية، ونشوء مشكلة الحدود التي لم تسوّ حتى اليوم بين سورية وتركيا.

كان من أبرز تطبيقات ما نتج من لوزان على مستوى بنية العلاقة بين السكان والدول الجديدة المنشأة هو قوانين الجنسية في العراق وسورية ولبنان وفلسطين[29]، وتعيينات الحدود ومحاولة ترسيمها، ما يعكس منطق الدولة الحديثة المستعار من نموذج الدولة الأوروبية. وما زالت هذه التعيينات الفرنسية - الإنكليزية للحدود أساس الخلاف ومحاولة تسوية الصراعات بين الدول، وبين بعضها ودولة إسرائيل التي أعلنت في عام 1948 دولة مستقلة، ونتج منها توسع إسرائيل في المنطقة المخصصة للدولة العربية وسيطرتها

(29) يُقارن في شأن تطبيق الجنسية السورية والجنسية اللبنانية نموذجًا بـ: محمد جمال باروت، التكون التاريخي الحديث للجزيرة السورية. أسئلة وإشكاليات التحول من البدْونة إلى العمران الحضري (بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013)، ص 179-180، 189-190.

عليها، وتهجير الفلسطينيين من وطنهم ثمّ توسعها الترابي بعد حزيران/ يونيو 1967.

إن دراسة تطورات نظام الدول في العراق وبلاد الشام ما بعد لوزان تخرج عن نطاق قضايا الورقة، غير أن أبرز نتيجة هي أن هذا النظام تكوّن ثمّ تمأسس وأخذ صيغته القانونية الدولية والإقليمية في خلال سنوات التحول السبع العاصف، من اتفاقات سايكس - بيكو إلى معاهدة لوزان. ولا يزال نظام لوزان، بصفته بنية، يحكم العلاقة بين وحدات نظام الدول في منطقة المشرق العربي، وإن كانت البنية المؤسسية القانونية الدستورية قد تعرضت لتغيرات بنيوية شديدة، تتميز ببروز حركة التحول الجديدة من نظام الدول البسيطة التي أنشأتها لوزان قانونيًا إلى نظام الدول المركّبة أو الاتحادية في الظاهر، التي لا تعدو نظامًا اتحاديًا طوائفيًا للطائفية السياسية.

يبدو أن منطقة المشرق العربي الواسع، بما فيها شبه الجزيرة العربية، مرشحة، وفق مؤشرات معيّن، للانجراف فيها، بما في ذلك إعادة إنتاج مناطق نفوذ الدول التي تُعدّ خارجية بالنسبة إلى المنطقة العربية، مثل تركيا وإسرائيل، وتضاف إليها إيران، بصفتها دولًا قومية مؤسسية قوية وأكثر تماسكًا من العراق وبلاد الشام. وبهذا المعنى لمّا تزل هذه المنطقة داخل نظام لوزان من ناحية نظام الدول وما بعده أيضًا، لا على مستوى عملية التنظيم الجارية لوحدات هذه الدول في وحدات مركّبة من الناحية القانونية الدستورية فحسب، بل على مستوى احتمال نشوء دول جديدة أيضًا؛ ذلك أن نظام لوزان أسفر عن تغيرات بنيوية سياسية وفكرية وإثنية وهوياتية واجتماعية عميقة لم تتوقف عن التحول والتطور قط. وهناك قسم كبيرٌ من إشكاليات التغير البنيوي تلك يرتد إلى سني التحول السبع العاصفة، وهي التي من شأن فهمها تعميق إدراكنا ما يحدث في سني التحول الجديدة الجارية.

المراجع

1 - العربية

الأرناؤوط، محمد م. **البلقان: من الشرق إلى الاستشراق**. الدوحة: منتدى العلاقات العربية والدولية، 2014.

أوزتونا، يلماز. **موسوعة تاريخ الإمبراطورية العثمانية السياسي والعسكري والحضاري 629-1341هـ/ 1231-1922م**. ترجمة عدنان محمود سلمان. مراجعة محمود الأنصاري. 3 مج. بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2010.

باروت، محمد جمال. **التكون التاريخي الحديث للجزيرة السورية. أسئلة وإشكاليات التحول من البدْونة إلى العمران الحضري**. بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013.

بيكودو، نادين. **عشر سنوات هزت الشرق الأوسط**. ترجمة عبد الهادي عباس. دمشق: دار الأنصار، 1996.

تايلور، آلان جون برسيفال. **الصراع على سيادة أوروبا 1848-1918**. ترجمة فاضل جتكر. أبوظبي/ بيروت: كلمة والمركز الثقافي العربي، 2009.

حسين، فاضل. **محاضرات عن مؤتمر لوزان وآثاره في البلاد العربية**. القاهرة: معهد الدراسات العربية العالية، 1985.

الحصري، ساطع. **البلاد العربية والدولة العثمانية**. بيروت: دار العلم للملايين، 1960.

خدوري، مجيد. **قضية الإسكندرونة**. دمشق: مطبوعات المكتبة الكبرى للتأليف والنشر، 1953.

خوري، فيليب. **سورية والانتداب الفرنسي: سياسة القومية العربية 1920-1945**. ترجمة مؤسسة الأبحاث العربية. بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، 1997.

دروزة، محمد عزة. **تركيا الحديثة**. بيروت: مطبعة الكشاف، 1946.

رباط، إدمون. **التكوين التاريخي للبنان السياسي والدستوري**. ترجمة حسن قبيسي. مراجعة جورج كتورة. ج 1. بيروت: منشورات الجامعة اللبنانية، 2002.

رضا، محمد رشيد. «أحوال العالم الإسلامي، مؤتمر الصلح بين الترك وأوروبا في لوزان». **المنار**. 24 مج، ج 2 (16 شباط/ فبراير 1922).

الصمد، رياض. **تطور الأحداث الدولية في القرن العشرين**. بيروت: المؤسسة الجامعية للنشر، 1999.

العيطة، أحمد عدنان. **أزمة الإسكندرونة وعصبة الأمم**. دمشق: دار الأهالي، 2000.

فشر، هربرت ألبرت لورنس. **تاريخ أوربا في العصر الحديث (1789-1950)**. تعريب أحمد نجيب هاشم ووديع الضبع. ط 9. القاهرة: دار المعارف، 1993.

فيهو، ميشن. مقدمة لكتاب محمد م. **الأرناؤوط البلقان من الشرق إلى الاستشراق** (الدوحة: منتدى العلاقات العربية والدولية، 2014).

قرم، جورج. **أوروبا والمشرق العربي، من البلقنة إلى اللبننة: تاريخ حداثة غير منجزة**. بيروت: دار الطليعة، 1990.

كرد علي، محمد. «البلقان وحربها المشؤومة». **مجلة المقتبس**، 8 مج. ج 2. العدد 85 (1/2/1914).

كواترت، دونالد. «عصر الإصلاحات 1812-1914». في: **التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للدولة العثمانية**، ترجمة قاسم عبده قاسم، تحرير: خليل إينالجيك ودونالد كواترت، 2 مج. بيروت: دار المدار الإسلامي، 2007.

كوثراني، وجيه. «تمثلات الهوية لدى الأتراك والعرب». تعقيب على بحث سيار الجميل «وجهة نظر عربية في مسألة الهوية». في: **الحوار العربي - التركي بين الماضي والحاضر**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2010.

يرغن، دانيل. **الجائزة. ملحمة البحث عن النفط والمال والسلطة من بابل إلى بوش**. ترجمة حسام الدين خضور. دمشق: دار التكوين، 2004.

يلافيتش، تشارلز وبربارا يلافيتش. **تفكيك أوروبا العثمانية: إنشاء دول البلقان القومية (1804-1920)**. ترجمة عاصم الدسوقي. القاهرة: دار العالم الثالث، 2007.

2 - الأجنبية

Jabry, Irfan. *La Question d'Alexandrette dans le cadre du Mandat*. Lyon: Paquet, 1940.

الفصل الرابع والثلاثون

لورنس وبريمون واستراتيجية سايكس - بيكو

ياسر جزائرلي

منذ ظهور تنظيم الدولة الإسلامية في العراق والشام (داعش) وتفاقم الحرب الناجمة عن الثورة السورية، والمراقبون يكررون الحديث عن اتفاق سايكس - بيكو جديد؛ فبعد سقوط شرق حلب في كانون الأول/ ديسمبر 2016، عبّر آفي ديختر، رئيس لجنة الخارجية والأمن في البرلمان الإسرائيلي والنائب في حزب الليكود، عن أمله بأن يوقّع رئيس روسيا فلاديمير بوتين والرئيس الأميركي المنتخب دونالد ترامب اتفاق سايكس - بيكو جديدًا[1]. ويفتتح شين مكميكن، المؤرخ الأميركي المختص بالحرب العالمية الأولى، كتابه *The Ottoman Endgame* (**نهاية العثمانيين**) (2015) بالحديث عن سايكس - بيكو، قائلًا إن الاتفاق أصبح أسطورة، خصوصًا بعد كثرة الحديث عنه عقب ظهور تنظيم الدولة في عام 2014. ويضيف مكميكن أن سايكس وبيكو لم يصنعا الشرق الأوسط الحديث، بل قادة الدول والجيوش هم من فعلوا ذلك[2]، ونحن نتفق معه في هذا الشأن، لكن مع ذلك، فإن هذا البحث يختلف عن القراءات التي تقلل من أهمية اتفاق سايكس - بيكو، ويعيد قراءته على أنه يمثّل استراتيجيا استعمارية لا مجرد اتفاق، وذلك من خلال وضعه في

(1) «توقعات إسرائيلية بتوقيع ترامب وبوتين اتفاق «سايكس بيكو» جديدًا»، القدس العربي، 16 كانون الأول/ ديسمبر 2016، في: http://www.alquds.co.uk/?p=645895

(2) Sean McMeekin, *The Ottoman Endgame: War Revolution and the Making of the Modern Middle East, 1908-1923*, xxii vol. (New York: Penguin Books, 2016).

سياق السـياسات التي اتبعتها الدول الاسـتعمارية منذ بدء سيطرتها على أجزاء من العالم العربي والخطاب الاستشراقي الذي طُور في القرن التاسع عشر، في الوقت نفسه الذي كانت فرنسا وبريطانيا تبسطان سيطرتهما على الأراضي العربية. ولا يمكن فصل السياسات عن الخطاب، فكلٌّ منهما يكمل الآخر ويسوغه؛ فمارك سايكس لم يكن رجل سياسة عمل في السفارة البريطانية في اسطنبول فحسب، بل كان مستشرقًا أيضًا، إذ سبق له أن سافر كثيرًا إلى الشرق الأوسط وألف فيه كتبًا. وكان إلمامه بتاريخ الحضارة العربية والإسلامية هو ما مكّنه من تصميم علم جيش الشريف حسين[3].

الاستشراق هو، كما بيّن أنور عبد الملك بشكل مقتضب (1963)، ومن بعده إدوارد سعيد (1978) بشكل موسع، خطاب يُستخدم لوصف الشرق[4]. وبعيدًا عن التعقيد الفلسفي والسؤال عمّا إذا كان سعيد قد طبّق ما يعنيه ميشيل فوكو بالخطاب، يقدم هذا البحث تعريفًا بسيطًا للخطاب بوصفه مجموعة من الأفكار تُستخدم ويُعاد إنتاجها عبر العقود للكلام على موضوع ما. هذا الخطاب يمكن أن يتطور وتُضاف إليه أفكار جديدة، ولكن من دون أيّ تغيير في جوهره أو أفكاره الأساسية. وبيّن سعيد في كتاب الاستشراق أن احتلال الشرق ودراسته ترافقا معًا[5]. لذلك، عندما ندرس المجريات التاريخية والسياسية التي أدت إلى سايكس - بيكو، يجب في الوقت نفسه درس الخطاب الذي نتج من هذه السياسات، أو - وهذا أهم - جَعْل هذه السياسات ممكنة.

من خلال هذا المنهج المزدوج - دراسة الحوادث التاريخية وتحليل النصوص التي صاحبتها - تبين هذه الدراسة أن الاتفاق لم يكن وليد الحرب العالمية الأولى، بل وليد خسارة العثمانيين الحرب. وهو امتداد للأفكار التي قدمها هذا الخطاب الأوروبي بعد أن أصبح ضعف الإمبراطورية العثمانية واضحًا

(3) Karl E. Meyer & Shareen Blair Brysac, *Kingmakers: The Invention of the Modern Middle East* (New York: Norton, 2008), p. 107.

(4) لم يستخدم أنور عبد الملك في نقده كلمة «خطاب»، فاستخدام هذه الكلمة حدث في السبعينيات مع انتشار فلسفة ميشيل فوكو، لكن ما كتبه عبد الملك يدل على أنه كان يقصد هذه الكلمة، أي أنه كان ينتقد خطاب الاستشراق. يُنظر: Anouar Abdel-Malek, «Orientalism in Crisis,» *Diogenes*, vol. 44 (1963), pp. 104-140, here 104.

(5) Edward Said, *Orientalism* (New York: Vintage Books, 1978), p. 3.

عقب حملة نابليون على مصر (1798) وغدا سقوطها مجرد وقت عقب دخول جيش محمد إلى سوريا (1831) وحرب شبه جزيرة القرم (1853-1856). وبما أن سايكس كان يمثّل الطرف البريطاني وبيكو الطرف الفرنسي، فإن هذا البحث يقوم بدراسة مستشرق بريطاني هو توماس إدوارد لورنس، ومستشرق فرنسي هو إدوار بريمون، لأنهما لم يكونا مستشرقين تعكس كتاباتهما الخطاب الاستشراقي فحسب، بل كانا أيضًا قد أديا دورًا في الحرب وفي الحوادث التي أدت إلى تحقيق أهداف استراتيجية سايكس - بيكو.

تعددت الكتب والدراسات عن لورنس - المعروف بلورنس العرب - ودور بريطانيا في الحرب التي شنها الشريف حسين على الدولة العثمانية، بينما بقي دور بريمون، موفد فرنسا إلى الشريف حسين، غير معروف - خصوصًا في العالم العربي، ولذلك لم يحظ إلا بقليل من الدراسات، مع أنه قاد بعثة فرنسية إلى الحجاز أكبر من البعثة البريطانية[6]، وكان - باعتراف لورنس - «الجندي الحقيقي الوحيد في الحجاز»[7]. كما أنه كان أول من بدأ تفكيك الصورة الأسطورية التي عمل لورنس على تكوينها[8]. أضف إلى ذلك أنه كان مستشرقًا يتقن العربية وله كثير من الدراسات عن العالم العربي والشرق الأوسط. ومن خلال مقارنة بعض أعمالهما بالخطاب الاستشراقي الذي طُور بعد احتلال الجزائر في عام 1830، ووضع تلك الأعمال في سياقها التاريخي، يوضح البحث أنهما لم يطرحا أي أفكار جديدة، بل كررا ما كان المستشرقون الذين سبقوهما قد دعوا إليه، وتشابه الخطابين هو نتيجة لتشابه الاستراتيجيتين. كما يبين البحث أنهما كانا جزءًا من اتفاق سايكس - بيكو، ودورهما في الحجاز كان ضمان تحقيق الاتفاق، وخير مثال لعلاقة بريمون بالاتفاق - الذي لم يكن يُعرف به حتى كانون الثاني/ يناير 1917 -[9]، هو أن فرنسا اتخذت القرار بإرسال بعثته بعد توقيع الاتفاق[10].

---

(6) McMeekin, p. 343.

(7) T.E. Lawrence, *Seven Pillars of Wisdom* (London: Wordsworth Editions, 1997), p. 118, «the only real soldier in Hejaz.»

(8) Pascal Le Pautremat, «La Mission de Lieutenant-colonel Brémond au Hedjaz, 1916-1917,» *Guerres mondiales et conflits contemporains*, vol. 1, no. 211 (2006), pp. 17-31.

(9) Christophe Leclerc, *Avec T.E. Lawrence en Arabie: La Mission militaire française au Hedjaz 1916-1920* (Paris: L'Harmattan, 1998), p. 19.

(10) Ibid, p. 41.

تتألف هذه الدراسة من ثلاثة أجزاء، يبين الجزء **الأول** تطور الخطاب والأفكار التي سترتكز إليها أعمال لورنس وبريمون واتفاق سايكس - بيكو. ويقوم الجزء **الثاني** بتحليل عملين كتبهما المستشرقان ويعكسان الاستراتيجيا الاستعمارية. ويبدأ البحث مع مذكرة لورنس السرية *The Politics of Mecca* (**«سياسة مكة»**) التي كتبها في شباط/ فبراير 1916، قبل توقيع اتفاق سايكس - بيكو بأربعة أشهر. وعلى عكس المؤرخين اللذين يتجاهلان هذه المذكرة، وهما يوجين روغن في كتابه *The Fall of the Ottomans* (**سقوط العثمانيين**)، ومكميكن في كتابه السالف الذكر، يؤكد هذا البحث أن هذه المذكرة هي أهم مفتاح لفهم لورنس ومهمته، ويضعها في سياقها التاريخي، ويبين أنها نتيجة التغيرات في موازين القوى التي حدثت في نهاية القرن التاسع عشر، وأنها تعكس الاستراتيجيا نفسها التي دعا إليها المستشرقون الفرنسيون، بمن فيهم بريمون، واتبعتها فرنسا في الجزائر.

ثم يسلط البحث الضوء على آخر كتاب خطه بريمون في نهاية حياته *Berbères et Arabes: La Berbèrie est un pays européen* (**البربر والعرب: البربر أمة أوروبية**) وشكّل به ذروة الاستراتيجيا التي اتبعتها فرنسا منذ أن بدأت باحتلال أول بلد عربي في عام 1830. وتُظهر الدراسة أن هذا الكتاب هو سليل دراسات ألّفها مستشرقون فرنسيون عن الجزائر وشكلت خطابًا أساسيًا لاستراتيجية فرّق تسد الاستعمارية، وهي أيضًا استراتيجية سايكس - بيكو.

في الجزء **الثالث**، تقدم الدراسة مقارنة بين كتابي المستشرقَين بشأن ما جرى في المشرق العربي خلال الحرب العالمية الأولى، فتضع كتاب لورنس **أعمدة الحكمة السبعة** في مواجهة كتاب بريمون *Le Hedjaz dans la guerre mondiale* (**الحجاز في الحرب العالمية**)، الذي خطه بريمون ردًا على لورنس. هذه المقارنة تطرح قراءة تقول إن دور المستشرقين كان مساعدة الشريف حسين على محاربة العثمانيين، لا لإقامة دولة عربية، كما يدعي لورنس، بل لاستخدامه في تحقيق سيطرة القوتين على الشرق الأوسط، أي أن دورهما كان جزءًا أساسيًا في تحقيق الاتفاق. ومن الناحية المنهجية، لا يكتفي هذا البحث باستخدام نقد إدوارد سعيد للاستشراق، بل يجمع أيضًا منهج تحليل النصوص مع التاريخ والسياسة الدولية، لذلك يركز البحث على وضع النص في سياق الحوادث التاريخية، ووضع هذه الوقائع ضمن الاستراتيجيات والسياسة الدولية، ويقوم في الوقت نفسه بنقد

المؤرخين الغربيين المعاصرين الذين يستمرون في اعتماد ما كتبه لورنس وترديده من دون إخضاع ادعاءاته للتحليل والنقد.

أولًا: انحدار الدولة العثمانية وتغيّر موازين القوى

دخلت الإمبراطورية العثمانية في مرحلة انحدارها العسكري بعد الهزائم التي لحقت بها في نهاية القرن السابع عشر، ما أدى إلى تغير في موازين القوى وفتح باب التدخل في الجزء العربي من الإمبراطورية. بدأ هذا التدخل بعد قرن من هذه الهزائم مع حملة نابليون على مصر (1798) وما نتج منها من تحارب القوى العظمى للسيطرة على البلاد العربية. واستمر هذا التحارب أكثر من قرن، وشكّل اتفاق سايكس - بيكو محاولة لإنهائه. أمّا ما سنراه في هذا البحث من عداء بين لورنس وبريمون، فإنه يعكس استمرار التوتر بين القوتين. وكانت المحاولة الأولى لفرنسا كي تسيطر على المنطقة قد باءت بالفشل بسبب معارضة بريطانيا، التي كانت قد أصبحت أقوى إمبراطورية بعد أن هزمت فرنسا في حرب السنوات السبع (1756-1763)؛ إذ أرسلت بريطانيا أسطولها لتدمير أسطول فرنسا في الساحل المصري، ودعمت الدولة العثمانية في حربها لوقف نابليون على أسوار عكا. ثم كررت فرنسا المحاولة بدعم حليفها محمد علي عندما سيطر على سوريا في عام 1831، إلّا أن بريطانيا (وبموافقة النمسا وبروسيا وروسيا) تدخلت لمساعدة الدولة العثمانية وإخراج محمد علي من سوريا في عام 1840.

بينما عارضت بريطانيا نفوذ فرنسا في شرق المتوسط، فإنها لم تعارض توسع فرنسا في الجزء الغربي من شمال أفريقيا، وذلك لبُعد تلك المنطقة عمّا أصبح في ما بعد قناة السويس، فسقطت الجزائر في يد فرنسا في عام 1830. ويوضح هذا البحث أن الاستراتيجيا الاستعمارية، وهي استراتيجية سايكس - بيكو، بدأ تطبيقها في الجزائر.

أمّا محاولة فرنسا الثالثة لتوسيع نفوذها في الشرق المتوسط، فجاءت بعد الحرب الأهلية التي نشبت في جبل لبنان في عام 1860، ومذبحة المسيحيين في دمشق في العام نفسه؛ إذ أنزلت فرنسا جيشها في لبنان. لكن هذه المحاولة لم يكن لها أن تتطور وتؤتي ثمارها إلّا بعد أن انهارت الدولة العثمانية بعد الحرب العالمية الأولى.

هذا المخطط الفرنسي للسيطرة على سوريا اصطدم بمحاولة العملاق الروسي الزحف إلى المنطقة؛ إذ نشب خلاف بين روسيا وفرنسا بشأن من يحمي مسيحيي المشرق العربي، وكان في الحقيقة غطاءً يحجب سباقًا لبسط النفوذ على الشرق الأوسط ونيل الحصة الأكبر من تركة «رجل أوروبا المريض»، وهي عبارة استخدمها قيصر روسيا نيقولا الأول في عام 1853، في محاولته لإقناع بريطانيا بأن يشاركها في تقاسم تلك التركة[11]، لكن بريطانيا رفضت، لأن قرب روسيا من المنطقة وقدرتها العسكرية الكبيرة كانا سيؤديان إلى استحواذها على حصة الأسد. لذلك، تحالفت بريطانيا مع عدوها التاريخي فرنسا في حرب شبه جزيرة القرم (1853–1856)، ونجحتا معًا في منع روسيا من التمدد إلى البحر الأسود. ولكن ضعف العثمانيين أدى إلى سباق بين روسيا والنمسا للحصول على الحصة الأكبر من بلاد البلقان، وفي النهاية أفضى ذلك السباق إلى الحرب العالمية الأولى.

كانت روسيا تدّعي أنها حامية الشعوب السلافية في البلقان، وهو ما كان يعطيها «حق» السيطرة على بلغاريا وصربيا. ثم إنها استغلت ضعف فرنسا بعد هزيمتها أمام بروسيا في حرب 1870 وإفلاس الإمبراطورية العثمانية في عام 1875 وتأليب الرأي العام الأوروبي بسبب المذابح التي ارتكبتها الجيوش العثمانية في بلغاريا خلال «انتفاضة أبريل» (1876)، لتعلن الحرب على الدولة العثمانية في عام 1877، وتنجح في إيصال جيشها إلى مشارف اسطنبول.

يبين هذا البحث أن وصول الجيش الروسي وحلفائه إلى اسطنبول، وإعلان السلطان العثماني الجهاد، كانت لهما انعكاسات كبيرة على الخطاب الاستشراقي وعلى مذكرة لورنس المعروفة بـ «سياسة مكة»؛ إذ تدخلت القوى الأوروبية مرة أخرى لمنع روسيا من إحراز تمدد كبير على حساب الدولة العثمانية، فأرسل رئيس الوزراء بنجامين دزرائيلي الأسطول البحري البريطاني إلى شرق المتوسط، تعبيرًا عن دعمه الدولة العثمانية[12]، ما دفع روسيا إلى القبول بعقد مؤتمر في برلين (1878)، حيث أُجبرت هي وحلفاؤها في البلقان على قبول مطالب القوى الكبرى، أي بريطانيا وألمانيا والنمسا وفرنسا.

---

(11) McMeekin, p. 288.

(12) Henry Kissinger, *Diplomacy* (New York: Simon & Schuster, 1994), p. 149.

أدت هزيمة فرنسا في حربها ضد بروسيا (1870-1871) وتوحيد ألمانيا إلى ظهور إمبراطورية جديدة. واعتبر دزرائيلي أن توحيد ألمانيا إنجاز أكثر أهمية من الثورة الفرنسية، لأنه أدى إلى تغير في موازين القوى الأوروبية[13] أحدث تحالفات وصدامات جديدة؛ فبعد أن كانت بروسيا قد تحالفت مع روسيا ضد نابليون، أصبحت فرنسا حليفة لروسيا بعد ظهور إمبراطورية ألمانية قوية على حدودها الشرقية. وانعكست هذه التحالفات على الشرق الأوسط بأن أخذت ألمانيا تبحث عن حلفاء لها لإقامة توازن ضد عدوها الشرقي (روسيا) وعدوها الغربي (فرنسا). ولم يكن أمامها سوى التحالف مع خصمها القديم النمسا، ومع الإمبراطورية العثمانية الضعيفة. لذلك، زار الإمبراطور الألماني فيلهلم الثاني الدولة العثمانية في عام 1898، وبعد أن وضع إكليلًا ذهبيًا على قبر صلاح الدين الأيوبي في دمشق، أعلن صداقة ألمانيا للدولة العثمانية، وللمسلمين بشكل عام[14]، وكان ذلك جزءًا من استراتيجية الجهاد التي اعتمدتها ألمانيا خلال الحرب العالمية الأولى وكلفت المستشرق الألماني ماكس فون أوبنهايم بتطويرها، وأتت «سياسة مكة» ردًّا عليها[15]، بل إن لورنس سرق الإكليل الذي وضعه الإمبراطور الألماني على قبر صلاح الدين، وأرسله إلى لندن بعد دخول جيش الشريف حسين دمشق.

كانت الإمبراطورية العثمانية بأمس الحاجة إلى حليف قوي؛ ففرنسا وبريطانيا استغلتا هزيمتها الكبيرة في حربها مع روسيا، فاحتلت الأولى تونس (1881)، واحتلت الأخرى مصر (1882) لضمان سيطرتها على قناة السويس وعلى شريان الملاحة بين الشرق والغرب. وبعد الخسائر التي منيت بها الدولة العثمانية عقب حرب 1912، أوفد فيلهلم الثاني بعثة عسكرية إلى اسطنبول في عام 1913 للمساعدة على تحديث الجيش العثماني. وأعاد هذا التغير في موازين القوى رسم التحالفات في أوروبا، فاقتربت الدولة العثمانية من ألمانيا، وتحالفت فرنسا وبريطانيا وروسيا. وهكذا أصبحت روسيا طرفًا في اتفاق سايكس - بيكو

---

(13) Henry Kissinger, *World Order* (New York: Penguin, 2014), p. 77.

(14) Eugen Rogan, *The Fall of the Ottomans: The Great War in the Middle East* (New York: Basic Books, 2015), p. 34.

(15) Stefan M. Kreutzer, *Dschihad für den deutschen Kaiser: Max von Oppenheim und die Neuordnung des Orients (1914-1918)* (Graz: Ares Verlag, 2012).

الذي كان يُعرف في البداية باتفاق سايكس - بيكو - سازونوف، إلّا أن الثورة الشيوعية أخرجت روسيا من الحرب والاتفاق.

ثانيًا: الشريف حسين والحرب على الإمبراطورية العثمانية

بعد مضي عام على زيارة الإمبراطور الألماني للدولة العثمانية، وقّعت بريطانيا في عام 1899 اتفاقًا سريًا مع شيخ الكويت مبارك الصباح لتجعله تحت حمايتها. وكانت بريطانيا قد بدأت تبسط سيطرتها على منطقة الخليج العربي في الجزء الأول من القرن التاسع عشر لضمان سيطرتها على الطريق المؤدية إلى الهند، فوقّعت اتفاقات مع سلطنة عمان، ثم مع الإمارات التي تشكل الآن دول الإمارات العربية المتحدة، وقطر والبحرين، أي أن الاتفاق مع شيخ الكويت كان تتويجًا لسيطرة بريطانيا على الخليج. وكانت هذه الهيمنة مرحلة تحضيرية للشروع في التنقيب عن النفط؛ إذ أنتج اختراع محرك الاحتراق الداخلي وانتشاره في نهاية القرن التاسع العشر الحاجة إلى النفط، فأدركت بريطانيا أن فوزها في سباق الأساطيل مع ألمانيا يعتمد على امتلاك كميات كبيرة من النفط، وتحويل وقود سفنها من الفحم إلى النفط. لذلك، بدأت شركة برئاسة وليم نوكس دارسي (W.K. D'Arcy) التنقيب عن النفط في منطقة الأهواز في عام 1901. وبعد ذلك بعام واحد وقّعت بريطانيا معاهدة مع شيخ منطقة الأهواز خزعل بن جابر، لتجعله تحت حمايتها كما كانت قد فعلت مع بقية شيوخ الخليج. وفي عام 1903 صرح وزير خارجية بريطانيا هنري بتي فتزموريس (H. Petty-Fitzmaurice) أن بريطانيا ستعتبر محاولة أي قوة التدخل في هذه المنطقة تهديدًا خطِرًا لمصالحها[16]. وفي عام 1908، نجحت شركة دارسي في اكتشاف النفط في المنطقة، وافتتحت بريطانيا في عام 1912 ميناء لتصدير النفط من مدينة عبدان التي كان يحكمها الشيخ خزعل بن جابر[17]. وفي العام نفسه، أتم الأسطول البريطاني انتقاله من استخدام الفحم إلى استخدام النفط. وبسبب اكتشاف النفط، قررت بريطانيا احتلال العراق حتى قبل أن تدخل الدولة العثمانية الحرب العالمية الأولى[18]،

---

(16) McMeekin, p. 137.

(17) Rogan, p. 79.

(18) Ibid. p. 80.

وبسبب قرب المنطقة الواقعة تحت سيطرة آل سعود من هذه المنطقة النفطية، دخلت بريطانيا في محادثات مع عبد العزيز آل سعود وعقدت معه اتفاق دارين في 26 كانون الأول/ ديسمبر 1915.

بعد الاتفاق بين شيخ الكويت وبريطانيا، ظن شريف مكة أنه يستطيع أن يتوصل إلى اتفاق مشابه مع بريطانيا، فأرسل ابنه عبد الله في شباط/ فبراير ونيسان/ أبريل 1914[19]، لكي يطلب من اللورد كيتشنر، القنصل الحاكم في مصر، مساعدته في الاستقلال عن الأتراك، خصوصًا بعد أن سمع أن السلطات العثمانية قررت استبداله بالشريف علي حيدر باشا[20]، إلّا أن كيتشنر رفض الاستجابة، فمنطقة الحجاز لم يكن فيها نفط، ولم يكن لها أهمية استراتيجية بالنسبة إلى بريطانيا. ولم يكتسب شريف مكة أهمية إلّا بعد الخسارتين اللتين منيت بهما بريطانيا، إحداهما في مضيق البوسفور والأخرى في الكوت في العراق؛ إذ أخذت بريطانيا تنظر إلى حسين باعتباره ورقة يمكن استخدامها ضد العثمانيين، فأمدوه بالمال والسلاح، كما فعلوا مع عبد العزيز آل سعود. وأعلن حسين الحرب على العثمانيين في حزيران/ يونيو 1916، أي بعد شهر من توقيع بريطانيا وفرنسا اتفاق سايكس - بيكو. وفي 19 تموز/ يوليو 1916، كتب ضابط في الجيش الفرنسي رسالة إلى وزير الدفاع الفرنسي روك (Roques)، قائلًا: «إذا نجح التمرد سيكون من المفيد بالنسبة إلينا أن نضم إلى المتمردين وحدة منتظمة يشرف عليها ضباط فرنسيون، فتأخذ بزمام الأمور في سوريا، قبل أن يدرك هؤلاء قوّتهم ويرغبوا في إنشاء إمارات مستقلة بما يديم الاضطراب والفوضى»[21]. لذلك، قررت الحكومة الفرنسية في آب/ أغسطس 1916 إرسال بعثة عسكرية وسياسية لدعم الشريف حسين والتجسس عليه في الوقت نفسه[22]، فاختارت الكولونيل إدوار بريمون

---

(19) Ibid. p. 276.

(20) ليست هناك دراسة مفصلة عن علي حيدر وآخر ما كتب. يُنظر: نزار علوان عبد الله وفهد أسلم زغير، «الشريف علي حيدر باشا وإمارة مكة المكرمة (1866-1919)»، مجلة الأستاذ، مج 1، العدد 211 (2014).

(21) Cited by Leclerc, p. 35. «[...] si le succès de la rébellion s'affirmait, il nous serait utile de pouvoir joindre aux rebelles, avant qu'ils aient conscience de leurs forces, et que part suite, ils veuillent créer des principautés indépendante qui perpétueraient le désordre et l'anarchie, un corps discipliné et encadré par des officiers français pour prendre en mains l'organisation de la Syrie du Nord».

(22) Ibid. p. 42.

رئيسًا للبعثة العسكرية، بوصفه كبير مستشرقي الجيش الفرنسي، وصاحب معرفة واسعة بالبلاد العربية نتيجة تمضيته سنوات طويلة في الجزائر والمغرب، كما أنه كان يتقن العربية، بينما ترأس الجزائري قدور بن غبريط البعثة السياسية، ونبهتهما كليهما إلى أن «أي مباحثات ذات طابع دبلوماسي تعطي الانطباع باعتراف فرنسي كامل بطموحات الحسين السياسية ممنوعة منعًا باتًا»[23].

وصل بريمون إلى الحجاز في أيلول/ سبتمبر 1916 على رأس بعثة من 45 ضابطًا و1000 جندي، أكثرهم من المسلمين[24]، إضافة إلى حجاج من بلاد المغرب تحت غطاء تأمين طريق الحج لمسلمي المستعمرات في شمال أفريقيا، حاملًا معه 1,250,000 فرنك ذهبي مساعدة للشريف حسين. وخصصت فرنسا أيضًا 900,000 فرنك لتقديم هدايا إلى حسين وحاشيته وحلفائه من زعماء القبائل[25]. وعلى الرغم من أن السلطات الفرنسية أعادت ريمون إلى بلاده قبل نهاية الحرب، بسبب خلافاته مع لورنس، فإنها لم تقم بحل بعثته حتى عام 1920[26].

ثالثًا: الطريق الطويلة إلى سايكس - بيكو

سايكس - بيكو هو نهاية صراع أنكلو - فرنسي على المنطقة استمر أكثر من قرن من الزمن، أي منذ أن بدأ إبان قيام نابليون بالتوجه إلى مصر بحملة كان لها أثر كبير في انتشار الاهتمام بالمشرق العربي، الذي درسه سعيد في كتابه **الاستشراق**. وأخذ الأوروبيون يتوافدون على المشرق العربي كما وصف ذلك الكاتب اللبناني - الفرنسي أمين معلوف في روايته **صخرة طانيوس**: «لم يشهد أحد من قبل هذا العدد من المبشرين والتجار والفنانين والشعراء والأطباء والسيدات الغريبات الأطوار وهواة الحجار القديمة»[27]، أو كما أشار أستاذ تاريخ

---

(23) Ibid, p. 46. «Toute négociation de caractère diplomatique, impliquant une reconnaissance plus ou moins complète des aspirations politique du chérif, est entièrement exclue».

(24) Ibid, p. 57.

(25) Ibid, p. 44.

(26) Ibid, p. 20.

(27) Amin Maalouf, *Le rocher de Tanios* (Paris: Grasset, 1993), p. 105. «On n'avait jamais vu autant de missionnaires, de négociants, de peintre, de poètes, de médecins, de dames excentriques et d'amateur de vieilles pierres».

الشرق الأوسط أسامة مقدسي في كتابه **ثقافة الطائفية: الطائفة والتاريخ والعنف في لبنان القرن التاسع عشر تحت الحكم العثماني**، إلى أن تراكم وجود هذا الكم من الكتّاب والمسافرين والمبشرين والرسامين والشعراء بشّر بفجر حملة صليبية لطيفة [لأنها لم تكن عنيفة] في جبل لبنان[28]. وكان الكاتب الفرنسي فرنسوا رينيه دو شاتوبريان، أبو المدرسة الرومانسية في الأدب الفرنسي، أول من تتبّع خطى نابليون في الشرق، فسافر إلى مصر وسوريا في عام 1806، وتخيل نفسه أنه تانكريد، أحد أبطال الحملة الصليبية الأولى.

في عام احتلال محمد علي سوريا، سافر دزرائيلي - وهو روائي أصبح في ما بعد رئيس وزراء بريطانيا وأحد أهم اللاعبين في مسألة الشرق - إلى مصر، ونشر في عام 1847 روايته *Tancred or the New Crusade* (**تانكريد أو الحرب الصليبية الجديدة**)، وفيها يحلم فخر الدين - في إشارة إلى المعنيين - بالتحالف مع محمد علي وبريطانيا، فيأخذ هو سوريا وتركيا، ويأخذ محمد علي العراق، وأنه ومحمد علي سيعترفان «بإمبراطورة الهند [ملكة بريطانيا فيكتوريا] ملكةً لنا وسنضمن لها ساحل شرق المتوسط»[29]، أي ليس في تلك الرؤيا مكان لفرنسا. لكن ما يقوله فخر الدين يشير إلى رغبة بريطانيا في السيطرة على المنطقة، وإلى أن خلافًا سيحدث بين الشريف حسين ومكماهون الذي رفض أن يقطع لحسين وعدًا بأن يكون ساحل المتوسط جزءًا من الأراضي التي ستخضع لحسين. وهناك موضوع آخر مهم يظهر في هذه الرواية: العِرق؛ ففي هذه الرواية تعلن إحدى شخصياتها أن «كل شيء له علاقة بالعرق، ليس هناك أي حقيقة أهم من هذه»[30]، وهذا القول بادرة لخطاب كان له أثر كبير في أكثر المستشرقين بعد ذلك، بمن فيهم لورنس وبريمون.

---

(28) Ussama Makdisi, *The Culture of Sectarianism: Community, History, and Violence in Nineteenth-Century Ottoman Lebanon* (Berkeley: University of California Press, 2000), p. 16. «The cumulative presence on the land of so many Western writers, travelers, missionaries, painters, and poets heralded the dawn of a gentle crusade in Mount Lebanon».

(29) Benjamin Disraeli, *Tancred or The New Crusade* (Westport: Greenwood Press, 1970), p. 263. «We will acknowledge the Empress of India as our suzerain, and secure for her the Levantine coast».

(30) Ibid, p. 149. «All is race: there is no other truth».

بينما كان دزرائيلي يحلم بالسيطرة على الشرق الأوسط، كان إمبراطور فرنسا نابليون الثالث يفكر في توسيع نفوذ فرنسا فيه، ولذلك طلب من المستشرق إرنست رينان أن يقود بعثة لدراسة الآثار الفينيقية في المنطقة. ولكن قبل سفر رينان، وقعت الحرب الأهلية في لبنان ومذبحة المسيحيين في دمشق، فسافر مع الجيش الفرنسي، الذي مد قائده بوفور يد المساعدة إلى رينان في عمله، من خلال فرز وحدات عسكرية للقيام بالتنقيب عن الآثار[31]. وفي عام 1864، نشر رينان نتائج بحوث البعثة في عمل طويل تحت عنوان *Mission de Phénicie* (**بعثة فينيقيا**)، على غرار ما فعل نابليون الأول حين نشر كتابًا تحت عنوان *Description de l'Égypte* (**وصف مصر**) في 37 مجلدًا على مدى خمس سنوات. وهذا يعني أن نابليون الثالث كان مهتمًا بسوريا بقدر اهتمام نابليون الأول بمصر. وكان عمل رينان هذا الخطوةَ المؤسِّسة لأسطورة لبنان الفينيقية التي اعتمدها عدد كبير من المفكرين والسياسيين اللبنانيين بعد انهيار الدولة العثمانية.

بعد الدور الإيجابي الذي قام به الأمير عبد القادر الجزائري في حماية المسيحيين في أثناء مذابح 1860، حاول نابليون الثالث ترجمة مخططاته إلى واقع من خلال إقامة مملكة عربية في سوريا العثمانية، وهذا مشروع مشابه لما كان دزرائيلي قد تخيله[32]. وفي 5 آب/ أغسطس 1860، نشر آليكس بونو مقالة في جريدة *L'Opinion Nationale* (**الرأي الوطني**) دعا فيها إلى إقامة مملكة في المشرق العربي تُوضع تحت إشراف عبد القادر الجزائري[33]، لكن الفكرة سقطت مع سقوط نابليون (1870)، وفي جميع الأحوال لم تكن بريطانيا لتسمح بهكذا مملكة، وكانت ستحاربها، كما فعلت بعد دخول محمد علي سوريا. لكن الفكرة بقيت حية وإن بصورة مصغرة؛ ففي عام 1902، بدأ مستشارو رئيس الوزراء الفرنسي بوانكاريه يخططون لاحتلال جبل لبنان، أو على الأقل مساعدة الموارنة على تأسيس «فرنسا صغيرة حرة كادحة موالية»[34].

---

(31) Ernest Renan, *Mission de Phénicie* (Paris: Michel Lévy Frères, 1864), p. 1-2.

(32) Patrick Seal, *The Struggle for Arab Independence: Riad el-Solh and the Makers of the Modern Middle East* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), pp. 22-23.

(33) Jean-Louis Marçot, «Abd el-Kader et la modernité,» *Studia Islamica*, vol. 106, no. 2 (2011), pp. 281-300, 291.

(34) Fawaz Traboulsi, *A History of Modern Lebanon* (London: Pluto Press, 2007), p. 50.

بعد ستين من البعثة الفينيقية، ألقى رينان أمام الجامعة الفرنسية (Collège de France) خطابًا بعنوان «عن دور الشعوب السامية في تاريخ الحضارة»، كان له أثر مهم في الاستشراق وفي لورنس وبريمون. وليس بمستغرب أن يخص سعيد هذا المستشرق بالنقد أكثر من أي كاتب أو مفكر آخر أسهم في بناء صرح الاستشراق؛ فخطاب رينان يشكّل امتدادًا لما كان دزرائيلي قد قاله عن أن «العِرق هو أهم شيء». وكان الحديث عن العِرق قد انتقل إلى مستوى جديد بعد نشر تشارلز داروين كتابه «عن أصول الأنواع من خلال الانتقاء الطبيعي، أو الحفاظ على الأعراق الأفضل من خلال الصراع للبقاء على الحياة» (1859)، وهو الكتاب الذي تلقفه رينان بحماسة.

يقول رينان في خطابه إن الشعوب السامية والهندو - أوروبية تشكّل الفئتين الرئيستين في العالم والمنفصلتين تمامًا إحداهما عن الأخرى، والمتطورتين بحسب قوانين مختلفة[35]. ودور الشعوب السامية في تاريخ الحضارة هو الدين، فلم يكن لها أي دور في العلوم أو في تطور المؤسسات السياسية، والعقل السامي، الذي يبدو بوضوح، خصوصًا في الإسلام[36]، هو عقل معاد للعلم والفلسفة[37]. أمّا ما يسمّى العلوم العربية، فهو ليس عربيًا على الإطلاق؛ إذ إن من قام بها هُم فرس وإسبان (أي هُم هندو - أوروبيون). ويستشهد بريمون في كتابه *Berbères et Arabes* بمحاضرة رينان، ويقول إنها «كانت حادثًا مدوّيًا»[38]، ويقتبس منه مطوّلًا المقطع الذي يقول فيه رينان إن العرب ليست لهم علوم[39]، ومن هذا المبدأ يذهب بريمون إلى القول إن العرب «لم يخترعوا شيئًا»[40] وإن «'ألف ليلة وليلة' ليس فيها ما هو عربي سوى اللغة»[41].

(35) Ernest Renan, *De la Part des peoples sémitiques dans l'histoire de la civilisation*, IVème éd (Paris: Michel Lévy Frères, 1862), p. 11.

(36) Ibid. p. 13.

(37) Ibid. p. 17.

(38) Édouard Brémond, *Berbères et Arabes: La Berbérie est un pays européen* (Paris: Payot, 1950). «ce fut à l'époque un événement retentissant».

(39) Ibid. p. 348-349.

(40) Ibid. p. 350. «ils n'ont rien inventé».

(41) Ibid. p. 353. «Et on sait que les *Mille et une nuits* n'ont rien d'arabe, que la langue».

بريمون محق في وصف محاضرة رينان بأنها «كانت حادثًا مدوّيًا»، وهو ليس الشخص الوحيد الذي يستشهد بها؛ ففي الفصل الثالث من أعمدة الحكمة السبعة، يكرر لورنس ادعاءات رينان من دون ذكر اسمه، ويسهب في وصف العرب والشعوب السامية، ولا يترك وصفًا عنصريًا لهم إلّا ويضعه في هذه الصفحات، ومن ذلك أنهم غير قادرين على النظر إلى العالم إلّا من منظار الأبيض والأسود، وأنهم متعصبون وغير قادرين على الشك، وضيقو الأفق، ولا يتمتعون بخيال مبدع، ولا بإلمام بشؤون الصناعة، ولم يخترعوا في تاريخهم نظامًا ولا فلسفة ولا ميثولوجيا[42]. ويكرر لورنس ما كان رينان قد كتبه من قبل وما كتبه بريمون من بعد، من أن العرب ليس لهم فن[43]، وترديده عبارة أن أكبر اختراع قدمه العرب هو الدين[44] كان إعادة لما سبق رينان أن قاله. ويظهر مدى احتقار لورنس للعرب في وصفه زيارته آثار قصر يعود إلى الحقبة الرومانية، حين قال إن العرب الذين كانوا يرشدونه في المكان كانوا يشمّون رائحة المكان «مثل الكلاب»[45]، ولم يستثن من هذا الوصف حبيبه الفتى دهوم.

رابعًا: قبل لورنس كان بلنت

استمر المستشرقون في استكشاف المنطقة، وفي عام 1853 قام ريتشارد فرانسيس بيرتون (R. F. Burton) بالحج إلى مكة، وقال في كتابه عن هذه التجربة: «لا يتطلب الأمر نبيًا لكي يتوقع اليوم الذي يقوم فيه الوهابيون أو البدو بانتفاضة لتحرير الأرض من غزاتها الضعفاء [أي العثمانيين]»[46]. وما قامت به بريطانيا في الحرب العالمية الأولى، من تمويل وتسليح لآل سعود والشريف حسين ليس إلّا تطبيقًا لما كان بيرتون قد كتبه قبل ستين سنة. وكان من أهم زوار شبه الجزيرة العربية بعد بيرتون المستشرق البريطاني فيلفريد سكوين بلنت (W. S.Blunt)، الذي

(42) Lawrence, *Seven Pillars*, pp. 21-22.

(43) Ibid, p. 21. «There was so little Arab art in Asia that they could be said to have no art».

(44) Ibid. «Their largest manufacture was of creeds».

(45) Ibid, p. 22. «My guides, sniffing the air like dogs, led me from crumbing room to room».

(46) Richard Francis Burton, *A Personal Narrative of a Pilgrimage to Al-Madinah and Meccah*, 1 vol. (London: Longman, 1855), p. 382. «And it requires no prophetic eye to foresee the day when the Wahhabis of the Bedouins, rising *en masse*, will rid the land of its feeble conquerors».

سافر إلى تركيا (1873) والجزائر (1874) ومصر (1876)، وقام بأسفار أطول في العراق (1877-1878) وشبه الجزيرة العربية (1878-1879)، حيث درس القبائل العربية[47]، وكان كل ما كتبه في البداية إعادة للخطاب الاستشراقي، وكان يحتقر سكان المدن من العرب ويمجد البدو بسبب حياتهم الحرة والمستقلة[48]. ومثل لورنس، قدّم نفسه على أنه معادٍ لـ «استبداد» العثمانيين وأنه من أنصار حرية العرب. وقام في كانون الثاني/ يناير 1881 بإرسال رسالة من القاهرة إلى إدوارد هاميلتون، السكرتير الخاص لرئيس الوزراء غلادستون، جاء فيها أن «الشيء العظيم هو تفكيك القوة العثمانية من خلال تنصيب أمراء مسلمين مستقلين»[49]. وبعد ذلك بشهرين، أرسل من دمشق رسالة أخرى جاء فيها: «في حال حدوث حرب بين اليونان وتركيا، باستطاعتي أن أوحد أهم عشائر البدو في سوريا ضد الحكومة وأن أضم لهم أغلب الفلاحين [...]. سأذهب غدًا لمقابلة زعماء مشايخ منطقة حلب، وأعتقد أني أستطيع أن أجعلهم يوافقون على خطة عامة»[50]، هذا ما فعله لورنس بعد خمسة وثلاثين عامًا حين ادعى أنه يريد أن «يعطي» العرب مملكة[51].

إلّا أن نظرة بلنت إلى العرب والإسلام تغيرت بعد تجربة مر بها خلال موسم الحج في عام 1881؛ فرؤيته الحجاج يتوافدون وهُم من ثقافات وأعراق مختلفة دفعته إلى إعادة التفكير في المسلّمات بشأن الحضارة الإسلامية. ثم انتقل من التركيز على البدو - وهُم، بحسب لورنس، العامل الأهم في خطته للحرب على

---

(47) Luisa Villa, A 'Political Education: Wilfrid Scawen Blunt, the Arabs and the Egyptian Revolution (1881-1882),» *Journal of Victorian Culture*, vol. 17, no. 1 (March 2012), pp. 46-63, 48.

(48) Blunt, *Pilgrimage to Nejd*, p. 27, 130; Villa, p. 49.

(49) Wilfrid Scawen Blunt, «Letter to Edward Hamilton,» (Cairo, 15 January 1881); London, British Library, *Hamilton Papers* BL Add, fol. 1, 4869; Villa, p. 51. «The great thing is to break up the Ottoman power by setting up Musulman Princes independent of the Sultan».

(50) Wilfrid Scawen Blunt, «Letter to Edward Hamilton,» (Damascus, 23 March 1881); London, British Library, *Hamilton Papers* BL Add, fols. 3, 4, 4869.; Villa, p. 51. «I believe that in the event of a war between Greece and Turkey I have it in my power to unite the most important tribes of Syria against the Govt. and that these would be joined by a majority of Fellahin [...]. I am starting tomorrow to meet some of the chief Sheykhs of the Aleppo district and I believe that I have sufficient influence to get them to agree on a general policy».

(51) Lawrence, *Seven Pillars*, p. 7.

الدولة العثمانية – إلى التركيز على الحضر. وعبّر بلنت عن هذه التجربة في كتابه *Future of Islam* (مستقبل الإسلام) (1882) بقوله: «عندما يقابل المرء هؤلاء الذين يمشون في الشوارع تصبح نظرة المرء إلى الإسلام أكبر»[52]. وعلى عكس الخطاب الاستشراقي الذي كان (وما زال) يكرر القول بأن الإسلام ثابت وغير قادر على التغير، أصبح عند بلنت اقتناع بأن «الإسلام يتحرك» («Islam does move»)، وأنه يخضع لقوى التغير[53]. وتزامنت تجربة بلنت في الحج مع اندلاع انتفاضة أحمد عرابي، الذي قابله بلنت ونصح له بألّا يثق ببريطانيا[54]. وهكذا تحول بلنت من وكيل للإمبريالية البريطانية إلى أحد كبار نقاد سياستها في مصر والسودان. وهنا نرى الاختلاف الكبير بين بلنت ولورنس، حيث إن الأخير يعترف في كتابه **أعمدة الحكمة السبعة** بأنه لو كان صادقًا لقال للعرب أن يعودوا إلى بيوتهم[55].

خامسًا: مواجهة استراتيجية الجهاد

مع وصول الجيش الروسي وحلفائه إلى مشارف اسطنبول في عام 1877 وانهيار الجيش العثماني، لم يجد السلطان العثماني عبد الحميد الثاني ما يستعين به لإنقاذ ما بقي من الدولة سوى إعلان الجهاد، ما أحدث قلقًا كبيرًا في الأوساط السياسية والأكاديمية؛ ففي الخطاب الاستشراقي، يشكل الإسلام قوة حربية مخيفة يمكن أن تهدد سيطرة الدول التي تحتل بلادًا إسلامية. وازداد هذا التوجس بعد هزيمة اللورد غوردن في السودان ومقتله في الخرطوم على يد جيش المهدي محمد أحمد في عام 1885. ومع أن اللورد كيتشنر عاد وأباد جيش المهدي بفضل المدفع الرشاش المخترع حديثًا، فإن القلق بقي في الأوساط السياسية والأكاديمية.

انعكس هذا القلق في العدد الخاص الذي كرسته المجلة الفرنسية *Questions diplomatiques et coloniales* التي استمرت في الصدور من عام 1897 حتى

---

(52) Blunt, *Future of Islam*, p. 63; Villa, p. 54. «As one meets these walking in the streets, one's view of Islam becomes suddenly enlarged».

(53) Villa, p. 54.

(54) Ibid. p. 62.

(55) Lawrence, *Seven Pillars*, p. 8.

عام 1914[56]، وكانت أهم المجلات السياسية في ذلك الوقت، وهي تشبه مجلة *Foreign Affairs* الأميركية التي أسسها في عام 1922 السياسي هنري بِنسا (H.Pensa)، صاحب كتابين عن مصر والسودان. وبسبب قربه من رئيس وزراء فرنسا جول فري (J.Ferry)، الذي كان من كبار أنصار التوسع الاستعماري الفرنسي في فيتنام وشمال أفريقيا، كان لهذه المجلة أهمية وانتشار في الأوساط السياسية في فرنسا. وبفعل تعاظم الخوف المتخيل من الجهاد الإسلامي، وبمناسبة دخول القرن الجديد، طلبت المجلة من مستشرقين كثر في أوروبا أن يجيبوا عن سؤال يتعلق بمستقبل الإسلام، ونشرت إجاباتهم في عدد خاص حمل عنوان «مستقبل الإسلام» («*L'avenirde l'Islam*»)، العنوان نفسه الذي سبق لبلنت أن استخدمه.

كانت أول إجابة نشرتها المجلة مقالة لأحد كبار المستشرقين في ذلك الوقت، وهو كارا دو فو (Carra de Vaux)، الذي نشر كثيرًا من الكتب والترجمات. يبدأ دو فو (1867-1953) مقالته بتكرار فكرة رئيسة ما زالت تردد حتى اليوم، وهي أن الإسلام عدو التقدم، وأنه يجعل أتباعه غير قادرين على التفكير النقدي، ما عدا الإيرانيين، وذلك لأنهم ليسوا شعبًا ساميًّا بل هُم هندو - أوروبيون. ومنذ البداية، يضيف دو فو، كانت إيران مركز ردة فعل «العقل الآري» على «العقل السامي»[57]، ويؤكد أن الإسلام دين مهزوم وفي حالة تراجع نحو نهايته، لأن الهزائم التي لحقت به في كل مكان ستجعله غير قابل للتصديق[58]، لكن هذا لا يعني أن أتباعه غير قادرين على القتال. ثم يضيف دو فو: «الخطر العام والأكبر الذي يهدد القوى المسيحية في علاقتها بالعالم الإسلامي هو، كما أشرت يا سيدي، الوحدة الإسلامية. وعلى الرغم من أن انتفاضة عامة لكل المسلمين من المغرب إلى أقصى الشرق هي احتمال غير مرجح، فإنه ممكن، بل أقول إنها ممكنة في أي وقت ومع غياب أي ذريعة»[59].

---

(56) Marwan Buheiry, «Colonial Scholarship and Muslim Revivalism in 1900,» *Arab Studies Quarterly*, vol. 4, no. 1-2 (1982), p. 1-16.

(57) «*Question diplomatique et colomales*,» (May 15, 1901), pp. 580-581.

(58) Ibid, p. 583. «Un Islam complètement vaincu et vaincu pour toujours n'est pas possible».

(59) Ibid, p. 587. «Le grand et général danger qui menace le puissances chrétiennes dans leurs rapports avec le monde de l'islam, vous l'avez nommé, Monsieur, c'est le Panislamisme. Une prise d'armes simultanée de tous les Musulmans, du Maghreb à l'Extrême-Orient, est une éventualité qui, pour n'être pas très probable, n'en est pas moins possible, et j'irai jusqu'à dire possible à n'importe quel moment et en l'absence de tout prétexte apparent».

لتفادي هكذا انتفاضة، ينصح دو فو بـ «تقسيم العالم الإسلامي وكسر وحدته المعنوية من خلال استخدام الانقسامات السياسية والإثنية الموجودة»[60]. وسنرى عند مناقشة مذكرة لورنس *The Politics of Mecca* («سياسة مكة»)، أن لورنس عمل بهذه النصيحة. ويضيف دو فو أن في الإسلام كثيرًا من الأعراق، لذلك «أبرزوا الفروق لشحذ الشعور القومي وإنقاص الشعور بالوحدة الدينية»[61].

عملت بريطانيا بنصيحة دو فو، فوزعت نسخًا من كتاب طبائع الاستبداد للمفكر السوري عبد الرحمن الكواكبي، لتأليب الرأي العام العربي ضد العثمانيين[62]، تمامًا كما فعلت وكالة الاستخبارات المركزية (الأميركية) حين وزعت نسخًا من القرآن في الجمهوريات السوفياتية المسلمة للعمل ضد الفكر الشيوعي[63]. ويضيف دو فو: «اجعلوا من مصر حاجزًا بين مراكز الإسلام الأفريقي ومراكز الإسلام الآسيوي. خلاصة الكلام: قطّعوا أوصال الإسلام، واستخدموا أيضًا الهرطقات والجماعات الدينية»[64].

أمّا الجواب الثاني الذي أتى بعد مقالة دو فو، فكان لعالِم الاجتماع يوجين دو روبيرتي (E. de Roberty)، الذي ختم إجابته بالدعوة إلى التوقف عن منع انهيار الدولة العثمانية، والعمل بدل ذلك على إقامة دولة أرمينية ودولة صهيونية وكونفدرالية من «الإمارات العربية الصغيرة»[65]. وبمقارنة إجابتي دو فو ودو روبيرتي ببقية الإجابات، تتضح العلاقة بين السياسة والآراء التي قدمت؛ إذ كان المستشرقان الفرنسيان هما الشخصين الوحيدين اللذين دعَوَا إلى تمزيق الإسلام والدولة العثمانية.

---

(60) Ibid. p. 588. «je crois que l'on devrait s'appliquer à scinder le monde mahométan, à en rompre l'unité morale, en se servant à cet effet des divisions politiques et ethniques qui déjà s'y trouvent existantes».

(61) Ibid. p. 588: «Appliquons-nous donc à accentuer ces différences, de façon à augmenter le sentiment de la nationalité et à diminuer celui de la communauté religieuse».

(62) Bruce Masters, *The Arabs of the Ottoman Empire 1516-1918: A Social and Cultural History* (Cambridge: Cambridge University Press, 2013), p. 210.

(63) George Crile, *Charlie Wilson's War: The Extraordinary Story of How the Wildest Man in Congress and a Rogue CIA Agent Changed the History of Our Times* (New York: Grove Press, 2003).

(64) «*Questions diplomatiques*,» p. 588. «Faisons de l'Egypte une barrière entre les foyers de l'Islamisme africain et ceux de l'Islamisme asiatique. En un mot, sectionnons l'Islam. Puis, servons-nous encore de ses hérésies et de ses confréries».

(65) Ibid. p. 591. «une fédération de petites principautés arabes».

في هذا السياق، يمكن فهم أهمية بعثة بريمون وادعاء أنها تهدف إلى حماية الحجاج؛ فهكذا يمكن فرنسا أن تقدم نفسها إلى المسلمين الذين احتُلت أراضيهم بأنها حامية شعارات دينهم؛ فمع الحرب العالمية الأولى، انتقل الجهاد من دعوة السلطان إلى استراتيجيا اعتمدتها ألمانيا والدولة العثمانية وتقضي بإعلان المسلمين الجهاد ضد بريطانيا وفرنسا وروسيا، إذ كانت هذه الإمبراطوريات تحكم الملايين من السكان المسلمين، وكان المستشرق الألماني فون أوبنهايم هو من رسم هذه الخطة[66]. وبالفعل، اجتمع تسعة وعشرون من علماء الدين في اسطنبول، وأصدروا في تشرين الثاني/ نوفمبر 1914 فتوى تعلن الجهاد ضد بريطانيا وفرنسا وروسيا[67]. وكان دور الشريف حسين إفشال هذه الدعوة ومعها إفشال الاستراتيجيا الألمانية - العثمانية، فاكتسب لذلك الدور أهمية أكبر بعد خسارة بريطانيا وفرنسا معركة الاستيلاء على اسطنبول (معركة غاليبولي) في عام 1915، وبعد استسلام الجيش البريطاني المحاصر في الكوت في العراق؛ إذ تعاظم خوف الدولتين من أن يُلهم نصرُ العثمانيين المسلمين ويؤدي إلى الانتفاضة العامة التي كانت ألمانيا والدولة العثمانية تعوّلان عليها.

سادسًا: لورنس و«سياسة مكة»

وصل لورنس إلى الشرق الأوسط في عام 1910 ولم يغادره حتى انتهاء الحرب. وفي تشرين الأول/ أكتوبر 1916، أي بعد أربعة أشهر من إعلان الحسين الحرب على العثمانيين، أرسله الجيش البريطاني إلى الحجاز. وقبل توقيع اتفاق سايكس - بيكو بأربعة أشهر وإعلان الشريف حسين الحرب على العثمانيين بخمسة أشهر، أرسل لورنس مذكرته *The Politics of Mecca* («سياسة مكة»)، إلى بريطانيا يعرض فيها استراتيجية استخدام العرب في الحرب على العثمانيين والألمان. هذه المذكرة المهمة لا يمكن فهمها من دون وضعها في سياق قلق فرنسا وبريطانيا من استراتيجية الجهاد التي اعتمدتها الإمبراطوريتان العثمانية والألمانية في الحرب العالمية الأولى، أو الرجوع إلى مقالة المستشرق الفرنسي دو فو؛ فما كتبه لورنس في مذكرته هو إعادة لرأي دو فو وتطبيق له، لأنه يعرض

---

(66) Kreutzer, *Dschihad für den deutschen Kaiser*.

(67) Rogan, pp. 47-48.

استراتيجيا معاكسة لاستراتيجية العثمانيين والألمان الذين اعتمدوا استراتيجيا مبنية على وحدة الإسلام (السنّي على الأقل) واتباع المسلمين أوامر «خليفته»، بينما كانت الاستراتيجيا المعاكسة التي عرضها لورنس هي العمل على كسر وحدة الإسلام، كما قال دو فو، وخير وسيلة لفعل ذلك هو أن يعلن شريف مكة الحرب على العثمانيين لأنه يشكل سلطة دينية بفعل «انحداره من سلالة رسول الإسلام».

النقطة الرئيسة في هذه المذكرة هي تفتيت المنطقة أولًا من خلال ضرب العرب بالأتراك، وثانيًا من خلال ضرب العرب بعضهم ببعض. ومن أجل تحقيق النقطة الأولى، يقول لورنس: «إذا استطعنا أن نجعل التغير السياسي عنيفًا، سنتمكن من إنهاء خطر الإسلام من خلال جعله ينقسم على نفسه في صميمه. وسيكون هناك خليفة في تركيا وخليفة في الجزيرة العربية يصارع أحدهما الآخر في حرب دينية»[68]. أمّا خطر الإسلام الذي يتكلم لورنس عليه، فهو خطر تلبية المسلمين دعوة السلطان العثماني. وكان استخدام الانقسامات الإثنية والحروب الدينية من النصائح نفسها التي قدمها دو فو. وحين يتكلم لورنس على «إنهاء خطر الإسلام»، فإنما يطرح استراتيجيا معاكسة للاستراتيجيا التي رسمها فون أوبنهايم، الذي كان لورنس يعرفه ويكرهه بشدة. وبسبب التقارب بين الدولة العثمانية وسياسة ألمانيا الخارجية، اهتم القائمون على تلك السياسة بقضية الجهاد، وقام أوبنهايم في عام 1914 بنشر كتيب بعنوان *Die Revolutionierung der islamischen Gebiete unserer Feinde* (**إحداث ثورة في مناطق أعدائنا الإسلامية**)[69].

ربما أقلق الفرنسيين والبريطانيين أن تؤدي دعوة الشريف حسين إلى انتفاضة عربية ضد العثمانيين إلى انتشار القومية العربية، التي سمّاها جورج أنطونيوس «الصحوة العربية» (1937). إلّا أن لورنس طمأن السلطات البريطانية بأن ذلك لن يحدث، ويقول: «العرب هم أقل استقرارًا من الأتراك. إذا تم التعامل معهم بطريقة صحيحة يمكن إبقاؤهم في حالة موزاييك سياسي، أي نسيج من إمارات صغيرة

(68) T. E. Lawrence. «The Politics of Mecca.» (February 7, 1916). PRO-FO 371 2771. pp. 151-156. «If we can only arrange that this political change shall be a violent one, we will have abolished the threat of Islam, by dividing it against itself, in its very heart. There will be a Khalifa in Turkey and a Khalifa in Arabia in theological warfare».

(69) *Die Revolutionierung der islamischen Gebiete unserer Feinde*. لم أتمكن من الحصول على نسخة من هذا الكتيب، إذ لا يوجد منه سوى نسخة واحدة في مكتبة بامبرغ في ألمانيا.

وغيور بعضها من بعض وغير قادرة على الترابط»[70]. هذا التقسيم «إلى إمارات صغيرة وغيورة» انعكس في اتفاق سايكس - بيكو الذي وقّع بعد أربعة أشهر من مذكرة لورنس، ثم في محاولة الجنرال غورو تقسيم سوريا إلى دويلات عدة. وكانت بريطانيا قد بدأت تطبق هكذا استراتيجيا؛ ففي 18 كانون الأول/ ديسمبر 1914، أعلنت فصل مصر عن الإمبراطورية العثمانية، وخلعت الخديوي عباس حلمي لأنه كان مناصرًا للعثمانيين، وعيّنت مكانه الأمير حسين كامل. وأعطت بريطانيا الخديوي الجديد لقب «سلطان» لكي ينافس السلطان في اسطنبول[71].

يتضح من خلال هذه المذكرة أن مهمة الحرب التي أعلنها الشريف حسين على العثمانيين هي إفشال استراتيجية الجهاد التي اعتمدتها ألمانيا. وسبب إرسال فرنسا بعثتها هو تقديم المساعدة لإنجاح تلك المهمة، لأن وزارة الدفاع الفرنسية كانت تتخوف من «العاقبة الكارثية التي ستظهر عند شعوبنا المسلمة في حال فشل الانتفاضة العربية»[72]. وفي 13 تشرين الأول/ أكتوبر 1916، أرسل بريمون إلى وزارة الخارجية الفرنسية تقريرًا بعنوان «ملاحظة سياسية حول موضع الحجاز»، يطمئنها فيه إلى أن البدو لا يشكلون خطرًا على مصالح فرنسا في المنطقة، لأن من السهل شراءهم بسبب «انقساماتهم وعدم قدرتهم على فهم فكرة عامة وحبهم للربح»[73]. هذه المذكرة توضح أن لورنس وبريمون كانا يفكران بالطريقة نفسها على الرغم من عداء كل منهما للآخر.

ربما يبدو من المستغرب ألّا يتطرق المؤرخ روغن في كتابه الطويل *The Fall of the Ottomans* إلى مذكرة لورنس *The Politics of Mecca* («سياسة مكة»)، إلّا أن هذا ليس بغريب؛ إذ إن روغن يعمل على مواصلة تصوير لورنس بأنه كان مخلصًا للعرب، على الرغم من أن لورنس نفسه يقول في بداية كتابه إنه لم يكن كذلك. أمّا

(70) Lawrence, «The Politics of Mecca,» «The Arabs are even less stable than the Turks. If properly handled they would remain in a state of political mosaic, a tissue of small jealous principalities, incapable of cohesion».

(71) Rogan, p. 69.

(72) Leclerc, p. 57. «l'effet désastreux que produirait chez nos populations musulmanes, un échec définitif de l'insurrection arabe».

(73) Ibid. pp. 60-61.«A cause de leurs divisions, de leur incapacité de comprendre une idée générale, de leur amour de lucre, le Bédouins sont faciles à acheter».

سكوت أندرسون، مؤلف دراسة عن لورنس هي الأحدث والأطول، فيشير إلى هذه المذكرة مدعيًا أن لورنس كان يقول للحكومة البريطانية ما تريد هذه الحكومة أن تسمعه[74]، ولكن في الحقيقة ليس لدى أندرسون أي دليل على ذلك، والأدلة في كتاب **أعمدة الحكمة السبعة** تناقض ذلك. وأندرسون، شأنه شأن روغن، ينطلق من مبدأ أن لورنس كان يريد أن يساعد العرب، ولكن الحقيقة تخالف ذلك تمامًا.

في الحقيقة لم يكن هناك خطر جهاد؛ فأكثر المسلمين لم يأبهوا لدعوات الجهاد التي أطلقها العثمانيون ورجال الدين. وما كان إيمان ألمانيا بأن الجهاد سلاح استراتيجي ضد أعدائها من جهة، وخوف فرنسا وبريطانيا من الجهاد من جهة أخرى، مستندَين إلى حقيقة هذا الجهاد بل إلى الخطاب الاستشراقي الذي صور الإسلام دينًا ذا قوة حربية مخيفة. وفي الواقع، كان في إمكان المراقبين الأوروبيين إدراك ذلك من خلال سلوك قائدين مسلمين في خلال أهم حربين طويلتين دارتا ضد قوى استعمارية: سلوك عبد القادر الجزائري بعد سقوطه في يد الفرنسيين، وسلوك الإمام شامل في جبال القوقاز؛ فعبد القادر قبِل بعد نهاية حربه ضد فرنسا أن يأخذ معاشًا من فرنسا يمكّنه من العيش في رفاه في منفاه الدمشقي، ثم قام، بعد الدور الذي أداه في حماية مسيحيي دمشق، بالانتقال إلى فرنسا، حيث استُقبل بحرارة[75]. والإمام شامل، الذي استسلم لأعدائه الروس، انضم ولداه إلى الجيش الروسي. ثم أتت الحرب العالمية الأولى لتثبت أن الجهاد أسطورة؛ فبدل أن تستجيب الشعوب المسلمة الخاضعة لفرنسا وبريطانيا للدعوات إلى الجهاد، خدم جزء كبير من شبانها في جيوش تينك الدولتين، فكان في الجيش الفرنسي إبان الحرب العالمية الأولى، مثلًا، 300 ألف مسلم من الجزائر وتونس والمغرب[76]. ويقول المؤرخ روغن إن بريطانيا وألمانيا تجاوبتا مع دعوة السلطان العثماني إلى الجهاد أكثر من المسلمين أنفسهم[77]. وربما تبدو الانتفاضة الواسعة التي حدثت في المناطق المسلمة ضمن الإمبراطورية الروسية

---

(74) Scott Anderson, *Lawrence in Arabia: War, Deceit, Imperial Folly and the Making of the Modern Middle East* (New York: Random House, 2013), p. 164.

(75) Marçot, pp. 281-300.

(76) Rogan, p. 65.

(77) Ibid, p. 244.

في وسط آسيا استثناء لذلك، لكن تلك الانتفاضة، التي قُتل فيها أكثر من 270 ألف مسلم ومات عشرات الآلاف وهم يحاولون الفرار إلى الصين، كانت لعوامل اقتصادية وإدارية محلية، ولم تكن استجابة لإعلان الجهاد[78].

سابعًا: بريمون والاستراتيجيا الاستعمارية

تنعكس سياسة التفتيت التي طرحها لورنس في مذكرة *The Politics of Mecca* («سياسة مكة») ومن قبله دو فو أيضًا في آخر مؤلَّفات بريمون، أي في كتاب *Berbères et Arabes*. وما كان في استطاعة بريمون أن يؤلف هذا الكتاب لولا السنوات التي أمضاها في المشرق العربي خلال الحرب العالمية الأولى؛ ذلك أن الكتاب مبني على الفروق بين المشرق والمغرب العربيين، وهو ليس إعادة طرح لنظرية نشأت مع احتلال فرنسا للجزائر فحسب، بل إنه أيضًا استخدامٌ لكثير من الأفكار الاستشراقية التي طُورت بعد عام 1830. وبما أن فرنسا كانت الأولى في احتلال جزء عربي من الإمبراطورية العثمانية، فإنها كانت السبّاقة في توظيف الهويات من أجل بسط هيمنتها، فوجدت فرنسا ضالتها في الفرق اللغوي بين العرب والأمازيغ[79]، خصوصًا في منطقة القبائل الكبرى ذات الطبيعة الجبلية التي عزلتها عن باقي البلاد. وكان عدم استجابة القبائل لدعوة عبد القادر الجزائري لها كي تنضم إلى حربه ضد الفرنسيين، ودخول بعض أبنائها في الجيش الفرنسي عاملين أكدا للفرنسيين أن القبائل شعب منفصل يمكن فرنسا استمالته إلى طرفها. من الأمثلة الكثيرة لتعامل الفرنسي مع العرب والقبائل، ما نراه في تأريخ انتفاضة 1871؛ ففي كتاب عن التاريخ المعاصر (1903) كان يدرَّس في الثانويات الفرنسية، يقول المؤرخان إدوار دريّو وغابرييل مونود إن العرب هم من قاموا بالانتفاضة، وإنهم نهبوا قرى القبائل[80]، بينما الحقيقة هي أن الانتفاضة بدأت في منطقة القبائل، وأن قائد الانتفاضة محمد المقراني هو من أهل القبائل.

---

(78) Edward Dennis Sokol, *The Revolt of 1916 in Russian Central Asia* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1954, 2016).

(79) Eugène Daumas, *La Grande Kabylie: études historiques* (Paris: Hachette, 1847), p. 6.

(80) E. Driault et G. Monod, *Histoire Contemporaine* (Paris: Félix Alcan, 1903), p. 535.

كانت أسطورة الأصول الأوروبية لسكان منطقة القبائل في الجزائر قد ظهرت في فرنسا في عام 1826[81]، وطُورت تلك الأسطورة بين عامي 1840 و1857، أي تقريبًا في الوقت الذي كان المستشرقون الأوروبيون يقومون بصوغ هوية الشرق هويةً معاكسة للهوية الأوروبية وأقل منها شأنًا. وكان الكولونيل يوجين دوما من أهم من ساهموا في صوغها من خلال كتابه *La Grande Kabylie* (**منطقة القبائل الكبرى: دراسات تاريخية**) (1847)؛ فبعد التحاقه بالجيش في عام 1822، ذهب إلى الجزائر في عام 1835 وأقام فيها طوال فترة الحرب ضد عبد القادر الجزائري، وألّف في تلك الفترة كتبًا كثيرة عن الجزائر، ما زالت تُطبع حتى اليوم. وبحسب *Dictionnaire des orientalistes de langue française* (**قاموس المستشرقين الناطقين بالفرنسية**)، فإن الدولة الفرنسية شجعت على انتشار كتب دوما من خلال دعم نشرها وإرسالها إلى المكتبات[82]؛ فهو يمثّل مرحلة مهمة في تاريخ الاستشراق، إذ ينتقل الاستشراق معه من مرحلة المستشرق المسافر - مثل الكاتب الفرنسي شاتوبريان والكاتب البريطاني دزرائيلي - إلى مرحلة المستشرق المستعمر، وهو مثال الجندي المستشرق الذي نجده في الشخصية الروائية الكولونيل كريتون في رواية رديارد كيبلنغ المشهورة كيم (1901). واحتل كريتون موقعًا مهمًا في كتاب إدوارد سعيد «الثقافة والإمبريالية» (1993) باعتباره مثالًا لنظرية سعيد المبنية على أن دراسة الشرق واحتلاله سار جنبًا إلى جنب[83]، وإذا كان كريتون شخصية خيالية (مبنية على واقع تاريخي)، فإن دوما، ومن بعده بريمون ولورنس، هم أمثلة حقيقية تبرهن نظرية سعيد.

كان أول كتاب لدوما عن الصحراء الجزائرية (1845)، ثم أتى كتابه عن منطقة القبائل في عام 1847، وفي بدايته عرض سريع لتاريخ القبائل لكي يبرهن المؤلف على أنها كانت دائمًا مستقلة، وأن خضوعها لسلطة خارجية كان رمزيًا

---

(81) Marnia Lazreg, «The Reproduction of Colonial Ideology: The Case of the Kabyle Berber,» *Arab Studies Quarterly*, vol. 5 (1983), pp. 380-395, 384.

(82) Alain Messaoudi et François Pouillon, «Eugène Daumas,» *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, dans: http://dictionnairedesorientalistes.ehess.fr/document.php?id=329

(83) يخصص سعيد فصلًا من كتابه الثقافة والإمبريالية لرواية كيم، ويظهر الكولونيل كريتون في الكتاب إحدى وأربعين مرة: Edward Said, *Culture and Imperialism* (New York: Vintage Books, 1993), pp. 132-162.

فحسب[84]. ثم ينتقل دوما إلى تطوير الهوية القبائلية هويةً معاكسة للهوية العربية ومشابهة للهوية الأوروبية. ويبدأ بالشكل، فيقول إن العربي أسود الشعر والعينين، في حين أن كثيرين من أبناء القبائل حمر الشعور وزرق العيون؛ العربي بدوي يسكن في خيمة، بينما القبائلي حضري يسكن في بيت. ويتجاهل دوما العرب الذين يسكنون المدن لأنه خلع عنهم صفة العروبة، فالعربي هو البدوي فحسب. ويسلك لورنس الدرب نفسه، فينزع عن العرب (في الفصل الثالث من المقدمة) صفة العروبة عن المدن. ويضيف دوما أن العربي كسول لا يحب العمل، بينما القبائلي كادح[85]، وهكذا تستمر هذه المقارنات حتى ينتقل إلى الحياة السياسية ليقول إن منطقة القبائل مثل سويسرا ولكنها متوحشة («Suisse sauvage»)، فالقبائل تعتمد على المشورة، بينما العرب يخضعون لحكم مستبد[86].

استمر المستشرقون الفرنسيون بعد دوما في إعادة هذه المقارنات مع إضافات إليها مدة قرن من الزمن، ما أدى إلى ظهور خطاب فرنسي عن العرب بشكل عام، والجزائريين بشكل خاص. ويكرر المؤرخ الفرنسي آمادي دو كي دو سانت أمور في كتابه *Les Arabes et lesKabyles* (العرب والقبائل) كل ما كان دوما قد كتبه عن الاختلاف بين العرب والأمازيغ، مضيفًا أن من غير الممكن تغيير العربي، ولكن من الممكن دمج القبائليين في الفرنسيين[87]، وكان الاحتلال الفرنسي قد بدأ يطبّق سياسة تهدف إلى محاولة دمج القبائليين.

يقول المستعرب جاك بيرك (J. Berque): «بكل تأكيد، وتقريبًا من البداية، وفي جميع الأحول ابتداءً من عام 1870، أعرب المستشرقون الفرنسيون عن انحيازهم إلى شعوب البربر»[88]. ومن أجل استمالتهم إلى فرنسا، سُمح للقبائليين في نهاية

(84) Daumas, *La Grande Kabylie*, p. 18.

(85) Ibid, p. 20.

(86) Ibid, p. 44.

(87) Amédée de Caix de Saint-Aymour, *Les Arabes et les Kabyles* (Paris: Paul Ollendorff, 1891), pp. 35-51.

(88) Jacque Berque, «Cent vingt-cinq ans de sociologie maghrébine,» *Annales, Histoire, Sciences Sociales*, no. 3 (July-September 1956), pp. 269-324. «C'est qu'incontestablement, et presque dès les débuts, en tout cas à partir de 1870, les enquêteurs français du Maghreb ont témoigné leur faveur aux populations berbères» (311).

القرن التاسع عشر بأن يدفعوا ثلث الضرائب التي يدفعها العرب[89]، وزاد التركيز على إتاحة فرص العمل أمام القبائل ومنعها عن العرب. كما جرى إغلاق المدارس القرآنية في منطقة القبائل في عام 1881 وافتتاح مدارس بأعداد فاقت أعداد المدارس في المناطق العربية. وكانت هذه المدارس تعمل على زرع العداوة للغة العربية والإسلام، وتنشر فكرة الأصول الأوروبية للقبائل[90]. وفي عام 1915، أصبح على القضاة المسلمين في تلك المنطقة أن يتكلموا اللهجة القبائلية، وبالتالي منع القضاة العرب من العمل هناك. وشجعت فرنسا القضاة القبائل على وضع الأحكام وإصدارها باللغة الفرنسية[91]، وجرى أيضًا تغيير أسماء كثير من البلدات القبائلية إلى أسماء فرنسية[92]. وفي عام 1885، أوجدت فرنسا منصبًا لأستاذ مختص في دراسة «البربر» في جامعة الجزائر[93]. وفي عام 1962، العام نفسه الذي حصلت فيه الجزائر على استقلالها، لخّص جان موريوزو هذه السياسة بالكلمات الآتية: «وجدنا فيها [القبائل] حلفاء نفيسين، وأتحنا لها مستقبلًا منعناه عن العرب»[94].

لم تكن سياسة الهويات هذه تمارَس في الجزائر فحسب، بل كان هناك سياسة مماثلة في لبنان أيضًا، كما يبين المؤرخ مقدسي في كتابه **ثقافة الطائفية** كيف انتقلت المنطقة من سياسة الأعيان إلى سياسة تعطي الطائفة دورًا مركزيًا في تحديد هوية الفرد. صحيح أنه لا ينكر وجود هوية طائفية قبل هذا التحول، إلّا أنه يقول إن الأهالي لم يكونوا ينظرون إلى أنفسهم أولًا وأخيرًا على أساس الهوية الطائفية، بل على أساس مكانتهم الاجتماعية[95]. وكما فصل الاستعمار في الجزائر منطقة القبائل عن محيطها، نظر المسافرون الأوروبيون إلى مسيحيي لبنان على أنهم منفصلون عن محيطهم المسلم[96]، فتحالف الموارنة مع فرنسا وتحالف الدروز

---

(89) Lazreg, p. 388.

(90) Ibid, p. 389.

(91) John Ruedy, *Modern Algeria: The Origins and Development of a Nation*, 2nd ed (Bloomington: Indiana University Press, 2005), p. 92.

(92) Ibid, p. 91.

(93) Ibid, p. 92.

(94) Lazreg, p. 390; Jean Moriozot, *L'Algérie Kabylisée* (Paris: J. Peyronnet & Co., 1962), p. 76.

(95) Makdisi, p. 6-7, 35.

(96) Ibid, p. 40.

مع بريطانيا، وأرسل الموارنة أطفالهم إلى مدارس المبشرين الكاثوليك، بينما أرسل الدروز أطفالهم إلى مدراس المبشرين البروتستانت[97]. وبعد الصدامات التي حدثت بين الموارنة والدروز في عام 1841، عقب إخراج محمد علي من سوريا، أصرت القوى الأوروبية على إعادة تشكيل إدارة جبل لبنان على أساس الهوية الدينية[98]. وكما عملت المدارس الفرنسية من منطقة القبائل على عزل الطلاب عن محيطهم وجعلهم فرنسيين، كانت المدارس اليسوعية تقوم بالشيء نفسه في لبنان. وربط مطران الجزائر شارل مارسيال لافيجري بين سياسة فرنسا في لبنان وسياستها في الجزائر عندما قال إن منطقة القبائل هي «لبنان أفريقيا»، وكان يأمل بأن يجعل من قبائل الجزائر «موارنة»[99]، لكن المحاولة فشلت، ولم يتحول إلى الديانة المسيحية إلّا عدد قليل جدًا من الأشخاص. أمّا في لبنان، وبسبب غياب العائق الديني، فإنها نجحت بشكل كبير، حتى أصبح خريجو المدارس اليسوعية في لبنان يعتقدون أنهم «فرنسيو المشرق» («les Français du Levant»)[100].

إضافة إلى عدم إمكانية تغير العرب، يطرح المستشرق دو سانت أمور فكرةً جديدة كان لها أثر في من أتى بعده من الكتّاب الذين تحدثوا عن الجزائر، خصوصًا بريمون، الذي يقول إن العرب ليس لهم فن، وإن العمران عمل القبائل لا عمل العرب[101]، والفكرة هذه مشتقة من الخطاب الذي ألقاه رينان أمام الجامعة الفرنسية، عندما قال إن العرب ليست لهم علوم، وعلماء الإسلام ومفكروه كانوا من الفرس أو الإسبان. ويستخدم بريمون هذه الأفكار في كتابه *Berbères et Arabes* لكي يطرح نظرية أكثر تطرفًا، مدعيًا أن المغرب العربي «بلد أوروبي»، وأن العرب لم يغزوا بلاد المغرب، مستندًا في ذلك إلى الخطاب الذي تناول العرب خلال القرن التاسع عشر. وعلاوة على نظرية الأصول الأوروبية للقبائل، يوظف بريمون أفكار رينان ودو سانت أمور القائلة إن العرب ليست لهم علوم ولا فن

---

(97) Ibid, pp. 61, 91.

(98) Ibid, pp. 67-68.

(99) Lazreg, p. 386.

(100) Asher Kaufman, «Henri Lammens and Syrian Nationalism,» in: Adel Beshara (ed.), *The Origins of Syrian Nationhood: Histories, Pioneers, and Identity* (New York: Routledge, 2011), pp. 108-122, 109.

(101) Aymour, p. 52.

عمارة؛ فالجزء الثالث من الكتاب يحمل عنوان «لو كان هناك غزو عربي لكانت هناك تغيرات»[102]، ويعقد بريمون سلسلة من المقارنات بين المشرق والمغرب، فيقارن الملابس والعادات وطراز البناء، متسائلًا دائمًا عن سبب هذا الاختلاف: لو كان العرب قد غزوا المغرب العربي، لكان هناك تشابه. ثم يضيف أن الاختلافات الكثيرة التي أشار إليها في شمال أفريقيا هي من أصول أوروبية.

على غرار رينان وجميع من كتبوا عن الجزائر، يشير بريمون تكرارًا إلى أعمال القس والمستشرق البلجيكي هنري لَمَنْس، الذي وصل إلى بيروت في عام 1877، وأصبح في عام 1886 أستاذًا في جامعة القديس يوسف التي أسسها اليسوعيون في بيروت عام 1875، لمواجهة تأسيس المبشرين البروتستانت الأميركيين الجامعة السورية البروتستانتية» في عام 1866، والتي أصبحت تُعرف في ما بعد بالجامعة الأميركية في بيروت. وفي عام 1904، نشر لمنس دراسته «سوريا وأهميتها الجغرافية» التي كانت العمل المؤسِّس لفصل سوريا عن محيطها العربي من خلال ادعاء أن سوريا ليست لها حدود طبيعية فحسب، بل هناك أيضًا عرق سوري مختلف عن الأعراق المجاورة، خصوصًا العرب[103]. وبعد ذلك بسنين، انتقل لمنس في كتابه الصادر باللغة العربية **تسريح الأبصار فيما يحتوي لبنان من الآثار**، الذي أعيد طبعه في لبنان في عامي 1982 و1996، إلى تصوير لبنان بالنسبة إلى سوريا على أنه نهر النيل بالنسبة إلى مصر، ومثلما أنه لولا النيل لما شهدت مصر حضارتها القديمة، فإن سوريا بلا لبنان لا تساوي شيئًا.

تزداد العلاقة بين أعمال لمنس وتفتيت المنطقة واحتلالها وضوحًا في الكتاب الذي أصدره بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى؛ فهو يقول إن الجنرال غورو طلب منه بعد معركة ميسلون وضع كتاب عن سوريا يكون بمنزلة دليل، ولذلك كتب *La Syrie: Précis Historiques* (**سوريا: دليل تاريخي**)[104]، وأريد بالكتاب نشر فكرة أن سوريا ليست عربية، لكي تسوغ فرنسا عدم السماح لفيصل بن الحسين بحكم سوريا. وبرز التشابه الكبير بين كتاب بريمون *Berbères et Arabes*

---

(102) Brémond, *Berbères et Arabes*, pp. 306-368. «S'il y avait eu invasions arabes... il y aurait eu transformation.»

(103) Kaufman. «Henri lammens.» pp. 110-111.

(104) Henri Lammens. *La Syrie: Précis Historiques*. vol. 1 (Beyrouth: Imprimerie Catholique. 1921).

وأعمال لمنس عن سوريا؛ فكما ادعى لمنس أن سوريا ليست عربية[105]، زعم بريمون أن بلاد المغرب ليست عربية، وكما فصل المستشرقون الفرنسيون منطقة القبائل عن الجزائر، فصل لمنس، ومن بعده أتباعه المحليون، لبنان عن سوريا.

على الرغم من تفنيد المؤرخ اللبناني كمال صليبي في كتابه بيت بمنازل كثيرة[106] ادعاءات لمنس، فإن أفكار الأخير ما زالت حية ويُعمل بها. وفي هذا الصدد، يقول فرانك سلامة، أستاذ دراسات الشرق الأوسط في جامعة بوسطن ومن مناهضي اللغة العربية ومناصري إسرائيل، إن لمنس كان أول «قومي لبناني»[107]، ويضيف أن عبارة لمنس «لا جِمال في لبنان» أصبحت عبارة يرددها القوميون اللبنانيون. وقبل دخول غورو بيروت بأشهر، أسس شارل قرم في عام 1919 *La Revue Phénicienne* (المجلة الفينيقية). ولم يكن أتباع «لبنان «الفينيقي» متفردين بحمل فكر لمنس، بل هناك أيديولوجية أنطون سعادة، مؤسس الحزب السوري القومي الاجتماعي، التي تُعتبر استمرارًا للمنس. وليس من المستغرب أن يقوم المستعرب الإسرائيلي آشر كوفمان بإحياء هذا الموضوع والتشديد على أن هوية لبنان فينيقية و«غير عربية»، وذلك في كتابه *Reviving Phoenicia* (إحياء فينيقيا)[108]. ويعترف المؤلف بأنه بدأ هذا الكتاب عندما كان جنديًا في الجيش الإسرائيلي الذي كان يحتل لبنان. ولا يختلف الوضع في المغرب العربي عن مشرقه؛ إذ تقول الباحثة الجزائرية مارينا لزرق إن فكرة انفصال القبائل عن بقية الجزائر لا تزال موجودة، ويرددها القوميون القبائليون في الجزائر، وهي تقارن بينهم وبين حزب الكتائب في لبنان[109]. بعبارة أخرى، عندما ندرس استراتيجية لورنس وبريمون، أو استراتيجية سايكس وبيكو، فنحن لا ندرس استراتيجيا اندثرت، بل مبدأ لا يزال يُعمل به، كما نرى في العراق وسورية اليوم.

---

(105) Ibid, p. 5.

(106) Kamal Salibi, *A House with Many Mansions: The History of Lebanon Reconsidered* (Berkeley: University of California Press, 1988).

(107) Franck Salameh, *Language, Memory, and Identity in the Middle East: The Case for Lebanon* (Lanham: Lexington Books, 2010), p. 63.

(108) Ahser Kaufman, *Reviving Phoenicia: In Search of Identity in Lebanon* (New York: Tauris, 2004), p. 85.

(109) Lazreg, p. 393.

ثامنًا: لورنس يهاجم بريمون

السباق الأنكلو - فرنسي للسيطرة على المنطقة، الذي بدأ مع حملة نابليون على مصر وحاول اتفاق سايكس - بيكو إنهاءه، انعكس في العلاقة بين لورنس وبريمون توترًا أدى في النهاية إلى استدعاء الأخير. هنا، يدعي لورنس أن المدينة المنورة كانت نقطة الخلاف الرئيسة بينهما؛ فبريمون كان يريد مهاجمتها، بينما أراد لورنس تفادي ذلك، ما شكّل قلب استراتيجية الحرب في الحجاز. ويمضي لورنس في الفصل الثالث والثلاثين وهو يناقش الاستراتيجيات العسكرية، فيقول إن بريمون «كان يتخوف من جعل الجيش العربي قويًا جدًا، وهذا نقاش يمكن فهمه»[110]، وتشكّل عبارة «وهذا نقاش يمكن فهمه» أحد مفاتيح تحليل النصوص والسياسات خلال الحرب. ويضيف لورنس أن نيات فرنسا تجاه «الحركة العربية» («Arab movement») كانت سيئة، لكأن نيات بريطانيا كانت حميدة. وعلى الرغم من تهجّم لورنس على بريمون، فإنه يعترف بأن بريطانيا كانت تستخدم الشريف حسين وجيشه لمصلحتها.

ما يقوله لورنس عن بريمون والمدينة المنورة هو جزء من التضليل المتعمَّد؛ فبعد أن قال عبد الله بن الحسين لقدور بن غبريط إنه يريد الذهاب إلى سوريا فور سقوط المدينة المنورة، أرسل بريمون رسالة إلى وزارة الخارجية الفرنسية في 28 تشرين الأول/ أكتوبر 1916 يقول فيها: «ليس لنا مصلحة بأن يأخذ البدو المدينة لأن عناصرهم الفعالة، أنصار أكبر مملكة عربية، سيحاولون بعد ذلك الذهاب إلى سوريا والعراق، حيث علينا نحن الفرنسيين والإنكليز طردهم. ولكن إذا بقيت المدينة غير محررة حتى نهاية الحرب، فسيكون في إمكاننا استخدامها مادة للمقايضة في المحادثات مع الشريف»[111]، أي أن استراتيجية بريمون بخصوص المدينة المنورة كانت مثل استراتيجية لورنس، ولا خلاف بينهما، وكلاهما، أي لورنس وبريمون، لم يكن يريد سقوط المدينة، لأن سقوطها كان سيعني انتصارًا

---

(110) Lawrence, *Seven Pillars*, p. 169. «He [Brémond] feared to make the Arab army too formidable: which was an argument one could understand».

(111) Leclerc, p. 68. «Nous n'avons pas intérêt à ce que les Bédouins prennent Médine, car leurs éléments actifs, les partisans du plus grand Royaume Arabe, chercheraient de suite à agir en Syrie et dans l'Irak-el-Arab, d'où nous aurions ensuite, français et anglais, à les expulser. Tandis que Médine ne tombant qu'à la fin de la guerre sera pour nous un article d'échange et de négociations avec le Chérif».

كبيرًا لجيش حسين، وواحدًا من أمرين: إمّا هزيمة منكرة لجيش حسين (كما قال لورنس)، بسبب وجود جيش عثماني كبير (11 ألف جندي) وقوي التسليح في المدينة، وبالتالي حدوث كارثة بالنسبة إلى بريطانيا وفرنسا، وإمّا مواجهة الجيش العثماني بجيش قوي التسليح أيضًا، ما يشكل خطرًا على اتفاق سايكس - بيكو، ولذلك تفادى الطرفان هذه المواجهة، ورفضت بريطانيا وفرنسا كلتاهما طلب جيش حسين 75 مدفعًا[112]. غير أن وزارة الخارجية الفرنسية لم تكن موافقة على رأي بريمون، وكانت تعتقد أن سقوط المدينة المنورة انتصار كبير في حال حدوثه[113]. إذًا، لماذا لم تدفع البريطانيين بهذا الاتجاه؟ ولماذا رفضت إرسال المدافع؟ ولماذا استدعت بريمون من الحجاز في كانون الأول/ ديسمبر 1917؟ يعود سبب ذلك كله إلى ما قاله لورنس لحكومته عن محاولة بريمون إفشال حسين من خلال الهجوم على المدينة، وما تبع ذلك من إصرار أبدته بريطانيا في أيار/ مايو 1917 على أن تقوم فرنسا بسحب بريمون من الحجاز[114].

إن ما قاله لورنس عن بريمون والمدينة المنورة هو غيض من فيض الأكاذيب والتناقضات التي نجدها في كتاب **أعمدة الحكمة السبعة**، فما وراء كل هذا الكذب والتناقض؟ هل هو تسرّع لورنس في كتابته وإعادة كتابته بعد أن فقد النسخة الأولى التي كان قد كتبها خلال نقاشات معاهدة السلام في فرساي في فرنسا (1919)؟ هل كان هذا مقصودًا؟ المعروف أن لورنس لم يكن بالإنسان العادي، بل كان مازوشيًا يرجو الآخرين أن يجلدوه. وهو من ادعى تعرضه للاغتصاب عند الأتراك، فلماذا فعل ذلك، خصوصًا أن مثل هذا العمل الشائن كان يُعتبر وصمة عار كبير؟

هل أكثر لورنس من الكذب ليزيد على تضخيم دوره تشكيلَ صورة له كبطل يريد الحرية لشعب خاضع لسيطرة أجنبية، على الرغم من جميع العقبات، بما فيها تلك التي كانت من صنع بلده؟ إنه يقول في بداية كتابه: «لقد كان واضحًا من البداية أننا إذا ربحنا الحرب فستكون هذه الوعود [وعود مكماهون للحسين]

(112) Leclerc, p. 75.

(113) Ibid. pp. 71-72.

(114) Ibid. pp. 76-77.

أوراقًا ميتة. لو كنت أنا مستشارًا صادقًا للعرب، لنصحت لهم بالذهاب إلى بيوتهم وبعدم المخاطرة بحياتهم فيما هم يحاربون من أجل هذه الأمور. ولكني داويت نفسي بأمل أن أقوم من خلال قيادة العرب بشكل جنوني إلى انتصار نهائي بوضعهم والأسلحة في أيديهم في موضع قوي (حتى لو لم يكن موضعًا مسيطرًا) بحيث تشير المصلحة على القوى العظمى أن يضعوا تسوية عادلة لمطالبهم [العرب]»[115]. فبما أنه ما عاد من الممكن التكتم على استغلال بريطانيا الشريف حسين، يقوم لورنس بتصوير نفسه على أنه خُدع مع العرب، فحاول عند اكتشافه ذلك أن يسرع بدخول جيش حسين إلى دمشق لوضع بريطانيا أمام الأمر الواقع، لكن هذا جزء من خداعه؛ فحتى لو تحقق دخول جيش حسين إلى دمشق، فإن لورنس لم يكن في وضع يسمح له بفرض الأمر الواقع على جيش كبير وقوي مثل الجيش البريطاني، ناهيك عن أن جيش حسين كان يعتمد على البريطانيين لناحيتي التسليح والتمويل، فكيف له أن يجابه نيات بريطانيا؟ وما كان اندفاع لورنس نحو دمشق عقب دخول الجنرال البريطاني إدموند ألنبي القدس في كانون الأول/ ديسمبر 1917 إلّا تغطية على الفضيحة المزدوجة التي كانت قد حدثت في تشرين الثاني/ نوفمبر 1917، بعد أن نشر ليون تروتسكي اتفاق سايكس - بيكو عقب انتصار الثورة الروسية، ونشر الحكومة البريطانية وعد بلفور.

من الغريب جدًا أن أكثر المؤرخين الغربيين لا يُخضعون ما قاله لورنس للتحليل والمساءلة، بل يستمرون في تكرار ادعاءاته؛ فهذا المؤرخ روغن يردد ما ادعاه لورنس من رغبته في جعل جيش فيصل يدخل دمشق قبل جيش ألنبي لأنه يريد مساعدة العرب، من دون إخضاع ذلك الادعاء لأي تحليل. ويكتب أنه عندما أتى مارك سايكس إلى الحجاز لإخبار حسين عن اتفاق سايكس - بيكو، لا يُستبعَد أن يكون قد أبلغ لورنس أيضًا، وأن «الضابط الشاب المثالي [أي لورنس] يجب أن يكون قد صُعق لخداع الحكومة البريطانية. إن أقوال لورنس وأفعاله توضح ما

(115) Lawrence, *Seven Pillars*, p. 8. «It was evident from the beginning that if we won the war these promises would be dead paper, and had I been an honest adviser of the Arabs I would have advised them to go home and not risk their lives fighting for such stuff: but I salved myself with the hope that, by leading these Arabs madly in final victory I would establish them, with arms in their hands, in a position so assured (if not dominant) that expediency would counsel to the Great Powers a fair settlement of their claims».

إذا كان مصرًا على مساعدة العرب في الاستحواذ على سورية قبل فرنسا»[116]، لا يخطر في بال هذا المؤرخ أن يسأل: وماذا عن بقية مناطق الاتفاق؟ ماذا عن الأجزاء التي أخذتها بريطانيا؟ ماذا عن فلسطين والعراق؟ هل كان لورنس يريد مساعدة العرب في الاستحواذ على هذه المناطق التي أخذها بلده وهي جزء من المناطق العربية؟على العكس تمامًا، ذهب لورنس إلى القدس عند سقوطها في يد القوات البريطانية في كانون الأول/ ديسمبر 1917، وحضر وقائع استسلام المدينة[117]. ويعني استمرار روغن في تسويق كذب لورنس وخداعه أنه (أي روغن) جزء من هذا الكذب، وأنه من داعمي استمرار أسطورة لورنس، علاوة على تجاهله ميول لورنس تجاه الحركة الصهيونية وما كتبه بريمون عن كراهية لورنس للعرب.

تاسعًا: بريمون يرد على لورنس

من وسائل إعادة النظر في ما يقوله لورنس عقد مقارنة بين ما سرده هو وما رواه آخرون كانوا على مسرح الحوادث، ومنهم بريمون.

أتى كتاب بريمون *Le Hedjaz dans la guerre mondiale* في عام 1931 ردًّا على كتاب لورنس؛ فبريمون أجاب عن النسخة المصغرة لكتاب **أعمدة الحكمة السبعة** التي نشرها لورنس تحت عنوان «انتفاضة في الصحراء». وكان يحرص على عدم انتقاد بريطانيا كيلا يفاقم تعقيدات العلاقات بين بريطانيا وفرنسا التي توترت بعد أن أجبرت الأولى الأخرى على رسم حدود سورية ولبنان بالشكل الذي كان يحلو لها؛ إذ كان اتفاق سايكس - بيكو قد نص على أن تكون منطقة الموصل الغنية بالنفط تابعة لفرنسا، لكن بريطانيا أخذتها منها. وفعلت بريطانيا الأمر نفسه في ما يتعلق بالحدود بين لبنان وفلسطين، إذ كانت فرنسا تريد أن تكون الحدود ممتدة إلى جنوب ما كانت عليه.

---

(116) Rogan, p. 336. «If, as seems likely, Sykes took the opportunity to brief Lawrence as well, the idealistic young English officer would have been appalled by the British government's double dealing. Lawrence's actions and writing make clear that he was determined to assist the Arabs in securing Syria before the French did».

(117) Ibid., p. 352.

ركز بريمون على كتاب لورنس قائلًا إنه «روائي» أكثر ممّا هو تصوير لما حدث في خلال الحرب. ويضيف أن لورنس كان يهدف إلى تعظيم دوره، في حين أن نجاحه كان نتيجة تقديم بريطانيا المال والسلاح، وهو الشيء الذي طلبه بريمون من حكومته، ولكن لم يحصل عليه. ويكشف بريمون وجه لورنس الحقيقي، مشيرًا إلى أنه كان يحتقر العرب، فكيف له أن يكون بطل تحررهم من العثمانيين؟[118]. وما يؤكد صدق ما قاله بريمون هو ما كتبه لورنس نفسه عن العرب، كما أن ما يؤكد صحة التهم التي وجّهها بريمون إلى لورنس هو الكتاب الذي قدمه المؤرخ الأردني سليمان موسى **لورنس والعرب: وجهة نظر عربية**، وجمع فيه شهادات عدد كبير ممن كانوا في صفوف جيش حسين، وكشفت هذه الشهادات أن لورنس لم يكن له الدور الذي نسبه إلى نفسه في التقارير التي أرسلها إلى الجيش البريطاني ثم في كتابه **أعمدة الحكمة السبعة**. وهناك أيضًا كتاب **لورنس كما عرفته**، لشاهد العيان صبحي العمري، الذي كان ضابطًا في جيش حسين. والشيء الذي ما قام به الباحثون حتى الآن هو جمع الكتب العربية وكتاب بريمون والوثائق التاريخية المتاحة، لإعادة قراءة لورنس وما جرى في الحجاز.

من الأمثلة التي تُبرز التناقضات عند استخدام المصادر الفرنسية دون البريطانية، موقف كلٍّ من بريطانيا وفرنسا من ولدي حسين، عبد الله وفيصل، اللذين أصبحا في ما بعد ملكي الأردن (عبد الله) والعراق (فيصل)؛ فلورنس حقّر عبد الله، بينما اعتقد الفرنسيون أنه بطل القضية العربية ومفكر العائلة ومصدر الخطر على مصالح فرنسا في سورية[119]. أمّا بريمون، فهو يحقّر فيصل، بينما اعتبره لورنس «نبي» الحرب على الأتراك. ويقول الضابط الفرنسي لاموت إن لورنس اختار فيصل لأنه كان الرجل الملائم لغاياته[120]، فأين هي الحقيقة؟

عاشرًا: سايكس وبيكو

ينعكس الخداع الذي نراه في أعمال لورنس وبريمون أيضًا في الرجلين اللذين أشرفا على توقيع الاتفاق، أي مارك سايكس وفرنسوا جورج بيكو.

---

(118) Édouard Brémond, *Le Hedjaz dans la guerre mondiale* (Paris: Payot, 1931), p. 9-11.

(119) Leclerc, p. 65.

(120) Ibid. pp. 66-67.

كان سايكس أكبر من لورنس بتسعة أعوام، وكان مستشرقًا مثله، ومهتمًا بموضوع الخلافة، مثل كثير من المستشرقين في ذلك الوقت. وما يقوله لورنس عنه يشابه ما يقوله بريمون عن لورنس؛ ففي **أعمدة الحكمة السبعة**، يخص لورنس سايكس بمقطع سيئ جدًا، وهذه جملة منه: «كان يأخذ جزءًا من الحقيقة، يفصلها عن ظروفها، يضخمها، يلويها ثم يشكلها»[121]. ويدل ما قدّمه موسى والعمري وبريمون من نقد للورنس على أن هذا الوصف ينطبق على لورنس نفسه.

أثار الكتّاب والمؤرخون من الأسئلة عن سايكس ولورنس ما يفوق كثيرًا ما أثاروه من أسئلة عن بيكو الذي يشار إلى أنه جاء من أسرة لها اهتمام بالسياسة، وعمل في القنصلية الفرنسية في بيروت، بينما عمل سايكس في السفارة البريطانية في اسطنبول. وكان هو الذي تبادل الرسائل مع النشطاء العرب الذين كانوا يعملون من أجل الاستقلال عن الدولة العثمانية، وطلب من دولته أن تساعد هؤلاء العرب على نيل هدفهم، إلّا أنها رفضت، فاتفق سرًا مع الحكومة اليونانية من أجل مد مسيحي لبنان بأربعة عشر ألف بندقية ومليوني طلقة، قبل أن يغادر بيروت بسبب اندلاع الحرب[122]. ويكرر الباحثون أن بيكو خبأ الرسائل في القنصلية، لكنهم لا يسألون لماذا لم يحرقها؛ ألم يخطر في باله أن العثمانيين سيفتشون القنصلية بتأنٍّ كونهم في حالة حرب مع فرنسا وبريطانيا؟ أم أنه تعمّد ترك الرسائل تسقط في يد العثمانيين لكي تثير الإجراءات العثمانية الانتقامية الرأي العام العربي، وتُحدث انتفاضة عربية؟ هل كان بيكو مسؤولًا عن موت هؤلاء العرب؟ هل كان ذلك جزءًا من الاستراتيجيا التي تكلم عليها المستشرق دو فو؟

خاتمة

تكمن أهمية مذكرة لورنس *The Politics of Mecca* («سياسة مكة»)، وكتاب بريمون *Le Hedjaz dans la guerre mondiale* (**الحجاز في الحرب العالمية**) في أنهما يعكسان استراتيجية سايكس – بيكو القائمة على تفتيت المنطقة، فإذا كانت

(121) Lawrence, *Seven Pillars*, p. 40. «He would take an aspect of the truth, detach it from its circumstances, inflate it, twist and model it».

(122) James Barr, *A Line in the Sand: The Anglo-French Struggle for the Middle East, 1914-1948* (New York: Norton, 2011), p. 16.

مذكرة لورنس هي تحضير للاتفاق، فإن كتاب بريمون الأخير يعكس روح هذه الاستراتيجيا، أي استمرارها. والمقارنة بين كتابي لورنس وبريمون في ما حدث في أثناء الحرب يُظهر نفاق الطرفين، الذي يُرَدّ سببه إلى أن دور كل منهما لم يكن مساعدة الشريف حسين في تأسس دولة، بل استخدامه لإلحاق الهزيمة بالدولة العثمانية في الحرب، وهذا ما مكّن من تنفيذ الاتفاق.

إن اتفاق سايكس - بيكو هو النقطة الفاصلة بين قرنين؛ إذ إنه ختم سباقًا بين فرنسا وبريطانيا للسيطرة على المنطقة، وأسس لحقيقة جغرافية مستمرة منذ أكثر من قرن، وهو نتيجة مسار بدأ مع حملة نابليون على مصر، نقطة البداية للصراع الأنكلو - فرنسي، الذي هدف سايكس - بيكو إلى إنهائه عبر اعتراف كل طرف بمصالح الآخر في المنطقة. وبالنسبة إلى أهل المنطقة، يشكل الاتفاق، وعلى الرغم من التغييرات الكبيرة التي طرأت عليه، النقطة المؤسّسة لرسم انقسامات المنطقة. وقد حاول بحثنا هذا، من خلال تركيزه على استراتيجية سايكس - بيكو، تقديم إجابة عن السؤال الرئيس: لماذا أغفل «الوعي العربي» أبعاد لوزان [...] وركز على سايكس - بيكو؟ وهو يتفق مع النقد الموجّه إلى ضعف دراسة اتفاقات سيفر ولوزان، إلّا أن «الوعي العربي» لم يكن مخطئًا في التركيز على سايكس - بيكو لأن هذا الاتفاق، وعلى الرغم من كثرة التعديلات التي أُدخلت عليه في سان ريمو وسيفر ولوزان، هو الأصل، لأنه الاتفاق الذي بدأ رسم خطوط التقسيم وعكس الاستراتيجيا الاستعمارية في المشرق العربي.

المراجع

1-العربية

«توقعات إسرائيلية بتوقيع ترامب وبوتين اتفاق «سايكس بيكو» جديدًا». القدس العربي. 16 كانون الأول/ ديسمبر 2016. في: http://www.alquds.co.uk/?p=645895

خشانة، رشيد (محرر). «الطريق إلى سايكس - بيكو: الحرب العالمية الأولى بعيون عربية». مركز الجزيرة للدراسات، 2016.

«الرسائل المتبادلة بين الشريف حسين والسير هنري مكماهون». في:
http://www.palestineinarabic.com/Docs/lett_talks/Sherief_Hussien_Sir_Henry_McMahon_Letters_A.pdf

صفوت، نجدت فتحي. «الجزيرة العربية في الوثائق البريطانية». ج 1. بيروت: دار الساقي، 2000.

عبد الله، نزار علوان وفهد أمسلم زغير. «الشريف علي حيدر باشا وإمارة مكة المكرمة (1866-1919)». مجلة الأستاذ. مج 1. العدد 211 (2014).

2-الأجنبية

Abdel-Malek, Anouar. «Orientalism in Crisis.» *Diogenes*. vol. 44 (1963).

Anderson, Scott. *Lawrence in Arabia: War, Deceit, Imperial Folly and the Making of the Modern Middle East*. New York: Random House, 2013.

Aymour, Amédée de Caix de Saint. *Les Arabes et les Kabyles*. Paris: Paul Ollendorff, 1891.

Barr, James. *A Line in the Sand: The Anglo-French Struggle for the Middle East, 1914-1948*. New York: Norton, 2011.

Berque, Jacque. «Cent vingt-cinq ans de sociologie maghrébine.» *Annales. Histoire, Sciences Sociales*. no. 3 (July-September, 1956).

Blunt. *Pilgrimage to Nejd*.

________. *Future of Islam*.

Blunt, Wilfrid Scawen. «Letter to Edward Hamilton.» (Cairo, 15 January 1881).

Brémond, Édouard. *Le Hedjaz dans la guerre mondiale*. Paris: Payot, 1931.

________. *Berbères et Arabes: La Berbèrie est un pays européen*. Paris: Payot, 1950.

Buheiry, Marwan. «Colonial Scholarship and Muslim Revivalism in 1900.» *Arab Studies Quarterly*. vol. 4, no. 1-2 (1982).

Burton, Richard Francis. *A Personal Narrative of a Pilgrimage to Al-Madinah and Meccah*. 1 vol. London: Longman, 1855.

Crile, George. *Charlie Wilson's War: The Extraordinary Story of How the Wildest Man in Congress and a Rogue CIA Agent Changed the History of Our Times*. New York: Grove Press, 2003.

Daumas, Eugène. *La Grande Kabylie: études historiques*. Paris: Hachette, 1847.

Disraeli, Benjamin. *Tancred or The New Crusade*. Westport: Greenwood Press, 1970.

Driault, E. et G. Monod. *Histoire Contemporaine*. Paris: Félix Alcan, 1903.

Eldar, Dan. «French Policy towards Husayn, Sharif of Mecca.» *Middle Eastern Studies*, vol. 26, no. 3 (July, 1990).

Gilbert, Martin. *Churchill and the Jews: A Lifelong Friendship*. New York: Henry Holt, 2007.

Kaufman, Ahser. *Reviving Phoenicia: In Search of Identity in Lebanon*. New York: Tauris, 2004.

________. «Henri Lammens and Syrian Nationalism.» in: Adel Beshara (ed.). *The Origins of Syrian Nationhood: Histories, Pioneers, and Identity*. New York: Routledge, 2011.

Kissinger, Henry. *Diplomacy*. New York: Simon & Schuster, 1994.

________. *World Order*. New York: Penguin, 2014.

Kreutzer, Stefan M.. *Dschihad für den deutschen Kaiser: Max von Oppenheim und die Neuordnung des Orients (1914-1918)*. Graz: Ares Verlag, 2012.

Lammens, Henri. *La Syrie: Précis Historiques*, vol. 1. Beyrouth: Imprimerie Catholique, 1921.

Lawrence, Thomas Edward. «The Politics of Mecca.» (February 7, 1916). PRO-FO 371/2771.

________. *The Seven Pillars of Wisdom*. London: Wordsworth Editions, 1997.

________. *The Seven Pillars of Wisdom*. Blacksburg: Wilder Publication, 2011.

Lazreg, Marnia. «The Reproduction of Colonial Ideology: The Case of the Kabyle Berber.» *Arab Studies Quarterly*, vol. 5 (1983).

Le Pautremat, Pascal. «La Mission de Lieutenant-colonel Brémond au Hedjaz, 1916-1917.» *Guerres mondiales et conflits contemporains*, vol. 1, no. 211 (2006).

Leclerc, Christophe. *Avec T.E. Lawrence en Arabie: La Mission militaire française au Hedjaz 1916-1920*. Paris: L'Harmattan, 1998.

Lockman, Zachary. *Contending Visions of the Middle East: The History and Politics of Orientalism*. 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

London, British Library. *Hamilton Papers* BL Add. fol. 1, 4869.

London, British Library. *Hamilton Papers* BL Add. fols. 3, 4, 4869.

Maalouf, Amin. *Le rocher de Tanios*. Paris: Grasset, 1993.

Makdisi, Ussama. *The Culture of Sectarianism: Community, History, and Violence in Nineteenth-Century Ottoman Lebanon*. Berkeley: University of California Press, 2000.

Marçot, Jean-Louis. «Abd el-Kader et la modernité.» *Studia Islamica*. vol. 106, no. 2 (2011).

Masters, Bruce. *The Arabs of the Ottoman Empire 1516-1918: A Social and Cultural History*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

McMeekin, Sean. *The Ottoman Endgame: War Revolution and the Making of the Modern Middle East, 1908-1923*. xxii vol. New York: Penguin Books, 2016.

Meyer, Karl E. & Shareen Blair Brysac. *Kingmakers: The Invention of the Modern Middle East*. New York: Norton, 2008.

Moriozot, Jean. *L'Algérie Kabylisée*. Paris: J. Peyronnet & Co., 1962.

«Question diplomatique et coloniales.» (May 15, 1901).

Renan, Ernest. *De la Part des peoples sémitiques dans l'histoire de la civilisation*. IVème éd. Paris: Michel Lévy Frères, 1862.

_________. *Mission de Phénicie*. Paris: Michel Lévy Frères, 1864.

Rogan, Eugen. *The Fall of the Ottomans: The Great War in the Middle East*. New York: Basic Books, 2015.

Ruedy, John. *Modern Algeria: The Origins and Development of a Nation*. 2nd ed. Bloomington: Indiana University Press, 2005.

Said, Edward. *Orientalism*. New York: Vintage Books, 1978.

________. *Culture and Imperialism*. New York: Vintage Books, 1993.

Salameh, Franck. *Language, Memory, and Identity in the Middle East: The Case for Lebanon*. Lanham: Lexington Books, 2010.

Salibi, Kamal. *A House with Many Mansions: The History of Lebanon Reconsidered*. Berkeley: University of California Press, 1988.

Salt, Jeremy. *The Unmaking of the Middle East: A History of Western Disorder in Arab Lands*. Berkeley: University of California Press, 2008.

Seal, Patrick. *The Struggle for Arab Independence: Riad el-Solh and the Makers of the Modern Middle East*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

Sokol, Edward Dennis. *The Revolt of 1916 in Russian Central Asia*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1954, 2016.

Taboada, Hernán G. H., «El fin de un sistema: El imām Hussein y la Primera Guerra Mundial.» *Estudios de Asia y África*, vol. 39, no. 1 (January/April, 2004), pp. 117-138.

Traboulsi, Fawaz. *A History of Modern Lebanon*. London: Pluto Press, 2007.

Villa, Luisa. A 'Political Education': Wilfrid Scawen Blunt, the Arabs and the Egyptian Revolution (1881-1882).» *Journal of Victorian Culture*, vol. 17, no. 1 (March 2012).

الفصل الخامس والثلاثون

بين الواقع والمسوَّدة:
اتفاق سايكس - بيكو ومآله فلسطينيًا
إعلان بلفور بعيون نُخَب فلسطين
(1918-1948)

بلال محمد شلش

مقدمة

إنّا بأيدينا جَرَحنا قلبنا   وبنا إلينا جاءتِ الآلامُ[1]

وَقّعت بريطانيا وفرنسا في ثنايا الحرب العالمية الأولى اتفاق سايكس - بيكو في أيار/ مايو 1916، وذلك ضمن سلسلة اتفاقات لتوزيع ممتلكات الدولة العثمانية بعد نهاية الحرب. حضرت فلسطين ضمن هذا الاتفاق في مادته الثالثة كما يلي: «تُنشأ إدارة دولية في المنطقة السمراء (فلسطين) يُعيَّن شكلها بعد استشارة روسيا، بالاتفاق مع بقية الحلفاء وممثلي شريف مكة»[2].

---

(1) عبد الرحيم محمود، الأعمال الكاملة للشاعر الشهيد عبد الرحيم محمود (القصائد - المقالات)، تحقيق وتقديم عز الدين المناصرة (دمشق: دار الجليل للطباعة والنشر والتوزيع، 1988)، ص 35.

(2) «معاهدة سايكس - بيكو (بين فرنسا وإنكلترا) في أبريل - مايو سنة 1916»، في: أمين عقل (محرر)، الوثائق الرئيسية في قضية فلسطين من أرشيف الأمانة العامة للجامعة العربية: المجموعة الأولى =

لكن بسبب معارضة معظم دوائر الحكومة البريطانية للاتفاق، لأنه أعطى فرنسا أكثر ممّا تستحق، بدأت بريطانيا السعي لإعادة صوغه، فأحضرت آنذاك طموحات الحركة الصهيونية في فلسطين إلى طاولة صنع القرار البريطانية، تمهيدًا لإعادة التفاوض مع فرنسا، ونجحت بفعل تأثيرات مختلفة فرضتها مجريات المعارك وسير الحرب، في تجاوز الاتفاق وتعزيز حصتها من «التركة العثمانية». وبعد مفاوضات بين بريطانيا والحركة الصهيونية، صدر كتاب وزير الخارجية البريطاني آرثر بلفور للحركة الصهيونية في تشرين الثاني/ نوفمبر 1917، إعلان بلفور [المعروف أكثر بـ «وعد بلفور»] الذي عنى فعليًا تحرر بريطانيا من التزامات اتفاق سايكس - بيكو تجاه فلسطين[3].

يعني هذا أن مصير فلسطين[4] خلال السنوات التالية لنهاية الحرب العالمية الأولى، وصولًا إلى تأسيس دولة إسرائيل في أيار/ مايو 1948، ارتبط ارتباطًا مباشرًا باتفاق سايكس - بيكو ومآلاته، حيث كان التحلل من الاتفاق الذي

= 1915-1946، تقديم وليد الخالدي (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2016)، ص 84-86؛ ويمكن النظر في النصوص البريطانية المتعلقة بالاتفاقية في: «Tripartite (Sykes-Picot) Agreement for the Partition of the Ottoman Empire: Britain, France and Russia, April-October 1916,» in: Patricia Toye (ed.), *Palestine Boundaries 1833-1947*, vol. 2 (Slough: Archive Editions, 1989), pp. 99-112.

(3) يُنظر: بشير نافع، «مئة عام على سايكس - بيكو»، القدس العربي، العدد 8469 (19 أيار/ مايو 2016)، ص 23. يشير نافع إلى أن النقيب ريجنالد هال ضمَّن انتقاده للاتفاق في 12 كانون الثاني/ يناير 1916 عدم وضع طموحات اليهود والحركة الصهيونية في الاعتبار عند وضع تصور منطقة فلسطين. ويؤكد أن الحركة الصهيونية، التي كانت قوة هامشية على المسرح الدولي، أحضرت بعد سايكس - بيكو بإرادة وسعي بريطانيين بحتين. يُنظر أيضًا: جورج أنطونيوس، يقظة العرب. تاريخ حركة العرب القومية، ترجمة ناصر الدين الأسد وإحسان عباس (بيروت: دار العلم للملايين، 1987)، ص 365-369.

للاطلاع على صلات مارك سايكس ((1879-1919) بالحركة الصهيونية، وتطور رؤيته لموقع اليهود في فلسطين، يُنظر: مجموعة الوثائق المصنفة تحت رقم «DDSY (2) 11» ضمن مجموعة «Papers regarding the Sykes-Picot Agreement»، المتاحة على الرابط التالي:

«Papers regarding the Sykes-Picot Agreement,» british online archiving, in:
https://www.britishonlinearchives.co.uk/group.php?cat=&sid=&cid=9781851171507&keywords=all-Zionism%20&date_option=equal&pid=DDSY2-11

(4) حدودها النهائية حددتها لاحقًا المطامع والمصالح الاستعمارية البريطانية. لقراءة وثائقية بريطانية في تشكل حدود فلسطين من قبل الاحتلال البريطاني، يُنظر:

J. C. Hurewitz, «Introduction: Bounding Mandate Palestine,» in: Patricia Toye (ed.), *Palestine Boundaries 1833-1947*, vol. 1 (Slough: Archive Editions, 1989), pp. xi-xxxiii.

لم يحدد مصيرًا واضحًا لفلسطين، دافعًا أساسيًا لدعم بريطانيا مساعي الحركة الصهيونية باتخاذ فلسطين وطنًا قوميًا لليهود.

إضافة إلى تأثير سايكس - بيكو في فلسطين بصورة مباشرة وغير مباشرة، فإنه اعتُبر، على الرغم من تحوله إلى مسوَّدة جرى تجاوزها في فلسطين لمصلحة مشروع استعماري جديد أساسه إعلان بلفور، أيقونة تعكس الرغبات الاستعمارية بتقسيم الأراضي العربية، وحرمان العرب من تقرير مصيرهم وإقامة دولة واحدة تجمعهم، كما اعتبرها المشاركون في حراك الشريف حسين غدرًا وخيانة من حليفهم. فكيف كان حضور سايكس - بيكو في موقف نُخَب فلسطين السياسية والثقافية ورؤيتها في خلال فترة الاستعمار البريطاني لفلسطين؟ النُخَب التي كانت مواقفها وكتاباتها أحد الروافد الرئيسة المسهمة في تشكيل وعي أهل فلسطين تجاه قضاياها الراهنة، خصوصًا المشروعات الاستعمارية المؤثرة فيهم[5]. وهل أثّر تحوُّل سايكس - بيكو فلسطينيًا إلى مسوَّدة في حضورها في موقف هذه النُخَب ورؤيتها لمصلحة المشروع الاستعماري الواقع الذي تأسس على إعلان بلفور؟ وإن كان ذلك قد حدث، فكيف؟ ولماذا؟

تسعى هذه الورقة لدراسة حضور اتفاق سايكس - بيكو ابتداءً، ثم مآلها فلسطينيًا، إعلان بلفور، في مواقف نُخَب فلسطين وكتاباتها في الفترة ما بين نهاية الحرب العالمية الأولى (1918) ولغاية تأسيس إسرائيل (1948) - كنموذج للنُخَب العربية عمومًا - بسبب أهمية الاتفاق عند عموم العرب، وكونه ومآلاته حادثًا مصيريًا وفارقًا في صوغ مستقبل فلسطين.

انطلقت الورقة بمحور تمهيدي بحث نُخَب فلسطين في ظل الاستعمار

---

(5) تنطلق هذه الورقة من اعتبار أن «النخبة» هي الشخصيات المؤثرة في شرائح المجتمع المختلفة، والتي تمتلك مكانة اجتماعية مميزة اكتسبتها بقدرات خاصة، كالقدرات الفكرية أو الأدبية أو العلمية، أو لوضعها الإداري المتميز في المؤسسات الرسمية أو الهيئات الدينية أو الحركات السياسية، أو لوضعها المتميز اقتصاديًا. ويشمل هذا فئات واسعة مختلفة، كما سيوضح، لكن الورقة ستقتصر على مواقف بعض أفراد النخبة السياسية، والثقافية. بشأن تطور مفهوم «النخبة»، يُنظر:
Philipp Korom, «Elites: History of the Concept,» in: James D. Wright (ed.), *The International Encyclopedia of Social and Behavioral Sciences* (Amsterdam: Elsevier, 2015), pp. 390-395.

البريطاني، وحدد النُخَب التي اقتصرت الورقة على دراسة موقفها. ثم قُسمت إلى محاور تشمل حضور سايكس - بيكو ومآله فلسطينيًا، إعلان بلفور، في موقف النُخَب السياسية والثقافية ورؤيتها بتوجهاتها المختلفة، وأُنهيت بخاتمة تقدّم تلخيصًا لهذا الحضور.

أولًا: جديدة/ قديمة: نُخَب فلسطين في ظل الاستعمار البريطاني

قبل البدء بفحص مواقف نُخَب فلسطين وكتاباتها في خلال فترة الدراسة، لا بد من بيان تصنيفات هذه النُخَب، وتحديد من ستُدرَس مواقفهم وكتاباتهم، ولماذا.

وجِدت في فلسطين في فترة الاستعمار البريطاني نُخبَة شكّلت امتدادًا - جينيًا أو وظيفيًا - للأعيان العثمانيين، وضمّت من كان في استطاعتهم أن يؤدوا دورًا سياسيًا ما، بوصفهم وسطاء بين الحكومة والشعب، وبوصفهم - ضمن بعض الحدود - قادة أو زعماء لسكان المدن الرئيسة[6]. وانطبق هذا عثمانيًا - وفقًا لحوراني - على ثلاث فئات، أُولاها «العلماء»، وثانيتها قادة الحاميات العسكرية المحلية، وثالثتها الأعيان المدنيون (Secular notables)[7]. وفي ظل الاستعمار البريطاني لفلسطين، تعزز دور الفئة الأولى بفعل قيادتها المجلس الإسلامي الأعلى ومؤسساته[8]، وحافظ بعض أفراد الفئة الثالثة على دورهم[9]، فيما شكّل

(6) Albert Hourani, «Ottoman Reform and the Politics of Notables,» in: Albert Hourani, Philip S. Khoury and Mary C. Wilson (eds.), *The Modern Middle East: A Reader* (Berkeley: University of California Press, 1993), pp. 83-109, 89.

(7) Ibid, pp. 89-91.

(8) عن دور المجلس الإسلامي الأعلى في ظهور زعامة الحاج أمين الحسيني للحركة الوطنية الفلسطينية، وعمل المجلس ومؤسساته كوسيط بين السلطات الاستعمارية والأغلبية المسلمة في فلسطين، يُنظر: سميح حمودة، «ظهور ونمو زعامة مفتي القدس الحاج محمد أمين الحسيني وعلاقاته السياسية من خلال وثائق وأوراق المجلس الشرعي الإسلامي الأعلى في فلسطين»، حوليات القدس، العدد 7 (ربيع/ صيف 2009)، ص 61-81، 70-73، 77.

(9) نتيجة للتحديثات العثمانية التي اقتضت تعزيز مركزة الدولة، قامت الدولة العثمانية في الفترة التي تلت عام 1956، وبفعل التأييد أو الضغط الأجنبي، بتجريد الزعماء المحليين من سلطتهم، وكان هذا الحادث، وفقًا لشولش، أهم جوانب التحول الاجتماعي السياسي في فلسطين في النصف الثاني من =

بعض العاملين في مناصب عليا في دوائر السلطات الاستعمارية المختلفة، بديلًا من الفئة الثانية.

وجِدت كذلك «نُخَب» شكّلت استمرارًا للنُخَب الناشئة في فلسطين، بفعل التحولات الحادثة في الدولة العثمانية في القرن التاسع عشر، كزيادة النفوذ الأجنبي، وظهور المدارس التبشيرية، و«تحديث» النظام التعليمي[10]، وأيضًا بفعل تصاعد نشاط الحركات العروبية في مطلع القرن العشرين، وظهور الصحافة الخاصة التي انقطعت موقتًا في أثناء الحرب، لكنها عادت إلى نشاطها بقوة في مطلع عشرينيات القرن.

يضاف إلى هذه «النُخَب» المختلفة في توجهاتها الثقافية والاجتماعية والسياسية - التي يمكن أن تشكّل عينة ممثلة لعموم النُخَب العربية منشأً وأفكارًا - أشخاص «يساريون» تأثروا فكريًا بشخصيات مختلفة، من مثل ماركس، أو كانوا جزءًا من الحزب الشيوعي الفلسطيني الذي بدأت كوادره اليهودية المؤسِّسة تجنِّد عناصر عربية بأمر من «الكومنترن». لكن كان أبرز هذه النُخَب «اليسارية» مثقفون وقيادات عمالية أسست، مع بعض الكوادر العربية في الحزب الشيوعي

= القرن التاسع عشر. للمزيد يُنظر: ألكزاندر شولش، **تحولات جذرية في فلسطين 1856-1882 دراسات حول التطور الاقتصادي والاجتماعي والسياسي**، ترجمة كامل جميل العسلي، ط 2 (عمّان: منشورات الجامعة الأردنية - عمادة البحث العلمي، 1993)، ص 233-279. لكن بعض «الأعيان المدنيين» استطاع التكيف مع التحولات الجديدة وحافظ على موقعه في «النخبة» خلال فترة الاستعمار البريطاني.

(10) كانت فلسطين أبرز المناطق التي تأثرت بتصاعد النفوذ الأجنبي فيها، وكان افتتاح القنصلية البريطانية في القدس (1839) أول مؤشر على هذا. للمزيد عن النفوذ الأوروبي في الدولة العثمانية عمومًا وفي القدس خصوصًا، يُراجع عدد من مذكرات القناصل الأوروبيين في تلك الفترة، ويُنظر مثلًا:
William T. Young, *Life and Public Services of General Lewis Cass: Together with the Pamphlet on the Right of Search* (Detroit: Markham & Elwood, 1852), p. 226, 277, 411; James Finn & Elizabeth Anne McCaul Finn & Arnold Blumberg, *A View From Jerusalem, 1849-1858: the Consular Diary of James and Elizabeth Anne Finn* (New Jersey: Fairleigh Dickinson Uni Press, 1980).

وبشأن تأثيرات المدارس التبشيرية وتشكيلها نخبًا متغربة، يُنظر، كأمثلة: حنا نقارة، **مذكرات محامٍ فلسطيني**، حنا ديب نقارة، تحرير عطا الله سعيد قبطي (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2011)، ص 32؛ سيرين الحسيني شهيد، ذكريات من القدس، تقديم إدوارد سعيد، ترجمة محمد برادة (عمان: دار الشروق للنشر والتوزيع، 2009)، ص 90-107.

الفلسطيني بعد انقسامه في أيار/ مايو 1943، عصبة التحرر الوطني الفلسطيني، وهيئاتها المختلفة، كرابطة المثقفين العرب[11].

لكن هذه الورقة لم تشمل مواقف هذه النُخَب كلها، بل غلب عليها الاهتمام بموقف النُخَب الجديدة التي ظهرت بفعل تحولات نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، مع مراعاة تمثيل هذه النماذج للتوجهات السياسية والفكرية المختلفة، وذلك لرصد رؤية هذه النُخَب الموجِّهة لعموم الجمهور من خلال مصادر عدة، كالصحف والمجلات التي انتشرت خلال فترة الاستعمار البريطاني لفلسطين[12]، أو من خلال السِيَر والمذكرات التي تناول هذه الفترة[13]، أو من خلال الأخبار المنتشرة في الصحف التي شملت خطب النُخَب في الاحتفالات الجماهيرية والمناسبات العامة، المتعلقة بموضوع الدراسة. هذا إضافة إلى بعض

---

(11) في ما يتعلق بنشأة الحزب الشيوعي الفلسطيني ونشاطه في صفوف العرب، يُنظر: ماهر الشريف، «محاولة أولية للتعرف على حيثيات العملية التاريخية لولادة الحزب الشيوعي في فلسطين (1)»، شؤون فلسطينية، العدد 80 (1978) ص 114-97؛ ماهر الشريف، «محاولة أولية للتعرف على حيثيات العملية التاريخية لولادة الحزب الشيوعي الفلسطيني (2)»، شؤون فلسطينية، العدد 81/ 82 (1978)، ص 241-212؛ نجاتي صدقي، مذكرات نجاتي صدقي، تقديم وإعداد حنا أبو حنا (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2001)، ص 83-85.

وبخصوص عصبة التحرر الوطني الفلسطيني، يُنظر: ماهر الشريف، «عصبة التحرر الوطني والمسألة القومية العربية في فلسطين 1943-1948»، شؤون فلسطينية، العدد 108 (تشرين الثاني/ نوفمبر 1980)، ص 66-94، 68-72؛ موسى البديري، شيوعيون في فلسطين. شظايا تاريخ منسي (رام الله: المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية (مواطن)، 2013)، ص 31، 140، 224، 232-231، 240، 247-248.

(12) حرصًا على تنوع النماذج وتمثيلها مختلف التوجهات السياسية والفكرية، روجع عدد كبير من الصحف والمجلات للفترة 1920-1947، وهي صحف الشعب [يافا 1946-1947]، الدفاع [يافا 1934-1948]، الجامعة الإسلامية [يافا 1932-1937]، الجامعة العربية [القدس 1927-1936]، الاتحاد [حيفا 1945-1947]، الصراط المستقيم [يافا 1928-1947]، صوت الشعب [بيت لحم 1927-1935]، الوحدة [القدس 1945-1947]، النفير [حيفا 1920-1932]، الكرمل [حيفا 1920-1933]، الكرمل الجديد [حيفا 1934-1939]، فلسطين [يافا: 1921-1948]، مرآة الشرق [القدس 1927-1935]، ومجلات الغد [القدس 1945-1947]، العرب [القدس 1933-1934]؛ واقتصر التوثيق في هذه الورقة على الأعداد التي سجلت منها اقتباسات مباشرة فقط.

(13) تمت العودة إلى جُل اليوميات والمذكرات المنشورة التي تغطي فترة الاستعمار البريطاني لفلسطين، لكن اقتصر التوثيق في هذه الورقة على المذكرات التي اقتبس منها فقط.

الوثائق، كالشهادات العربية أمام لجنة شو في عام 1929، وأمام لجنة التحقيق الأنكلو - أميركية في عام 1946.

ثانيًا: سايكس - بيكو وغدر الحليف

رجحت موازين الحليف ومن نكن معه يرجح بالعظيم الأكثر
وبنت لنا أسيافنا صرحًا فلم يحفظ جميل العرب يا للمنكر
في ذمة الرحمن صرعى جدلوا وعلى ثرى بدم الرجال معصفر
غدر الحليف وأي وعدٍ صانه يومًا وأية ذمة لم يخفر؟
لما قضى وطرًا بفضل سيوفنا نسي اليد البيضا ولم يتذكر
وإذا الدم المهراق لا بمراقه جدوى ولا بنجيعه المتحدر[14]

وقف مفتي الجيش الرابع الشيخ أسعد الشقيري أمام المدعوين إلى مأدبة رسمية في بيروت يوم 4 كانون الأول/ ديسمبر 1917، ليقرأ الترجمة العربية لخطبة جمال باشا، ضيف شرف الحفلة، فقال:

«كنت حريصًا على أن أعلم كيف استمال الإنجليز الشريف حسينًا إليهم، ولكن بعض القادمين أخيرًا من تلك الجهات قد أزالوا الستار عن وجه الحقيقة، وأعان على ذلك أيضًا ما ورد في متن العهود الخفية التي نشرت أخيرًا في بطرسبورج [بطرسبورغ]، وذلك أن إنكلترا وفرنسا وروسيا وإيطاليا عقدن بينهن معاهدة خفية على أثر دخولنا في الحرب بمدة قليلة، أي أوائل عام 1915، قررن فيها تأسيس سلطة عربية مستقلة تؤلف من جميع الولايات العربية العثمانية تحت رعاية دول أوروبا وحمايتهم، وفي الحقيقة إن هذا القرار كان عبارة عن خدعة لإيجاد الثورة العربية التي كانت مطمح الإنجليز، فإنهم كانوا يسعون لجعل ثوار العرب آلة خاصة لتحقيق آمالهم فيعِدونهم الوعود الكاذبة ويمنونهم الأماني الباطلة [...] لو لم يكن الاستقلال الذي وعد به الإنكليز الشريف حسين باشا سرابًا خادعًا أو لو كان أمل الاستقلال والسلطنة الذي يحلم به الشريف حسين باشا ممكن الحصول ولو إمكانًا بعيدًا، لأمكنني أن أرى في عصيان الحجاز ذرة من التعقل، ولكن

---

(14) محمود، الأعمال الكاملة، ص 47-48.

سرعان ما صرح الإنكليز بمرادهم، وعليه، فالشريف حسين باشا بنفسه، فضلًا عن تسببه بوصول الأعداء إلى أمام قلعة القدس، سيشعر بالتعاسة التي جلبها لنفسه بإبدال شرف الإمارة الممنوح له من الخلافة الإسلامية بالعبودية للإنكليز»[15].

كانت هذه الخطبة، التي عمدت السلطات إلى نشرها في الصحف العربية المختلفة، والتي قرأتها واحدة من أبرز شخصيات النخبة الفلسطينية خلال الاستعمار البريطاني الآتي على فلسطين، مدخلًا يعرّف أهل فلسطين على «مؤامرة سايكس - بيكو». ترافق ذلك مع شيوع خبر إعلان بلفور، الذي بدأت أخباره تصل إلى المنطقة بعد أيام قليلة من توقيعه في 2 تشرين الثاني/ نوفمبر 1917. لكن بريطانيا نجحت في تضليل الشريف حسين، وكذلك أهل فلسطين، بعدد من الرسائل والتصريحات، كرسالة هوغارث في كانون الثاني/ يناير 1918، والتصريح للسبعة في حزيران/ يونيو 1918، والتصريح البريطاني - الفرنسي في تشرين الثاني/ نوفمبر 1918[16].

تفاعل عدد من الشخصيات الفلسطينية مع الاتفاق وتبعاته. وكان حضور الاتفاق جليًا في كتابات نُخَب أهل فلسطين المؤيدة حراك الشريف حسين وأولاده، فجاء في نصوصهم باعتباره ذكرى لغدر الحليف، ومن ذلك نص عوني عبد الهادي - وهو النص الأبكر في حدود اطلاع الباحث - الذي نشره في عدد من أعداد جريدة **الجامعة الإسلامية** في مناسبة ذكرى وفاة الملك فيصل يوم 14 أيلول/ سبتمبر 1934[17].

---

(15) أنطونيوس، ص 361-360.

(16) بشأن التضليل البريطاني للشريف حسين، يُنظر: أنطونيوس، ص 363-364، 376-378؛ ويُنظر نصوص الرسائل والتصريحات البريطانية في: **الوثائق الرئيسية في قضية فلسطين**، ص 77-81، 83؛ ولنماذج أخرى يُنظر: «علاقات بريطانيا الشريف حسين، مجموعة جورج أنطونيوس [المنهوبة عام 1948]»، أرشيف دولة إسرائيل، ملف رقم P-9/335؛ ويُنظر التصريحات البريطانية التضليلية على أهل فلسطين في: محسن محمد صالح، «موقف أهل شمال فلسطين من نهاية الدولة العثمانية ونهاية الاحتلال البريطاني»، **مجلة الدراسات الفلسطينية**، العدد 63 (صيف 2005)، ص 51-67، 56-57؛ وينظر أيضًا: أنطونيوس، ص 378-384؛ بيان نويهض الحوت (إعداد)، **مذكرات عجاج نويهض ستون عامًا مع القافلة العربية** (بيروت: دار الاستقلال للدراسات والنشر، 1993)، ص 28.

(17) عوني عبد الهادي، «وثائق سياسية لم تنشر بعد، فيصل أمام التاريخ!»، **مجلة الجامعة الإسلامية** (14 أيلول/ سبتمبر 1934)، ص 5، 8.

يتحدث عبد الهادي في هذا النص أولًا عن الظهور الرسمي الأول لسايكس - بيكو، فيشير إلى أن ذلك جاء في المذكرة التي وضعتها الحكومة البريطانية في 13 أيلول/ سبتمبر 1919، وأبلغتها للأمير فيصل وممثل الولايات المتحدة الأميركية في مؤتمر السلم. فهذه المذكرة، التي يصفها عبد الهادي بأنها أهم المذكرات السياسية المؤثرة في مستقبل البلاد العربية، أتت إلى ذكر المعاهدة السرية المنعقدة بين بريطانيا وفرنسا، والمعروفة بـ «سايكس - بيكو»، وعزم بريطانيا على تجزئة البلاد العربية وفقًا لنصوص المعاهدة.

يستحضر عبد الهادي بنود هذه المذكرة ليتحدث عن غدر **الحليف** البريطاني بفيصل، الذي جادل البريطانيين، مستعيدًا برقية أرسلها البريطانيون إلى الشريف حسين تشكك في الأوراق التي نشرها البلاشفة الروس وأذاعها جمال باشا في دمشق لإثارة الخواطر. ويحضر اتفاق سايكس - بيكو في مذكرات عبد الهادي أيضًا في سياق **تَذَكُّر غدر الحليف**، وإصراره على تجاوز وعوده للعرب وتنفيذ الاتفاق، «مع تعديل [... البنود] المتعلقة ببقاء الجيوش البريطانية لفلسطين بحدودها من (دان إلى بئر السبع) والعراق مع ضم الموصل إليها»[18].

يستعيد عبد الهادي ما سجّله في جريدة **الجامعة الإسلامية** في أثناء ردّه على خطاب وايزمان أمام لجنة التحقيق الأنكلو - أميركية في عام 1946، الذي أشار فيه إلى معاهدته مع الملك فيصل في عام 1919، بوصفه ممثلًا للمملكة العربية، ليؤكد أن الحالة النفسية الي عاشها فيصل بعد اكتشافه صحة سايكس - بيكو، دفعته إلى التعلق بحبل وايزمان وقبول المعاهدة معه، في ظل جهله بإعلان بلفور وباللغة الإنكليزية، واكتفائه بترجمة قدّمها لورانس، الذي صور له دعم وايزمان بطوق النجاة مما تحضّره بريطانيا وفرنسا لحكومة فيصل في سوريا[19].

---

(18) عوني عبد الهادي، مذكرات عوني عبد الهادي، تقديم وتحقيق خيرية قاسمية (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2002)، ص 76؛ وينظر أيضًا منه: ص 73، 81، 112، 130.

(19) عبد الهادي، مذكرات، ص 291-292؛ يشار إلى أن موضوع هذه المعاهدة أثير أمام لجنة شو، فنفاه عبد الهادي بعد مراجعة الملك فيصل، ملك العراق آنذاك، «أمام لجنة التحقيق. تابع جلسة صباح السبت في 30/ 11/ 1929»، فلسطين (8 كانون الأول/ ديسمبر 1929)، ص 2.

هذا الاستحضار لسايكس - بيكو، كَذِكرى لغدر الحليف، حضر أيضًا في **مذكرات محمد عزة دروزة**، في سياق دفاعه عن الشريف حسين و«الثورة العربية»، التي اعتبرها دروزة ممثلة للنهضة العربية الحديثة ومشخصة للآمال القومية العليا التي رمت إليها هذه النهضة[20]، وحديثه عن التضليل الذي تعرض له الأمير فيصل وأهل البلاد من الفرنسيين والبريطانيين، بعد بيانهم في 8 تشرين الثاني/ نوفمبر 1918 الصادر لتغطية الختل والغدر والخيانة[21]. كما حضر في نصٍّ لمنيف الحسيني ربط فيه بين الاتفاق وإعلان بلفور ومراسلات حسين - مكماهون، بوصفها عهودًا، بعضها مبطل للآخر، لا تبررها إلّا المطامع الاستعمارية العاجلة بعين الجشع والطمع[22].

لكن حضور سايكس - بيكو هذا بقي ضئيلًا. ويلاحَظ أن جُل من اهتم بالاتفاق كان من الشخصيات المشاركة في حراك الشريف حسين ضد الدولة العثمانية، وهُم الذين اعتبروا الاتفاق غدرًا مباشرًا بهم وبفعلهم. أمّا النُخَب العثمانية التي كانت معادية لهذا الحراك، وأسهمت في إشاعة خبر الاتفاق، كجزء من الدعاية العثمانية ضد حراك الشريف حسين والبريطانيين الذين كانوا يدقون أبواب القدس[23] - كالشيخ أسعد الشقيري - فإنها ما عادت تتطرق إلى الاتفاق

(20) محمد عزة دروزة، **مذكرات محمد عزة دروزة. سجل حافل بمسيرة الحركة العربية والقضية الفلسطينية خلال قرن من الزمن 1305هـ-1404هـ/ 1887م-1984م** (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1993)، ص 273-274؛ ووصف دروزة «الثورة العربية» مقتبس من: محمد عزة دروزة، «فيصل ابن الثورة العربية»، **مجلة الجامعة الإسلامية** (14 أيلول/ سبتمبر 1934)، ص 3.

(21) دروزة، **مذكرات**، ص 292-293.

(22) منيف الحسيني، «ذكرى اليوم المشئوم، ماذا يفهم العرب من تصريح بلفور؟»، **الجامعة العربية** (2 تشرين الثاني/ نوفمبر 1934)، ص 1؛ وحضر بشكل غير مباشر في: نجيب نصار، «الموقف السياسي، إنكلترا تبني على الرمل»، **الكرمل** (11 تشرين الأول/ أكتوبر 1924)، ص 1؛ وفي: أكرم زعيتر، «عيد الاستقلال 8 آذار»، **مرآة الشرق** (8 آذار/ مارس 1930)، ص 1.

(23) يُلاحَظ وجود عدد من المقالات التي هاجمت موقف الشريف من البريطانيين بعد الكشف عن مؤامرتهم، وهي حاولت التركيز على تعارض مصالح بريطانيا، خصوصًا في فلسطين، مع ما عُرض عليه. من ذلك مثلًا مقالة شكيب أرسلان المطولة في جريدة **الشرق** بعنوان «رسالة مفتوحة للشريف حسين بن علي»، التي نشرت على جزأين، في 2 و3 أيلول/ سبتمبر 1918، قبل أيام قليلة من توقف الصحيفة في 30 أيلول/ سبتمبر 1918. يُنظر فهرس لهذه المقالات وملخص لمقال أرسلان في: «فهارس واقتباسات لصحيفتي القبلة والشرق»، مجموعة جورج انطونيوس [المنهوبة عام 1948]، أرشيف دولة إسرائيل، ملف رقم P-5 341.

إلّا لمامًا، في ظل الأوضاع الجديدة التي فرضت بفعل الاستعمار البريطاني لفلسطين[24].

على الرغم من الاهتمام الأكاديمي الذي أبداه جورج أنطونيوس تجاه الاتفاق وتفصيلاته، وما سبقه وما تلاه من مراسلات بين الشريف حسين والبريطانيين، وربطه المبكر بين الاتفاق وإعلان بلفور، فإن النُخَب السياسية والثقافية[25] في ظل الاستعمار البريطاني لفلسطين، لم تهتم في جُلّها بسايكس - بيكو، واقتصر اهتمامها بالمشروعات الاستعمارية البريطانية على إعلان بلفور، فكيف كان هذا الاهتمام؟ ولماذا؟

ثالثًا: «بلفور» الواقع وسايكس - بيكو المسوَّدة!

منذ احتللتم وشؤم العيش يرهقنا ... فقرًا وجوعًا وإتعاسًا وإفسادًا

بفضلكم قد طغى طوفانُ هجرتهم ... وكان وعدًا تلقيناه إيعادًا[26]

في إثر احتلال المستعمِر البريطاني فلسطين، شغل أهلَها مصيرهم المنتظر

(24) تحدث الشيخ الشقيري في مقالة له داعيًا الأمة إلى البحث عن ركن تأوي إليه، فكان مما كتب: «وقد التجأ فريق من السوريين إلى باريس، فلم يجدوا فيها ركنًا، بل انهار ركنهم، فخرّ عليهم السقف من فوقهم وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون، والتجأ فريق آخر من الفلسطينيين لا إلى ركن واحد فقط بل إلى أركان وذوي تيجان، ولمّا لم يجدوا في تلك الأركان شدة وَلَّوْا إلى قومهم مدبرين». يُنظر: أسعد الشقيري، «ماذا تصنع الأمة المغلوبة على أمرها؟»، الكرمل (8 كانون ثاني/ يناير 1928)، ص 2.

ويُنظر ما كتبه الشقيري دفاعًا عن موقفه السابق في انعكاس لتغير الأحوال والأوضاع في: أسعد الشقيري، «غيري جنى وأنا المعاتب»، ملحق عدد الكرمل نمرة 1055 (10 تشرين الأول/ أكتوبر 1924).

(25) يرد في رواية خطها نجيب نصار، وهي «رواية أسامة العدناني»، إشارات غير مباشرة إلى سايكس - بيكو وإعلان بلفور، عندما تساءل بطل الرواية عن عدم دخول الجنود العرب فلسطين، وبدء البريطانيين جمع السلاح من عرب فلسطين، فيتساءل البطل: «هل فلسطين مقبلة على سياسة غير طبيعية غير عادلة حتى يستثنى أهلها ويجمع سلاحهم من دون العرب؟ وهل كان الأتراك صادقين في ما أذاعوه إبان الحرب عن اتفاق الحلفاء على إعطاء فلسطين للصهيونية؟». يُنظر: نجيب نصار، «رواية أسامة العدناني»، الكرمل (15 آذار/ مارس 1933)، ص 5؛ وينظر أيضًا: نجيب نصار، رواية مفلح الغساني، تقديم وإعداد حنا أبو حنا (الناصرة: دار الصوت، 1981)، ص 209-210.

(26) إبراهيم طوقان، الأعمال الشعرية الكاملة، ط 2 (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1993)، ص 214.

في ظل إعلان بلفور، والآمال المعلّقة على الحكم العربي في سوريا، كما تُرجمت في المؤتمر الفلسطيني العربي الأول في أواخر كانون الثاني/ يناير 1919، باعتبار فلسطين سورية الجنوبية، وجزءًا لا يتجزأ من سورية، ورفضًا لبلفور وكل دعوى لليهود في فلسطين(27). لكن لم يمضِ وقت طويل حتى خابت الآمال بإسقاط حكومة فيصل واحتلال المستعمِر الفرنسي سورية.

مع وصول أول مندوب سامٍ إلى فلسطين وانتقال الإدارة العسكرية إلى إدارة مدنية، فشلت - بفعل الضغوط الصهيونية المتواصلة على الدوائر الاستعمارية البريطانية(28) - مساعي جعل بريطانيا تتراجع عن إعلان بلفور(29)، ومن ثم إقرار صك انتداب فلسطين(30) وتضمينه إعلان بلفور وترجمته بفهم متطرفٍ لمضمونه حوّله إلى مشروع يقود إلى تأسيس دولة صهيونية في فلسطين(31). ومع ذلك كله، عاش الفلسطينيون «إعلان بلفور» مشروعًا استعماريًا واقعيًا يهدد حاضرهم ومستقبلهم، فيما تحوّل سايكس - بيكو إلى مسوّدة مشروع استعماري تمّ تجاوزه في فلسطين بإعلان بلفور.

---

(27) دروزة، مذكرات، ص 329؛ ويشير دروزة إلى وجود مساعٍ بريطانية في مسعى لتغيير القرار لتكون فلسطين للفلسطينيين: دروزة، ص 334. وتؤكد يوميات خليل السكاكيني ما أشار إليه دروزة من تأثير إعلان بلفور والمخاوف من مصير فلسطين على حسم التوجه نحو اعتبار فلسطين جزءًا من سوريا. يُنظر: خليل السكاكيني، يوميات خليل السكاكيني. يوميات - رسائل - تأملات. الكتاب الثالث اختبار الانتداب وأسئلة الهوية 1919-1922، تحرير أكرم مسلم (رام الله: مركز خليل السكاكيني الثقافي، مؤسسة الدراسات المقدسية، 2004)، ص 55-56، 58، 60.

(28) عن الضغوط الصهيونية على المؤسسة الاستعمارية البريطانية لإنهاء الإدارة العسكرية في فلسطين، وإقرار الإدارة المدنية قبل إقرار الانتداب، يُنظر: سحر الهنيدي، **التأسيس البريطاني للوطن القومي اليهودي، فترة هربرت صاموئيل، 1920-1925**، ترجمة عبد الفتاح الصبحي (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2003)، ص 61-66.

(29) يُنظر: Sahar Huneidi, «Was Balfour Policy Reversible? The Colonial Office and Palestine, 1921-23,» *Journal of Palestine Studies*, vol. 27, no. 2 (Winter 1998), pp. 23-41.

(30) بخصوص نص صك الانتداب، يُنظر: الوثائق الرئيسية في قضية فلسطين، ص 128-137.

(31) تشير سحر هنيدي من خلال دراستها الوثائق البريطانية إلى أن التفسير الذي صدر عن وزارة المستعمرات في أوائل عشرينيات القرن الماضي كان أهم من الإعلان نفسه؛ إذ إنه قاد إلى تمسّك بريطانيا بالسياسة الصهيونية، بدلًا من أن تتراجع عن الإعلان. يُنظر: Sahar Huneidi, «The Balfour Declaration in British Archives, 1922-1923 New Insights into Old Controversies,» *Annals of the Faculty of Arts*, Monograph 136, vol. XIX (1999), pp. 6-161, 117-119.

كان الإعلان في فهم النخب المؤيدة لحراك الشريف حسين استمرارًا لما ابتدأه سايكس - بيكو من غدرٍ «طعن» به الحليفُ «الثورة العربية». لذا، كان أبرز حضور للإعلان في كتابات النخب ومواقفها نموذجًا للغدر والخيانة وضياع الأمل بالدولة العربية الواحدة. يقول شيخ مشايخ بئر السبع فريح أبو مدين في شهادته أمام لجنة شو في 5 كانون الأول/ ديسمبر 1929: «الإنكليز كانوا يعرفون أن البدو ذبحوا الأتراك بالرغم أن الأتراك مسلمون، ونحن العرب مسلمون، والسبب في ذلك معاهدة الملك حسين العربي مع الإنكليز، ونحن لمّا وجدنا أن ملكنا حالف الإنكليز تبعناه، لأنه عربي ونحن عرب قبل كل شيء. موضوع التحالف مع الإنكليز كان لنصبح دولة عربية ونستقل عن الأتراك، [...] لو كنّا نعلم بأن الإنكليز وعدوا بإعطاء فلسطين لليهود، لما كنا قدّمنا لهم تلك المساعدة الثمينة [...] ولولا وعد بلفور لما كان لدى اليهود هذه الجسارة»[32].

تكرر هذا الحضور في عدد كبير من المقالات والمواقف التي نُشرت في سنوات الاستعمار البريطاني لفلسطين، من ذلك مواقف الأمير بشير الغزاوية[33] وصبحي الخضرا[34] وسليمان التاجي الفاروقي[35]... وغيرهم[36]. وعلاوة على

(32) «أمام لجنة التحقيق. تابع جلسة صباح الخميس في 5/ 12/ 29»، فلسطين (10 كانون الأول/ ديسمبر 1929)، ص 4؛ ويلخص نجيب نصار موقف هذا الفريق من العرب في: نجيب نصار، «إلى المندوب السامي»، الكرمل (3 أيلول/ سبتمبر 1925)، ص 1.

(33) ورد موقفه في شهادته أمام لجنة شو. يُنظر: «أمام لجنة التحقيق، تابع جلسة صباح الخميس في 5/ 12/ 29»، فلسطين (10 كانون الأول/ ديسمبر 1929)، ص 4.

(34) ورد موقفه في شهادته أمام لجنة شو. يُنظر: «أمام لجنة التحقيق، جلسة صباح السبت في 30/ 11/ 29»، فلسطين (6 كانون الأول/ ديسمبر 1929)، ص 4؛ «أمام لجنة التحقيق، تابع جلسة صباح السبت في 30/ 11/ 29»، فلسطين (7 كانون الأول/ ديسمبر 1929)، ص 4.

(35) ورد موقفه في خطابه أمام وزير المستعمرات البريطاني آمري في أثناء زيارته فلسطين، وفي إشارة إلى عمق التحولات التي شهدتها فلسطين بفعل الاستعمار البريطاني لفلسطين، أن موقف الفاروقي جاء بحضور رفيقه في الحزب الوطني الشيخ أسعد الشقيري، الذي كان يخون الشريف حسين وأنصاره. يُنظر: «العرب ووزير المستعمرات، الأستاذ الفاروقي يدافع عن حقوق الأمة ببلاغته الساحرة»، الكرمل (25 نيسان/ ابريل 1925)، ص 3.

(36) من المقالات التي تعرضت لوعد بلفور بوصفه نموذجًا للغدر ومدخلًا لتشتت الحلف العربي البريطاني، يُنظر: نجيب نصار، «بريطانيا والعرب وما بينهما»، الكرمل (8 تموز/ يوليو 1923)، ص 1؛ نجيب نصار، «الأولى والثانية»، الكرمل (20 شباط/ فبراير 1924)، ص 1؛ سيف الحسيني، =

حضور إعلان بلفور نموذجًا للغدر وخيانة من الحلفاء، حضر أيضًا نموذجًا للظلم والعدوان الذي يُذكِّر بـ«ضرورة الكفاح ضد الاستعمار وربيبته الصهيونية»[37]، ويدفع الأمة للاتحاد[38].

هذا الاهتمام بـ«بلفور من نُخَب فلسطين على اختلاف توجهاتها السياسية والثقافية، واختلاف نظرتها إلى آليات مواجهة المشروع الاستعماري» كان دافعه الأساس، كما يبدو، التركيز على راهنها والمشروع الاستعماري الواقع. وهذا يتضح في مقالات هذه النخب عندما تربط بين الحادث اليومي وبلفور، فنجد مثلًا الفاروقي في جريدته الجامعة الإسلامية يربط ذكرى وعد بلفور بما كان يجري من تهجير لعرب وادي الحوارث لمصلحة المستوطنين الصهيونيين، فيكتب: «إذا

= «وعد بلفور يوم 2 نوفمبر سنة 1917»، الجامعة العربية (5 تشرين الثاني/ نوفمبر 1928)، ص 1؛ عيسى بندك، «حديث اليوم، اليوم المشؤوم في تاريخ البشرية»، صوت الشعب (2 تشرين الثاني/ نوفمبر 1929)، ص 1؛ قدري حافظ طوقان، «المأساة العظمى»، الوحدة (3 تشرين الثاني/ نوفمبر 1945)، ص 1.

(37) إميل توما، «يوم بلفور يوم فلسطين الأسود، لن يكون "بلفور" بعد الآن أكثر من ذكرى للظلم والعدوان»، الاتحاد (28 تشرين الأول/ أكتوبر 1945)، ص 1؛ ويُنظر أيضًا نماذج لهذا الحضور في: أكرم الخالدي، «بلفور ويوم 2 نوفمبر»، الجامعة الإسلامية (3 تشرين الثاني/ نوفمبر 1930)، ص 1-2؛ منيف الحسيني، «ذكرى اليوم الأسود، بلفور في 2 نوفمبر سنة 1917»، الجامعة العربية (2 تشرين الثاني/ نوفمبر 1931)، ص 1؛ منيف الحسيني، «ذكرى اليوم المشؤوم 2 نوفمبر 1917، 2 نوفمبر 1932»، الجامعة العربية (2 تشرين الثاني/ نوفمبر 1932)، ص 1؛ إبراهيم الشنطي، «ذكرى 2 نوفمبر إلى فخامة اللورد غورت!»، الدفاع (2 تشرين الثاني/ نوفمبر 1944)، ص 2؛ سليمان طوقان، «استحالة تطبيق بلفور»، الوحدة (3 تشرين الثاني/ نوفمبر 1945)، ص 1؛ مريم هاشم، «سيذكر العرب ظلم بريطانيا كلما ذكروا بلفور»، الدفاع (3 تشرين الثاني/ نوفمبر 1946)، ص 1، 4؛ إبراهيم الشنطي، «أفظع ذكرى»، الدفاع (3 تشرين الثاني/ نوفمبر 1947)، ص 1.

(38) عن بلفور مصدرًا لوحدة الأمة، يُنظر: منيف الحسيني، «معنى الإضراب العظيم في فلسطين يوم 2 نوفمبر»، الجامعة العربية (4 تشرين الثاني/ نوفمبر 1929)، ص 1؛ إميل توما، «نضالنا في سبيل الحرية ولا نسمح بتوجيهه توجيها عرقيًا»، الاتحاد (4 تشرين الثاني/ نوفمبر 1945)، ص 1؛ وفي هذه المقالة استنكار لاعتداء بعض المتظاهرين على الأملاك اليهودية في البلاد العربية كما حصل في مصر بعد التظاهرات المنددة في ذكرى إعلان بلفور، اتفاقًا مع موقف عصبة التحرر الوطني التي كانت تمثلها جريدة الاتحاد. بشأن موقف العصبة، يُنظر: «بيان عصبة التحرر الوطني يوم بلفور، أيها الشعب العربي الأبي، ما كان وعد بلفور ليمنع عن فلسطين حريتها، ولن يقضي على هذا إلا أن تنال فلسطين حريتها»، الاتحاد (4 تشرين الثاني/ نوفمبر 1945)، ص 2؛ «يوم له ما بعده»، الوحدة (3 تشرين الثاني/ نوفمبر 1946)، ص 2.

رأيت المدن اليهودية تسيل بمن فيها كثرة، وتشرق بما فيها حياةً ونشاطًا، وحركةً، فاذكر ثاني يوم من تشرين الثاني [نوفمبر]، وإذا أبصرت أناسًا يحملون أثقالهم على ظهورهم لا يدرون أين يمضون، وإذا شاهدت امرأة تجر وراءها أطفالها لا تدري أين يأوون، وإذا لمست البؤس بيديك، وإذا ملأت الشكائم ماضغيك، وإذا أخذك القهر والذل من أمامك وورائك، وعن جانبيك [...]، وإذا رأيت قومك العرب يفلون وينزلون ويُهزمون ويولون، ثم يوشك أن يصاح بهم أن تواروا من الأفق فيتوارون، وأفسحوا المجال لمن هو أولى منكم بالحياة والبقاء، وأجدر منكم في الأرض، بخلافة السماء، فيذعنون ويرضون، فاذكر يومئذ ثاني يوم من تشرين الثاني»[39].

نجد هاشم السبع في مقالة نقدية لموقف اللجنة التنفيذية العربية، والرئيس العام لجمعيات العمال فخري النشاشيبي، يكتب: «إن الأمة، وخصوصًا في القرية والمعمل تشعر بوطأة وعد بلفور [...] لأنها تلمس نتائجه وأضراره في كل صباح ومساء، وترى النهاية السوداء حقيقة ماثلة تزداد وضوحًا وظهورًا، ولذلك فهي بغير حاجة إلى بيانات ضعيفة تصور لها الخطر ولا تشير إلى عمل حاسم فاصل يدفعه ويزيله [...] لها الذكرى الماثلة الدائمة في ضياع أرضها وفقرها وحرمانها من كل شيء، وهي في غير حاجة إلى تجديد الذكريات تردد أن لكل شيء أجلًا ونهاية»[40].

هذه النماذج التي تربط بين بلفور والحوادث الجارية تكررت في عدد من الكتابات الأخرى، كمقالة منيف الحسيني الذي يشير إلى ندرة مرور ذكرى «بلفور» من دون أن تكون قد سبقته حركة تثبت عليه الشؤم وعلى الذين ألقي بهم في أتونه التعاسة والشقاء. فيتحدث في مقالته عن عمليات تهريب الحركة

---

(39) سليمان التاجي الفاروقي، «ذكرى»، الجامعة الإسلامية (2 تشرين الثاني/ نوفمبر 1934)، ص 1؛ إضافة لمقال الفاروقي الذي احتل الصفحة الأولى من الجريدة، تصدر الصفحة الأخيرة من الصحيفة، التي عرضت صورًا لعرب وادي الحوارث، عنوان يقول: «هذا بعض ما جناه وعد بلفور المشؤوم على عرب فلسطين وادي الحوارث، بل وادي الكوارث. هل أسمعت في العرب حيًا وهو يقظان؟».

(40) هاشم السبع، «في يوم وعد بلفور اذهبوا إلى القرية لتشاهدوا الحقيقة، أما إضراب الساعات والدقائق فخديعة وجبن!»، الجامعة الإسلامية (2 تشرين الثاني/ نوفمبر 1934)، ص 2.

الصهيونية للسلاح، وعن ترتيب التهم الباطلة للعرب لتحريضهم على الإضراب، وعن الاعتداءات ضد العرب في يافا في تشرين الأول/ أكتوبر 1935[41].

يؤكد هذا الربط - «بلفور» الواقع - حضور بلفور عند ارتفاع وتيرة مقاومة أهل فلسطين لسلطات الاستعمار البريطاني؛ فعيسى العيسى مثلًا احتفى في صحيفته فلسطين بيوم ذكرى بلفور في عام ثورة البراق، 1929، بطريقة استثنائية، فكتب في الصفحة الأولى كلمات قليلة، كان منها أن «وعد بلفور ظلم صارخ وجرح فادح ولطخة عار في تاريخ القرن العشرين، فعلى بريطانيا العظمى أن تمحو هذا العار الذي يضر بمصلحتها ويلوث شرفها»[42]. وافتتح نجيب نصار وبولس شحادة صحيفتيهما يوم الثلاثاء الأحمر بكلمات قصيرة غطت كامل الصفحة الأولى، فكتب نصار: «إعدام فؤاد حجازي وعطا الزير ومحمد أبو جمجوم مظهر من مظاهر سياسة تصريح بلفور، فليلحق دم هؤلاء الشهداء من أبناء فلسطين البررة أصول شجرة الاستقلال العربي، أحيوا ذكرى يوم 17 حزيران في كل عام»[43]. وكتب شحادة كلمات قصيرة تفيد المعنى ذاته[44]. وبقي «بلفور» حاضرًا مع كل حدث مركزي عاشته فلسطين في ظل الاستعمار البريطاني، وكان من أواخرها مشروع تقسيم فلسطين في عام 1947[45].

---

(41) منيف الحسيني، «يوم بلفور! اليوم الأسود 2 [تشرين الثاني] نوفمبر 1917»، الجامعة العربية (1 تشرين الثاني/ نوفمبر 1935)، ص 1؛ ولنماذج أخرى يحضر فيها الراهن: أكرم زعيتر، «حديث اليوم السلاح - الأمير عبد الله»، مرآة الشرق (22 آذار/ مارس 1930)، ص 1؛ بولس شحادة، «شعور الأمة العام، المصائب توحد الأمم»، الصراط المستقيم (21 حزيران/ يونيو 1930)، ص 1؛ عيسى بندك، «حديث الأسبوع، الخائن خائف، اليهود وتهريب السلاح»، صوت الشعب (3 تشرين الثاني/ نوفمبر 1934)، ص 1.

(42) «2 نوفمبر ذكرى وعدا بلفور»، فلسطين (2 تشرين الثاني/ نوفمبر 1929)، ص 1؛ يُنظر: صورة المقالة في الملحق (1) من هذه الورقة؛ الذي تعكس بقيته رؤية صحيفة فلسطين آنذاك لآلية مقاومة المشروع الاستعماري وهي الرؤية التي كانت موضع نقد من طرف آخرين، كما سيبين أدناه.

(43) «إعدام»، الكرمل (17 حزيران/ يونيو 1930)، ص 1؛ يُنظر: صورة المقالة في الملحق (2) من هذه الورقة.

(44) «إعدام»، مرآة الشرق (17 حزيران/ يونيو 1930)، ص 1.

(45) يُنظر: عبد الله القلقيلي، «بلفور وروزفلت»، الصراط المستقيم (2 تشرين الثاني/ نوفمبر 1944)، ص 4؛ إبراهيم الشنطي، «بين ماضٍ ومستقبل»، الدفاع (3 تشرين الثاني/ نوفمبر 1947)، ص 1؛ «يوم جونسون!»، الدفاع (3 تشرين الثاني/ نوفمبر 1947)، ص 1؛ شكري قطينة، «يوم بلفور»، الوحدة (1 تشرين الثاني/ نوفمبر 1947)، ص 1؛ يوسف حنا، «سخروهم لوعد بلفور وها هم أولاء يسخرونهم الآن لوعد ترومان!»، فلسطين (11 كانون الأول/ ديسمبر 1947)، ص 1.

ممّا يلفت الانتباه أيضًا ارتباط إعلان بلفور بالشؤم. وها هو نجيب نصار يعلل ذلك بـ«كونه التصريح الذي سيضع مفتاح الجزيرة بأيدي الصهيونيين الذين سيمدونها عاجلًا أو آجلًا إلى البلدان العربية كلها، ويستولون على اقتصادياتها»[46]، فيما يصفه آخرون بالشؤم، لارتباطه بذكرى الآمال الضائعة والذكريات المؤلمة[47]. ولم يقتصر شؤم «بلفور» على السياسات التي فرضت على أهل فلسطين لتحقيق «الوعد»، فربط الشاعر إبراهيم طوقان طوفان الطين الذي أصاب نابلس في عام 1935 بـ«بلفور»، في إشارة إلى مدى حضوره في وجدان أهل فلسطين، فكان ممّا قال في قصيدته «زيادة الطين»:

منذ احتللتم وشؤم العيش يرهقنا ... فقرًا وجوعًا وإتعاسًا وإفسادا

بفضلكم قد طغى طوفانُ هجرتهم ... وكان الوعد تلقيناه إيعادا

واليوم من شؤمكم نُبلى بكارثةٍ ... هذا هو الطين والماء الذي زادا[48]

كما يظهر أن «الشؤم» لم يقتصر، في رأي بعض الكتّاب، على عرب فلسطين، فنجد مثلًا عبد الله القلقيلي يكتب، في قراءة عكست توجهاته وموقفه السياسي: «لا ريب أن هذا الوعد مشؤوم لأنه كان على الشقاق والفتنة ين العرب واليهود، وكان بلاءً على الفريقين، وكان سبب تعب الحكومات الإنكليزية، بما فيه من غموض وإجحاف بأهل البلاد»[49]. وكتب رئيس رابطة المثقفين العرب مخلص عمرو: «لم يكن وعد بلفور شؤمًا على عرب فلسطين وحدهم، بل كان شؤمًا على العرب جميعًا بصفة خاصة، وشؤمًا على عالم التحرر والانعتاق بصفة عامة. ذلك لأن هذا الوعد لم يكن يستهدف نفع أحد في الدنيا سوى الطبقة الرأسمالية الاستعمارية، وحتى اليهود أنفسهم يعانون من شؤم هذا الوعد ما يعانيه غيرهم من الشعوب المحبة للحرية والمقهورة على أمرها، ولا ينتفع منهم بهذا الوعد إلا الفئة الرأسمالية التي ارتبطت بالاستعمار الإنجليزي»[50].

---

(46) نجيب نصار، «يوم بلفور»، الكرمل (25 آذار/ مارس 1925)، ص 1.

(47) الحسيني، «بلفور يوم 2 نوفمبر سنة 1917»، ص 1.

(48) طوقان، الأعمال الشعرية، ص 214.

(49) عبد الله القلقيلي، «يوم بلفور»، الصراط المستقيم (3 تشرين الثاني/ نوفمبر 1930)، ص 2.

(50) مخلص عمرو، «ذكرى وعد بلفور المشؤوم، إن المتبصر في وثيقة بلفور يرى سموم الرأسمالية تقطر من كل حرف فيها»، الغد، العدد 9 (16 تشرين الثاني/ نوفمبر 1945)، ص 3-4، 3.

إذًا، حضر «بلفور» الواقع في استكمال لحضور سايكس - بيكو المسوَّدة نموذجًا للغدر والخيانة، مضافًا إليه حضوره نموذجًا للظلم والعدوان. وانعكس كون «بلفور» المشروع الواقع، ومصدر الشؤم، على كتابات النخب التي ربطت بينه وبين الحدث الراهن. لكن هل اقتصر حضور «وعد بلفور» في كتابات النخبة على ذلك، أم أنه استخدم في مجالات أخرى؟!

رابعًا: كتابة مُقَاومَة

اِخسأ بوعدك لن يضير	الوعد شَعبًا هبَّ ناهِض
لا تنقضِ الوعد الذي	أبــرَمْتــهُ فَلَهُ نـواقـض
ويلٌ لوعد الشَّيخِ مِنْ	عـزمـات آسـادٍ روابـض
أتضيعُ يا وطني وهَا	عِرقُ العروبةِ فيَّ نابض
فلأذهبنَّ فداءَ قومي	في غمار الموت فائض[51]

علاوة على حضور إعلان بلفور السابق، يتضح من كتابات بعض النُخَب عن «بلفور» استخدامه مدخلًا لكتابةٍ احتجاجيةٍ **مقاومة للسلطات الاستعمارية ومحرضة ضده**؛ فإضافةً إلى استحضار «بلفور» عند الحوادث المركزية في الصراع مع المستعمِر البريطاني، استغلت بعض النُخَب الذكرى للدعوة إلى مقاومة الاستعمار البريطاني والتحريض على المواقف المهادنة له. ومن ذلك، مثلًا، ما دوّنه أكرم زعيتر، مستنكرًا قرار مكتب اللجنة التنفيذية بعدم الدعوة إلى الإضراب في ذكرى «بلفور» عام 1930، بانتظار دراستها للكتاب الأبيض، فكتب محرضًا: «أيها الأعضاء الذين تأخذهم الوجفة من الروع، هل نسيتم عهودًا قطعت لنا بالاستقلال ثم نكثت؟ هل نسيتم الأحكام والأعواد، والسياط، والضرائب، والسجون؟ [...] إن سبيل الجهاد طويل، وطريق الحريج شائكة، وعمر الأمم

(51) طوقان، الأعمال الشعرية، ص 119.

يقاس بالأجيال دون السنين، فنحن إذًا في بدء عهد الجهاد لا في ختامه، ولن يغني الكتاب الأبيض عن الاستقلال والحرية فتيلًا»[52].

سبق لزعيتر أن كتب محرضًا على الإضراب أيضًا في ظلال ثورة البراق في عام 1929، فقال في افتتاحيته لصحيفة اليرموك التي عنوانها «نظرات في حالة فلسطين الراهنة» الآتي: «اذكر أيها العربي، هذه القوانين يشترعها خصمك للقضاء عليك، اذكر هذه الأحكام الصارمة يقضي فيها القضاء البريطاني على شبابك. اذكر هذه الآلاف من اليهود تحتل بلادك كل يوم وتغتصب منك حقك في الحياة [...] كن قويًا في كل شيء، فالقوم لا يحترمون إلّا القوة [...] اعملْ ولا تهنْ، فالأمور دول والحوادث قلّب ولله جنود إذا أرادوا أراد»[53].

من أبرز وجوه هذا الاستخدام، استحضار «بلفور» **لإعادة التركيز على أن الاستعمار البريطاني «أصل البلاء»**، وإعادة بناء الوعي الفلسطيني في هذا الاتجاه، وتجاوز ادعاء أن صراع أهل فلسطين مع الصهيونية لا مع المستعمِر البريطاني، وهو ما تحقق بخطوات عملية مع استشهاد عز الدين القسام في مواجهة مع البريطانيين، ثم اندلاع ثورة 1936-1939 ضد الاستعمار البريطاني لفلسطين.

---

(52) عربي أكرم زعيتر، «كلمة صريحة، نزعة حكومية خطرة حول قرار مكتب اللجنة التنفيذية الأخير في 2 نوفمبر»، الجامعة العربية (3 تشرين الثاني/ نوفمبر 1930)، ص 1؛ يؤكد زعيتر في مذكراته أنه صاحب المقالة الموقعة بـ «عربي»؛ ينظر: أكرم زعيتر، بواكير النضال، من ذكريات أكرم زعيتر 1909-1935 (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1994)، ص 212-214؛ ويُنظر رأي زعيتر في الإضراب وأهميته كسلاح لمقاومة الاستعمار، ص 164؛ ولم يكن زعيتر المعترض الوحيد على وقف الإضراب، وإنما حضرت في كتابات أخرى. يُنظر: منيف الحسيني، «يوم وعد بلفور وما يقال في بيان مكتب اللجنة التنفيذية»، الجامعة العربية (2 تشرين الثاني/ نوفمبر 1930)، ص 1؛ ويُنظر أيضًا النقاش الذي ثار حول الإضراب حين مجيء بلفور إلى فلسطين في: عمر الصالح البرغوثي، «طفح الكيل»، الكرمل (25 آذار/ مارس 1925)، ص 1-2؛ «الإضراب في المدرسة الثانوية»، فلسطين (24 آذار/ مارس 1925)، ص 3؛ «اليوم يصل اللورد بلفور إلى فلسطين الناقمة على الوعد المتألمة من عمله، وستقابله الأمة العربية الفلسطينية بالإضراب التام وتُشهد العالم أجمع على ظلامتها من هذا الوعد الجائر»، الكرمل (25 آذار/ مارس 1925)، ص 2-3؛ ويُنظر كيف تطورت النظرة للإضراب قبل خروج المستعمر البريطاني من فلسطين في: يوسف حنا، «صوموا واجمعوا في يوم بلفور!»، فلسطين (26 تشرين الأول/ أكتوبر 1946)، ص 1.

(53) زعيتر، بواكير النضال، ص 55.

كان هذا الاستخدام حاضرًا في كثير من الكتابات في أواخر العشرينيات ومطلع الثلاثينيات - خصوصًا كتابات الشباب - ككتابات أكرم زعيتر ومحمد عزة دروزة وحمدي الحسيني، وآخرين[54]. وكانت هذه الكتابات سببًا لاعتقالهم مع عدد آخر من «المحرضين»، وإيقافهم عن العمل، كما جرى مع زعيتر عندما أوقف عن العمل بوصفه مديرًا لتحرير جريدة **مرآة الشرق**، وحمدي الحسيني في جريدة **الصراط المستقيم**[55].

إن أبرز هذه الكتابات ما دوّنه دروزة في مجلة **العرب**، عندما هاجم وجود «طبقة من الوطنية ليس لها مثيل في البلاد العربية»، كانت مصدر بؤس ومسكنة الحركة الوطنية، ومرد ذلك إلى النكبة المزدوجة التي نُكبت بها فلسطين - نكبة المستعمِر البريطاني، ونكبة «بلفور». هذه النكبة مكنت بعض الموالين للسلطة الاستعمارية من تصدّر صفوف الحركة الوطنية وامتلاك حق الكلام فيها، لكونها ضد الصهيونية فحسب. ويستعيد دروزة في مقالته مركزية الاستعمار البريطاني، كونه «أصل البلاء»، ولأن «السلطة الاستعمارية هي التي كانت ولا تزال سبب هذه الأخطار المفزعة التي تهدد كيان العرب عن طريق التوسع اليهودي»، مشيرًا إلى «أن المنطق يقضي بمكافحة الاستعمار وجهًا لوجه باعتبار أنه هو أصل الشر، وأنه إذا اندكت معه الصهيونية وذهبت كأمس الدابر»[56].

---

(54) إضافة إلى المقالات المدرجة في هذه الورقة والمقتبس منها أدناه، يُنظر، كنماذج: أكرم زعيتر، «استقلاليون»، **مرآة الشرق** (4 كانون الثاني/ يناير 1930)، ص 1؛ أكرم زعيتر، «مرحبا بالعسف والإرهاق»، **مرآة الشرق** (19 كانون الثاني/ يناير 1930)، ص 1؛ أستاذ قدير، «الانتداب»، **الصراط المستقيم** (25 كانون الثاني/ يناير 1930)، ص 1؛ الفتى الغزي، «الانتداب هو الخصم»، **مرآة الشرق** (19 شباط/ فبراير 1930)، ص 1؛ احمد شكري قطينة، «إلى المؤتمر أيها الشباب الاستقلاليون!»، **مرآة الشرق** (1 شباط/ فبراير 1930)، ص 1، 6؛ مخلص. «أعطوا ما لقيصر لقيصر، كلمة حول أبطالنا المحكومين بالإعدام»، **مرآة الشرق** (5 آذار/ مارس 1930)، ص 1؛ أكرم زعيتر، «ما لجرح بميت إيلام»، **مرآة الشرق** (5 آذار/ مارس 1930)، ص 1.

(55) يُنظر كنموذج على الاعتقالات بتهمة التحريض على السلطة الاستعمارية، محاكمة الشيخ عبد القادر المظفر، «دفاع الأستاذ المظفر أمام المحاكم الإدارية، اجعلوا فلسطين سجنًا واسجنوا الأمة كلها فيها!»، **فلسطين** (24 كانون الأول/ ديسمبر 1929)، ص 1؛ وأيضًا: أكرم زعيتر، «السجن بيت الكرامة»، **مرآة الشرق** (29 شباط/ فبراير 1930)، ص 1؛ بولس شحادة، «محرر هذه الجريدة»، **مرآة الشرق** (24 نيسان/ أبريل 1930)، ص 1.

(56) محمد عزة دروزة، «تناقض آن لنا أن نتخلص منه»، **العرب**، العدد 40 (17 حزيران/ يونيو =

سبق لحمدي الحسيني أن كتب مؤكدًا مركزية الاستعمار البريطاني، فقال: «كيف يجوز لمثل هذه القضية أن تسير في طريق غير طريقها، فتقاتل الصهيونية وتعفّ عن الانتداب، عفة تخيل إليك أن قضية فلسطين السياسية هي مقاومة الصهيونية، والصهيونية وحدها، أمّا الانتداب، فشيء مسكوت عنه سكوتًا تظن معه إمّا أنه غير موجود، أو أن الأمة راضية به»[57].

لم يقتصر الأمر على استدعاء «بلفور» لتأكيد مركزية الاستعمار الصهيوني، وإنما وجِد أيضًا من أعاد القضية إلى جذورها، وأبرز من سجل ذلك موقف أنور الشقيري الذي دعا إلى تجاوز الاحتفاء بذكرى «بلفور»، واستبداله بالاجتماع كل عام، في مثل تاريخ يوم احتلال الحلفاء للبلاد العربية، لأنه «منذ ذلك اليوم [يوم الاحتلال] انهالت المصائب تجلي اللؤم الأوروبي، وما يوم وعد بلفور أمام ذلك اليوم بشيء، وأما وعد بلفور فلا يزال خياليًا أمّا الانتداب فهو آفة البلاد، وهو العامل الأوحد في السيطرة والقضاء على الحرية». وعن مركزية الصراع مع المستعمِر لا الصهيونية، قال الشقيري: «إنه ممّا يحط في قدر القضية العربية ومن السخط جدًا أن نعتقد أن الصهيونيين هم خصوم العرب، فالقضية العربية أعلى من أن نفكر بهم، ولا يهمنا من أمرهم شيء سوى أنهم آلات صماء بأيدي المستعمرين»[58].

إضافة إلى الكتابة السياسية، تستحضر القصائد المنشورة في الصحف، والملقاة في المناسبات العامة، «إعلان بلفور» لتأكيد مقاومة المشروع الاستعماري،

= 1933)، ص 16؛ ويُنظر لدروزة في السياق ذاته: محمد عزة دروزة، «أصحاب المصالح الحقيقية! يريدون سهمًا استعماريًا جديدًا ليرموا به القضية الوطنية في الصميم»، العرب، العدد 41 (24 حزيران/ يونيو 1933)، ص 14-15.

(57) حمدي الحسيني، «نريدها حركة وطنية صحيحة تقاوم الاستعمار من أساسه»، الصراط المستقيم (3 تشرين الثاني/ نوفمبر 1931)، ص 1؛ وفي السياق ذاته، يُنظر: حمدي الحسيني، «أعوان الاستعمار يريدون أن يقضوا على الحركة الاستقلالية المتطرفة»، الصراط المستقيم (29 تشرين الأول/ أكتوبر 1931)، ص 1؛ حمدي الحسيني، «هذا ما يريده الإنكليز، وهذا ما يقوم به الحاج أمين»، الصراط المستقيم (23 تشرين الثاني/ نوفمبر 1931)، ص 1؛ حمدي الحسيني، «الاستقلال التام بين السياسة والاقتصاد»، الصراط المستقيم (26 تشرين الثاني/ نوفمبر 1931)، ص 1، 4.

(58) أنور الشقيري، «محاضرة قيمة»، الصراط المستقيم (23 تشرين الثاني/ نوفمبر 1931)، ص 1، 4.

فنجد عبد الرحيم محمود في قصيدته «حفي اللسان وجفت الأقلام»[59] يتحدث عن «بلفور» فيقول:

بلفور ما بلفور ماذا وعده لو لم يكن أفعالنا الإبرام

إنا بأيدينا جرحنا قلبنا وبنا إلينا جاءت الآلام

ليختمها بالتحريض على مقاومة المشروع الاستعماري البريطاني، مستحضرًا أحد أبرز رموز مقاومته الشهيد عز الدين القسام، فيقول:

قل «لا» وأتبعها الفِعال ولا تخف وانظر هنالك كيف تحنى الهام

اصهر بنارك غِلّ عنقك ينصهر فعلى الجماجم تركز الأعلام

وأقم على الأشلاء صرحك إنما من فوقه تبنى العلا وتقام

واغصبْ حقوقك قطُّ لا تستجدها إن الألى سلبوا الحقوق لئام

هذي طريقك للحياة فلا تحد قد سارها من قبلك «القسام»

يكرر محمود في «أحاجي في ذكرى وعد بلفور»[60] استحضار وعد بلفور، لكن هذه المرة في ظلال مشروع تقسيم فلسطين، ليصل إلى الدعوة إلى الثورة، يقول محمود:

طفق المظلوم يشكو أمره فأتى يشكو إليَّ من ظلمه

قال فالكسرة حقي ردها غير أن الظلم دنيا مظلمه

يرحم القوة أو يرهبها هل رأيتم من ضعيف رحمه

قسَّم الكسرة ظلمًا وادعى أن ذاك الحق فيما علمه

قال للشحاذ خذ نصفًا وخذ أنت نصفًا يا له من أظلمه

(59) محمود، الأعمال الكاملة، ص 37.

(60) محمود، الأعمال الكاملة، ص 99.

وحكى الشحاذ بل لي كلها　　　حقي الموروث لا لـن تقسمـه

فبكى المظلوم كي يرحمــه　　　أوتجـدي العَبـرة المنــجـمـه

ما الذي يجدي إذًا في مثلـه　　　ما الذي ينصف أهـل المظلمه

ذاك سر فاكتمـوه عــندكـم　　　إن مــن أودع ســرًا كـتـمـــه

فقام الطالب وقال: «الثورة».

ونجد ذلك حاضرًا أيضًا في قصائد إبراهيم طوقان، كقصيدته «البلد الكئيب»[61]، وفي قصائد أخرى تطرقت إلى «إعلان بلفور» مباشرة، وإلى نكث البريطانيين وعودهم للشريف حسين، في استحضار غير مباشر لاتفاق سايكس - بيكو. لكن اكتُفي هنا بنماذج تمثيلية من عبد الرحيم محمود وطوقان، بوصفهما من أبرز الشعراء الفلسطينيين في فترة الدراسة[62].

خاتمة

بحثت هذه الورقة حضور اتفاق سايكس - بيكو ومآلاته في كتابات نُخَب من فلسطين ومواقفها، منطلقة من الاعتقاد بتحول الاتفاق إلى «مسوّدة» للمشروعات الاستعمارية البريطانية في فلسطين، جرى تجاوزها لمصلحة مشروع استعماري جديد أساسه «إعلان بلفور».

---

(61) طوقان، الأعمال الشعرية، ص 118-120.

(62) يُنظر، كأمثلة على القصائد، واصف عبد الرحمن الصليبي، «ذكرى الوعد الجائر»، الجامعة العربية (2 تشرين الثاني/ نوفمبر 1934)، ص 2؛ الشاعر حسان، «بلفور ووعده ويوم مقدمه المشؤوم»، فلسطين (24 آذار/ مارس 1935)، ص 1؛ «حول وعد بلفور»، فلسطين (31 آذار/ مارس 1935)، ص 1؛ عبد الرحيم محمود، «يا ساهرين على الكلام نجيده... يا قاعدين عن الفعال نيام»، الغد، العدد 41 (25 نيسان 1947)، ص 12-13؛ التفتازاني، «تحية حمراء»، الجامعة الإسلامية (2 تشرين الثاني/ نوفمبر 1934)، ص 8؛ الشاعر الحر أبو وضاح، «قد آن أن توحدوا فلتحطم الوعد الأثيم!»، الوحدة (3 تشرين الثاني/ نوفمبر 1945)، ص 1.

واستمر حضور وعد بلفور في القصائد الشعرية بعد سقوط فلسطين تحت الاحتلال الصهيوني؛ لقراءة تحليلية لذلك، يُنظر: سمير عطية، «قصائد في وعد بلفور... كأنّها وليدةُ الساعة!»، مؤسسة فلسطين للثقافة، 2 تشرين الثاني/ نوفمبر 2006، شوهد في 23 تشرين الثاني/ نوفمبر 2016، في:
http://www.thaqafa.org/site/pages/details.aspx?itemid=7100#.WF13PPkrJPY

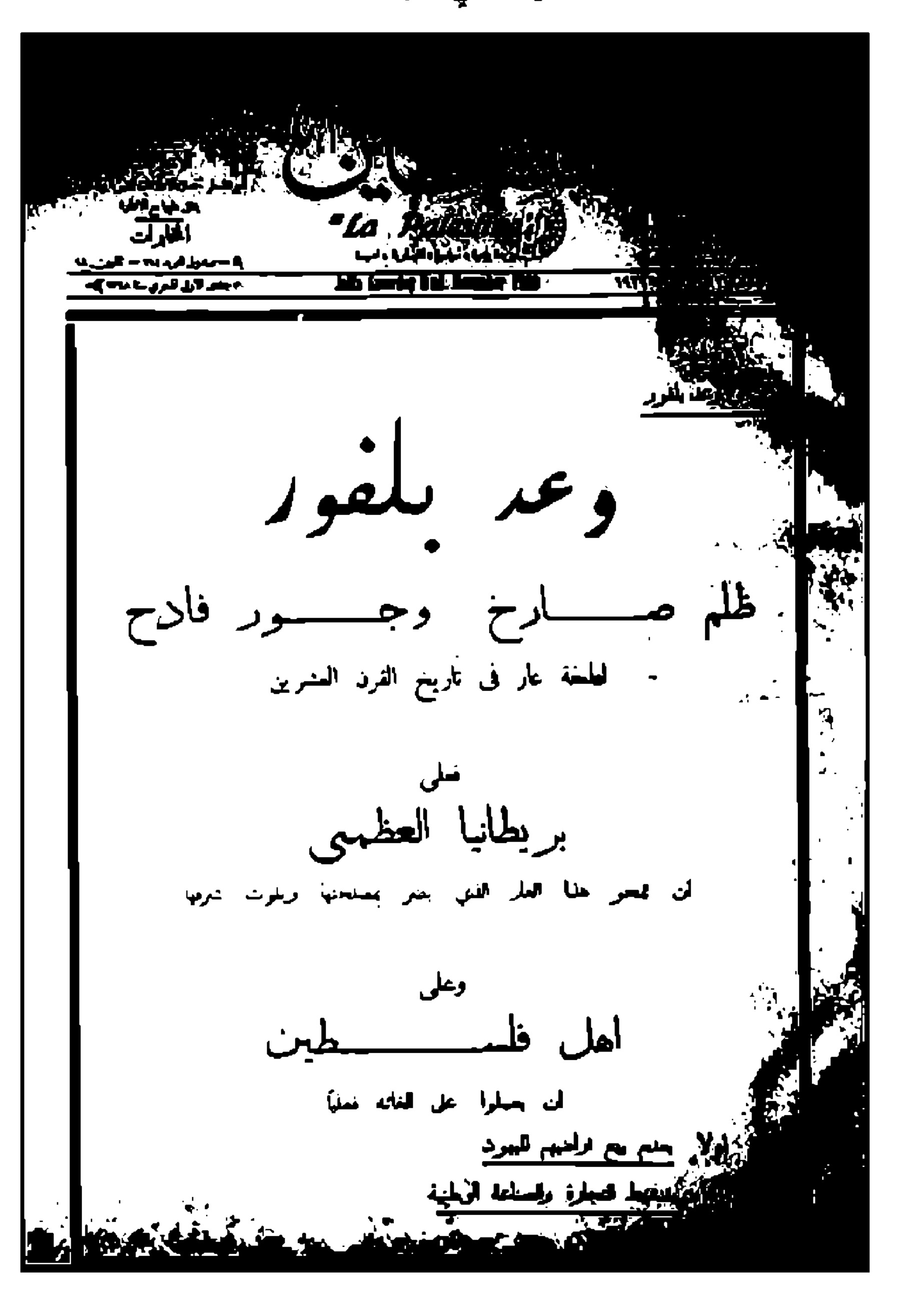
لهذا، وُجد أن حضور سايكس - بيكو كان ضئيلًا في كتابات جل نُخَب فلسطين المدروسة، وأنه كان الحضور الذي غلب بروزه في كتابات بعض النخب المشاركة في حراك الشريف حسين **كذكرى لغدر الحليف**. أمّا إعلان بلفور، جذر المشروع الاستعماري الواقع، فحضر بكثافة في كتابات جُل نُخَب فلسطين ومواقفها، على اختلاف توجهاتها ونظرتها إلى المشروع الاستعماري البريطاني وطريقة مقاومته، فكان حضوره في أحيان استمرارًا لحضور سايكس - بيكو **نموذجًا للغدر والخيانة ونموذجًا للظلم والعدوان**.

لكنه تميز أيضًا بحضور مختلف، فاستدعي «بلفور»، مصدر «الشؤم»، بوصفه «واقعًا» للحديث عن الراهن والحوادث الجارية بفعل المشروع الاستعماري البريطاني. وكان أيضًا مدخلًا لكتابة **احتجاجية مقاوِمة للسلطات الاستعمارية** ومحرضة عليه. واستُخدم أيضًا في السجال الداعي إلى إعادة تأكيد **مركزية الاستعمار البريطاني، «أصل البلاء»**، في ظل السعي لربط قضية فلسطين بالصهيونية فحسب.

الملاحق

الملحق (35-1)

الصفحة الأولى لصحيفة «فلسطين» في ذكرى بلفور المتزامنة مع ثورة البراق، 2 تشرين الثاني/ نوفمبر 1929



وعد بلفور

ظلم صارخ وجور فادح

لطخة عار في تاريخ القرن العشرين

على

بريطانيا العظمى

ان تمحو هذا العار الذي يضر بمصلحتها ويلوث شرفها

وعلى

اهل فلسطين

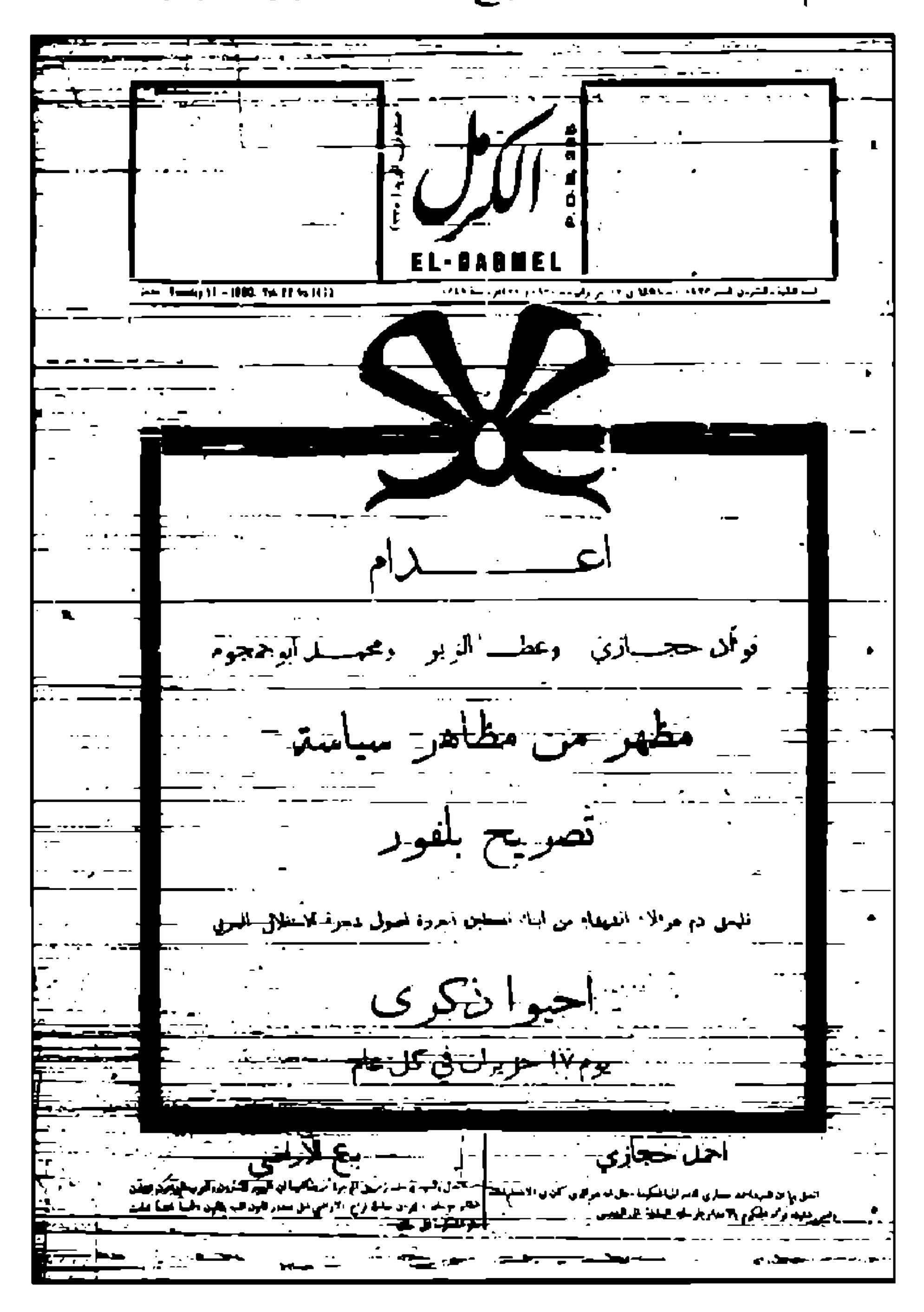
ان يعملوا على الغائه فعلياً

اولاً بعدم بيع اراضيهم لليهود

ثانياً بتنشيط التجارة والصناعة الوطنية

الملحق (35-2)

الصفحة الأولى من صحيفة «الكرمل» الصادرة يوم الثلاثاء الأحمر، تربط إعدام شهداء ثورة البراق بتصريح بلفور (17 حزيران/ يونيو 1930)



الكرمل

EL-KARMEL

اعـــدام

فؤاد حجازي وعطا الزير ومحمد جمجوم

مظهر من مظاهر سياسة

تصريح بلفور

[illegible] دم هؤلاء الشهداء من ابناء فلسطين الحرة [illegible] الاستقلال العربي

احيوا ذكرى

يوم ١٧ حزيران في كل عام

احمد حجازي

بيع الاراضي

المراجع

1- العربية

أبو وضاح، الشاعر الحر. «قد آن أن توحدوا فلنحطم الوعد الأثيم!». **الوحدة** (3 تشرين الثاني/ نوفمبر 1945).

«الإضراب في المدرسة الثانوية». **فلسطين** (24 آذار/ مارس 1925).

«إعدام». **الكرمل** (17 حزيران/ يونيو 1930).

«إعدام». **مرآة الشرق** (17 حزيران/ يونيو 1930).

«أعطوا ما لقيصر لقيصر، كلمة حول أبطالنا المحكومين بالإعدام». **مرآة الشرق** (5 آذار/ مارس 1930).

«أمام لجنة التحقيق، تابع جلسة صباح السبت في 30/ 11/ 1929». **فلسطين** (8 كانون الأول/ ديسمبر 1929).

«أمام لجنة التحقيق، تابع جلسة صباح الخميس في 5/ 12/ 29». **فلسطين** (10 كانون الأول/ ديسمبر 1929).

أنطونيوس، جورج. **يقظة العرب. تاريخ حركة العرب القومية**. ترجمة ناصر الدين الأسد وإحسان عباس. بيروت: دار العلم للملايين، 1987.

البديري، موسى. **شيوعيون في فلسطين. شظايا تاريخ منسي**. رام الله: المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية (مواطن)، 2013.

البرغوثي، عمر الصالح. «طفح الكيل». **الكرمل** (25 آذار/ مارس 1925).

بندك، عيسى. «حديث اليوم، اليوم المشؤوم في تاريخ البشرية». **صوت الشعب** (2 تشرين الثاني/ نوفمبر 1929).

______. «حديث الأسبوع، الخائن خائف، اليهود وتهريب السلاح». **صوت الشعب** (3 تشرين الثاني/ نوفمبر 1934).

«بيان عصبة التحرر الوطني يوم بلفور، أيها الشعب العربي الأبي، ما كان وعد بلفور ليمنع عن فلسطين حريتها، ولن يقضي على هذا إلا أن تنال فلسطين حريتها». **الاتحاد** (4 تشرين الثاني/ نوفمبر 1945).

التفتازاني. «تحية حمراء». الجامعة الإسلامية (2 تشرين الثاني/ نوفمبر 1934).

توما، إميل. «نضالنا في سبيل الحرية ولا نسمح بتوجيهه توجيها عرقيًا». الاتحاد (4 تشرين الثاني/ نوفمبر 1945).

______. «يوم بلفور يوم فلسطين الأسود، لن يكون «بلفور» بعد الآن أكثر من ذكرى للظلم والعدوان». الاتحاد (28 تشرين الأول/ أكتوبر 1945).

حسان، الشاعر. «بلفور ووعده ويوم مقدمه المشؤوم». فلسطين (24 آذار/ مارس 1935).

الحسيني، حمدي. «الاستقلال التام بين السياسة والاقتصاد». الصراط المستقيم (26 تشرين الثاني/ نوفمبر 1931).

______. «أعوان الاستعمار يريدون أن يقضوا على الحركة الاستقلالية المتطرفة». الصراط المستقيم (29 تشرين الأول/ أكتوبر 1931).

______. «نريدها حركة وطنية صحيحة تقاوم الاستعمار من أساسه». الصراط المستقيم (3 تشرين الثاني/ نوفمبر 1931).

______. «هذا ما يريده الإنكليز، وهذا ما يقوم به الحاج أمين». الصراط المستقيم (23 تشرين الثاني/ نوفمبر 1931).

الحسيني شهيد، سيرين. ذكريات من القدس. تقديم إدوارد سعيد. ترجمة محمد برادة. عمان: دار الشروق للنشر والتوزيع، 2009.

الحسيني، منيف. «ذكرى اليوم الأسود، بلفور في 2 نوفمبر سنة 1917». الجامعة العربية (2 تشرين الثاني/ نوفمبر 1931).

______. «ذكرى اليوم المشؤوم 2 نوفمبر 1917، 2 نوفمبر 1932». الجامعة العربية 2 تشرين الثاني/ نوفمبر 1932).

______. «ذكرى اليوم المشئوم، ماذا يفهم العرب من تصريح بلفور؟». الجامعة العربية (2 تشرين الثاني/ نوفمبر 1934).

______. «معنى الإضراب العظيم في فلسطين يوم 2 نوفمبر». الجامعة العربية (4 تشرين الثاني/ نوفمبر 1929).

______. «وعد بلفور يوم 2 نوفمبر سنة 1917». الجامعة العربية (5 تشرين الثاني/ نوفمبر 1928).

______. «يوم بلفور! اليوم الأسود 2 [تشرين الثاني] نوفمبر 1917». **الجامعة العربية** (1 تشرين الثاني/ نوفمبر 1935).

______. «يوم وعد بلفور وما يقال في بيان مكتب اللجنة التنفيذية». **الجامعة العربية** (2 تشرين الثاني/ نوفمبر 1930).

حمودة، سميح. «ظهور ونمو زعامة مفتي القدس الحاج محمد أمين الحسيني وعلاقاته السياسية من خلال وثائق وأوراق المجلس الشرعي الإسلامي الأعلى في فلسطين». **حوليات القدس**. العدد 7 (ربيع/ صيف 2009).

حنا، يوسف. «سخروهم لوعد بلفور وها هم أولاء يسخرونهم الآن لوعد ترومان!». **فلسطين** (11 كانون الأول/ ديسمبر 1947).

______. «صوموا واجمعوا في يوم بلفور!». **فلسطين** (26 تشرين الأول/ أكتوبر 1946).

الحوت، بيان نويهض (إعداد). **مذكرات عجاج نويهض ستون عامًا مع القافلة العربية**. بيروت: دار الاستقلال للدراسات والنشر، 1993.

«حول وعد بلفور». **فلسطين** (31 آذار/ مارس 1935).

الخالدي، أكرم. «بلفور ويوم 2 نوفمبر». **الجامعة الإسلامية** (3 تشرين الثاني/ نوفمبر 1930).

دروزة، محمد عزة. «أصحاب المصالح الحقيقية! يريشون سهمًا استعماريًا جديدًا ليرموا به القضية الوطنية في الصميم». **العرب**. العدد 41 (24 حزيران/ يونيو 1933).

______. «تناقض آن لنا أن نتخلص منه». **العرب**. العدد 40 (17 حزيران/ يونيو 1933).

______. «فيصل ابن الثورة العربية». **الجامعة الإسلامية** (14 أيلول/ سبتمبر 1934).

______. **مذكرات محمد عزة دروزة: سجل حافل بمسيرة الحركة العربية والقضية الفلسطينية خلال قرن من الزمن. 1305هـ-1404هـ/ 1887م-1984م**. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1993.

زعيتر، أكرم. «استقلاليون». **مرآة الشرق** (4 كانون الثاني/ يناير 1930).

______. **بواكير النضال، من ذكريات أكرم زعيتر 1909-1935**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1994.

______. «حديث اليوم السلاح – الأمير عبد الله». **مرآة الشرق** (22 آذار/ مارس 1930).

______. «السجن بيت الكرامة». **مرآة الشرق** (29 شباط/ فبراير 1930).

______. «عيد الاستقلال 8 آذار». **مرآة الشرق** (8 آذار/ مارس 1930).

______. «كلمة صريحة، نزعة حكومية خطرة حول قرار مكتب اللجنة التنفيذية الأخير في 2 نوفمبر». **الجامعة العربية** (3 تشرين الثاني/ نوفمبر 1930).

______. «ما لجرح بميت إيلام». **مرآة الشرق** (5 آذار/ مارس 1930).

______. «مرحبا بالعسف والإرهاق». **مرآة الشرق** (19 كانون الثاني/ يناير 1930).

السبع، هاشم. «في يوم وعد بلفور اذهبوا إلى القرية لتشاهدوا الحقيقة، أما إضراب الساعات والدقائق فخديعة وجبن!». **الجامعة الإسلامية** (2 تشرين الثاني/ نوفمبر 1934).

السكاكيني، خليل. **يوميات خليل السكاكيني. يوميات – رسائل – تأملات: الكتاب الثالث اختبار الانتداب وأسئلة الهوية 1919–1922**. تحرير أكرم مسلم. رام الله: مركز خليل السكاكيني الثقافي، مؤسسة الدراسات المقدسية، 2004.

شحادة، بولس. «شعور الأمة العام، المصائب توحد الأمم». **الصراط المستقيم** (21 حزيران/ يونيو 1930).

______. «محرر هذه الجريدة». **مرآة الشرق** (24 نيسان/ أبريل 1930).

الشريف، ماهر. «عصبة التحرر الوطني والمسألة القومية العربية في فلسطين 1943–1948». **شؤون فلسطينية**. العدد 108 (تشرين الثاني/ نوفمبر 1980).

______. «محاولة أولية للتعرف على حيثيات العملية التاريخية لولادة الحزب الشيوعي في فلسطين (1)». **شؤون فلسطينية**. العدد 80 (1978).

______. «محاولة أولية للتعرف على حيثيات العملية التاريخية لولادة الحزب الشيوعي الفلسطيني (2)». **شؤون فلسطينية**. العدد 81/ 82 (1978).

الشقيري، أسعد. «غيري جنى وأنا المعاتب». **ملحق عدد الكرمل نمرة 1055** (10 تشرين أول/ أكتوبر 1924).

______. «ماذا تصنع الأمة المغلوبة على أمرها؟». **الكرمل** (8 كانون ثاني/ يناير 1928).

الشقيري، أنور. «محاضرة قيمة». الصراط المستقيم (23 تشرين الثاني/ نوفمبر 1931).

الشنطي، إبراهيم. «أفظع ذكرى». الدفاع (3 تشرين الثاني/ نوفمبر 1947).

______. «بين ماضٍ ومستقبل». الدفاع (3 تشرين الثاني/ نوفمبر 1947).

______. «ذكرى 2 نوفمبر إلى فخامة اللورد غورت!». الدفاع (2 تشرين الثاني/ نوفمبر 1944).

صالح، محسن محمد. «موقف أهل شمال فلسطين من نهاية الدولة العثمانية ونهاية الاحتلال البريطاني». مجلة الدراسات الفلسطينية. العدد 63 (صيف 2005).

صدقي، نجاتي. مذكرات نجاتي صدقي. تقديم وإعداد حنا أبو حنا. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2001.

الصليبي، واصف عبد الرحمن. «ذكرى الوعد الجائر». الجامعة العربية (2 تشرين الثاني/ نوفمبر 1934).

طوقان، إبراهيم. الأعمال الشعرية الكاملة. ط 2. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1993.

طوقان، سليمان. «استحالة تطبيق بلفور». الوحدة (3 تشرين الثاني/ نوفمبر 1945).

طوقان، قدري حافظ. «المأساة العظمى». الوحدة (3 تشرين الثاني/ نوفمبر 1945).

عبد الهادي، عوني. مذكرات عوني عبد الهادي. تقديم وتحقيق خيرية قاسمية. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2002.

______. «وثائق سياسية لم تنشر بعد، فيصل أمام التاريخ!». الجامعة الإسلامية (14 أيلول/ سبتمبر 1934).

عطية، سمير. «قصائد في وعد بلفور... كأنَّها وليدةُ السّاعة!». مؤسسة فلسطين للثقافة. 2 تشرين الثاني/ نوفمبر 2006. شوهد في 23 تشرين الثاني/ نوفمبر 2016. في:
http://www.thaqafa.org/site/pages/details.aspx?itemid=7100#.WF13PPkrJPY

«علاقات بريطانيا الشريف حسين، مجموعة جورج أنطونيوس [المنهوبة عام 1948]». أرشيف دولة إسرائيل. ملف رقم P-9/ 335.

عمرو، مخلص. «ذكرى وعد بلفور المشؤوم، إن المتبصر في وثيقة بلفور يرى سموم الرأسمالية تقطر من كل حرف فيها». **الغد**. العدد 9 (16 تشرين الثاني/ نوفمبر 1945).

الغزي، الفتى. «الانتداب هو الخصم». **مرآة الشرق** (19 شباط/ فبراير 1930).

الفاروقي، سليمان التاجي. «ذكرى». **الجامعة الإسلامية** (2 تشرين الثاني/ نوفمبر 1934).

______. «العرب ووزير المستعمرات، الأستاذ الفاروقي يدافع عن حقوق الأمة ببلاغته الساحرة». **الكرمل** (25 نيسان/ ابريل 1925).

«فهارس واقتباسات لصحيفتي القبلة والشرق». مجموعة جورج انطونيوس [المنهوبة عام 1948]. **أرشيف دولة إسرائيل**. ملف رقم P-5/341.

قدير، أستاذ. «الانتداب». صحيفة **الصراط المستقيم** (25 كانون الثاني/ يناير 1930).

قطينة، شكري. «إلى المؤتمر أيها الشباب الاستقلاليون!». **مرآة الشرق** (1 شباط/ فبراير 1930).

______. «يوم بلفور». **الوحدة** (1 تشرين الثاني/ نوفمبر 1947).

القلقيلي، عبد الله. «بلفور وَّا روزفلت». **الصراط المستقيم** (2 تشرين الثاني/ نوفمبر 1944).

______. «يوم بلفور». **الصراط المستقيم** (3 تشرين الثاني/ نوفمبر 1930).

الكزاندر شولش. **تحولات جذرية في فلسطين 1856-1882 دراسات حول التطور الاقتصادي والاجتماعي والسياسي**. ترجمة كامل جميل العسلي. ط 2. عمان: منشورات الجامعة الأردنية - عمادة البحث العلمي، 1993.

محمود، عبد الرحيم. «يا ساهرين على الكلام نجيده... يا قاعدين عن الفعال نيام». **الغد**. العدد 41 (25 نيسان 1947).

______. **الأعمال الكاملة للشاعر الشهيد عبد الرحيم محمود (القصائد - المقالات)**. تحقيق وتقديم عز الدين مناصرة. دمشق: دار الجليل للطباعة والنشر والتوزيع، 1988.

المظفر، عبد القادر. «دفاع الأستاذ المظفر أمام المحاكم الإدارية، اجعلوا فلسطين سجنًا واسجنوا الأمة كلها فيها!». **فلسطين** (24 كانون الأول/ ديسمبر 1929).

«معاهدة سايكس – بيكو (بين فرنسا وإنكلترا) في أبريل – مايو سنة 1916». في: أمين عقل (محرر). **الوثائق الرئيسية في قضية فلسطين من أرشيف الأمانة العامة للجامعة العربية: المجموعة الأولى 1915–1946**. تقديم وليد الخالدي. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2016.

نافع، بشير. «مئة عام على سايكس – بيكو». **القدس العربي**. العدد 8469 (19 أيار/ مايو 2016).

نصار، نجيب. «الأولى والثانية». الكرمل (20 شباط/ فبراير 1924).

______. «إلى المندوب السامي». **الكرمل** (3 أيلول/ سبتمبر 1925).

______. «بريطانيا والعرب وما بينهما». **الكرمل** (8 تموز/ يوليو 1923).

______. «رواية أسامة العدناني». **الكرمل** (15 آذار/ مارس 1933).

______. **رواية مفلح الغساني**. تقديم وإعداد حنا أبو حنا. الناصرة: دار الصوت، 1981.

______. «الموقف السياسي، إنكلترا تبني على الرمل». **الكرمل** (11 تشرين الأول/ أكتوبر 1924).

______. «يوم بلفور». الكرمل (25 آذار/ مارس 1925).

نقارة، حنا. **مذكرات محامٍ فلسطيني.. حنا ديب نقارة محامي الأرض والشعب**. تحرير عطا الله قبطي. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2011.

«2 نوفمبر ذكرى وعدا بلفور». **فلسطين** (2 تشرين الثاني/ نوفمبر 1929).

هاشم، مريم. «سيذكر العرب ظلم بريطانيا كلما ذكروا بلفور». **الدفاع** (3 تشرين الثاني/ نوفمبر 1946).

الهنيدي، سحر. **التأسيس البريطاني للوطن القومي اليهودي. فترة هربرت صامويل، 1920–1925**. ترجمة عبد الفتاح الصبحي. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2003.

«يوم جونسون!». **الدفاع** (3 تشرين الثاني/ نوفمبر 1947).

«يوم له ما بعده». **الوحدة** (3 تشرين الثاني/ نوفمبر 1946).

«اليوم يصل اللورد بلفور إلى فلسطين الناقمة على الوعد المتألمة من عمله، وستقابله الأمة العربية الفلسطينية بالإضراب التام وتُشهد العالم أجمع على ظلامتها من هذا الوعد الجائر». **الكرمل** (25 آذار/ مارس 1925).

2 - الأجنبية

Finn, James & Elizabeth Anne McCaul Finn & Arnold Blumberg. *A View From Jerusalem, 1849-1858: the Consular Diary of James and Elizabeth Anne Finn*. New Jersey: Fairleigh Dickinson Uni Press, 1980.

Hourani, Albert. «Ottoman Reform and the Politics of Notables.» in: Albert Hourani Philip S. Khoury & Mary C. Wilson (eds.). *The Modern Middle East: A Reader*. Berkeley: University of California Press, 1993.

Huneidi, Sahar. «Was Balfour Policy Reversible? The Colonial Office and Palestine, 1921-23.» *Journal of Palestine Studies*, vol. 27, no. 2 (Winter 1998).

________. «The Balfour Declaration in British Archives, 1922-1923 New Insights into Old Controversies.» *Annals of the Faculty of Arts*. Monograph 136, vol. XIX (1999).

Hurewitz, J. C., «Introduction: Bounding Mandate Palestine.» in: Patricia Toye (ed.). *Palestine Boundaries 1833-1947*, vol. 1. Slough: Archive Editions, 1989.

Korom, Philipp. «Elites: History of the Concept.» in: James D. Wright (ed.). *The International Encyclopedia of Social and Behavioral Sciences*. Amsterdam: Elsevier, 2015.

«Papers regarding the Sykes-Picot Agreement.» british online archiving, in:

https://www.britishonlinearchives.co.uk/group.php?cat=&sid=&cid=9781851171507&keywords_all=Zionism%20&date_option=equal&pid=DDSY2-11.

«Tripartite (Sykes-Picot) Agreement for the Partition of the Ottoman Empire: Britain, France and Russia, April-October 1916.» in: Patricia Toye (ed.). *Palestine Boundaries 1833-1947, vol. 2*. Slough: Archive Editions, 1989.

الفصل السادس والثلاثون

الهوية واليوتوبيا في ما بعد سايكس - بيكو
قراءة في الخطابين القومي والإسلاموي

مونية آيت كبورة

كان لاتفاق سايكس - بيكو الأثر البالغ في تأسيس الوعي السياسي العربي الإسلامي المعاصر؛ إذ إن الأيديولوجيا القومية اعتبرته لحظة التأسيس للذات العربية الحديثة والمعاصرة، ولحظة انتزاع الجغرافيا العربية من الهيمنة العثمانية، بينما تعتبرها مدارس الإسلام السياسي لحظة انكسار وضياع الخلافة الإسلامية، رمز الوحدة والسيادة، وإن كانت غير عربية[1].

صنع الفكر القومي والإسلام السياسي من هذه اللحظة التاريخية لحظة تآمر وغدر، ولحظة كربلائية أبدية وأصل جميع الهزائم والاضطرابات السياسية والاجتماعية التي عرفها «العالم العربي» منذ ذلك الحين[2]. وبالتالي، فإن إعادة

---

(1) حطمت قوات «الدولة الإسلامية» في ١١ حزيران/ يونيو 2014 الحائط الرملي الذي يفصل بين سورية والعراق، باعتباره رمزًا للحدود التي وضعها اتفاق سايكس - بيكو. يُنظر:
Sykes-Picot: l'EIIL en guerre contre un accord datant de 1916, moyen-orient, dans:
http://www.france24.com/fr/20140623-sykes-picot-eiil-guerre-irak-syrie-moyen-orient-frontiere-sunnites-accord

(2) وجيه كوثراني، «التاريخ والذاكرة والكتابة التاريخية دراسة نماذج: سايكس بيكو، الخلافة، ذاكرات طوائف لبنانية»، مجلة أسطور، العدد 4 (تموز/ يوليو، 2016)، ص 13-24.

قراءة هذه اللحظة التأسيسية - محل الدراسة - قراءة تاريخية إيبستيمولوجية لهي أمر ضروري لتفسير الراهن السياسي العربي بعيدًا عن الجدل الأيديولوجي البراغماتي.

يميل كثير من الملاحظين إلى اعتبار «الربيع العربي» سايكس - بيكو جديدًا لأنه، في تقديرهم، مؤامرة غربية جديدة لإعادة تشكيل المنطقة العربية وفق الأجندة الأميركية عبر استخدام الإسلام السياسي الراديكالي وتكليفه باجتثاث ما تبقى من الدولة القومية(3)، بينما يعتبر معظم تيارات الإسلام السياسي أن «الدولة الإسلامية» هي منقذ الأمة العربية من شتات الدولة القطرية، ولذلك لا تنفك تحاول استعادة أمجاد الخلافة التي نكّس سايكس - بيكو والدويلات القومية الناجمة عنه أعلامها.

هناك ضرورة للعودة إلى قراءة هذه اللحظة التاريخية من أجل فهم اثنين من مشروعات ما بعد سايكس - بيكو السياسية، وهما المشروع القومي والمشروع الإسلاموي. وهي كذلك ضرورية لفهم عجز ذينك المشروعين عن تحقيق شعارات التقدم والرخاء الاجتماعي والعدالة والديموقراطية التي رفعاها، على الرغم من نجاحهما في فرض نفسيهما خيارين سياسيين وحيدين عطّلا كل ما عداهما من المشروعات السياسية الأخرى (الليبرالية، الاشتراكية...). وربما تسعفنا هذه العودة التاريخية في فهم انقلاب انتفاضات «الربيع العربي» إلى حروب أهلية ذات نتائج كارثية تكاد تغير مورفولوجيا الخريطة «العربية»، مع عجزٍ شبه كامل عن تحقيق مطالب الإصلاح السياسي والاجتماعي والاقتصادي.

لا يعتمد هذا البحث على نظرية «المؤامرة»، التي هيمنت وما زالت تهيمن على الفكر السياسي العربي المعاصر، أداة للتحليل التاريخي، لأنها نظرية تُستعمل في الغالب لتسويغ هروب الذات العربية من مسؤولياتها وتحميلها لغيرها، فتصنع من نفسها ضحية ومن غيرها جلادًا. نعود إلى لحظة سايكس - بيكو لإعادة قراءة الذاكرة الجمعية، مع التركيز على المسؤولية الجماعية في صناعة تاريخها، من دون النظر إلى الدور الذي قام به الغرب في ما يتعلق بصوغها.

---

(3) https: www.amad.ps ar ?Action PrintNews&ID 13618

يجب النظر في الفترة السابقة لسايكس: بيكو بمنهج أركيولوجي - جينيالوجي بحثًا عن الأسباب العميقة لفشل التيار القومي عن تحقيق جميع الوعود التي قطعها على نفسه، من ديمقراطية وعدالة اجتماعية وتحرر اقتصادي ومقاومة لرأس المال العالمي، مع تحرير فلسطين من الاستيطان الصهيوني. هذه كلها شعارات رفعها وجعل منها مبادئ لثوراته، لكنه لم يحقق منها شيئًا. وربما تصلح تلك العودة كذلك لفهم الأسباب العميقة لفشل الإسلام السياسي في التحوُّل إلى مشروع نهضوي وطني بعد وصوله إلى السلطة في إثر انتفاضات «الربيع العربي»؛ ذلك الفشل الذي عبّر عنه ارتباكه الأيديولوجي ورداءة أدائه السياسي واضطرابه الفكري الذي يجمع بين أفكار وقيم ومبادئ قروسطية (كالشورى والشريعة والحاكمية) وأفكار وقيم ومبادئ حداثية (كالديمقراطية والدستور والانتخابات)؛ ذلك الاضطراب وذاك الارتباك وتلك الرداءة، كل هذا منعه من التحول إلى مشروع ثوري وحدوي عقائدي، قادر على تحرير المجتمعات العربية عبر إعادة بناء دولة الخلافة الإسلامية التي تعني نهاية جغرافية الدول القطرية وحكم الإثنيات وقوميات والطوائف التي يتشكل منها نسيج العالم العربي الاجتماعي بسلطة العصبية الدينية الإسلامية وحدها دون سواها. ويصح هذا الحكم على الإسلام السياسي المنخرط في اللعبة السياسية، وعلى الإسلام السياسي الجهادي الذي لا يعترف بالدولة الحديثة ومؤسساتها.

إن المنهج الأركيولوجي هو وحده القادر على النظر في تطور جينيالوجية الفكر السياسي العربي وإعادة النظر في أطروحة «القطيعة» التي صاغها كلٌ من الفكر القومي والإسلام السياسي، والقائلة بمفصلية لحظة سايكس - بيكو باعتبارها لحظة قسمت التاريخ السياسي العربي إلى صيرورتين منفصلتين ومختلفتين كليًا: الأولى تخص ما قبل سايكس - بيكو والثانية تخص ما بعده، فأصبح بهذا التقسيم دلالة على اللعنة الاستعمارية الغربية التي أصابت «النحن العربية» و«النحن الإسلامية»؛ إذ فككت إمبراطورية الخلافة الإسلامية العظيمة وأجهضت في الوقت نفسه الوعي القومي العربي الذي انبثق من الثورة على العثمانيين.

إن الفهم الأركيولوجي لجينيالوجية تاريخ الأفكار في الوعي السياسي العربي يدل على أن ما قبل سايكس - بيكو هو جزء ممّا بعده، ضمن صيرورة الثابت والمتغيرالتاريخيين؛ فسايكس - بيكو ليس نقطة انفصام تاريخي، وإنما نقطة اتصال واستمرارية بين ما قبله وما بعده.

جعل الفكر السياسي العربي القومي والإسلاموي من سايكس - بيكو لحظة قطيعة، ويعود ذلك إلى عدم قدرة هذا الفكر على ملامسة إشكالات «النحن» وديناميتها التاريخية التي أفضَت إلى الواقع الاستعماري وما تلاه، ومن ثم كان عجزه عن فهم هذا الواقع وعن تجاوزه دافعًا غير واع إلى إسقاط تِبعات فشله على الآخر.

يعود فشل المشروعين القومي والإسلاموي، على الرغم من تناقضهما وتعارضهما، إلى أسباب متماثلة؛ فكلاهما عجز عن تقديم برامج سياسية واضحة المعالم لتنمية العالم العربي وتطويره، ولا يرجع ذلك الفشل، كما يدعي أصحاب المشروعين، إلى المؤامرات الاستعمارية والإمبريالية وحدها؛ فالمشروعان كلاهما حملا بذور فشلهما بسبب تركيبتيهما السياسيتين اليوتوبيتين المؤسستين على مبدأ الهوية المغلقة (الأرسطي - الهيغلي)، وهو مبدأ أنطولوجي لايقبل التناقض والنفي.

مثّل المشروع القومي في ما بعد سايكس - بيكو يوتوبيا استشرافية ذات بُعد مستقبلي كانت ترغب في تحقيق منشود سياسي غير قائم («ما ليس بعد»)[4]، يمثّله كيان عربي مُوحد لتجاوز حالة التشتت القائمة (ما هو كائِن)، لكنه عجز عن التحول إلى مشروع سياسي ديمقراطي نهضوي لأنه بُنيَ على مفهوم هوياني مغلق، فتحول بذلك إلى بناء شمولي (توليتاري) ساحق لكل ما عداه من المشروعات السياسية الموازية، الليبرالية منها والشيوعية والإسلاموية ...إلخ، في حين مثّل المشروع الإسلاموي في ما بعد سايكس - بيكو يوتوبيا ماضوية اعتمدت الاسترجاع بدل الاستشراف، وكان هدفها الأساسي بَعْث هوية مغلقة وترنسندنتالية ومتخيلة ومفارقة للتاريخ والواقع، وقيام هذه الهوية. وكان الهدف من ذلك البعث إحياء ماضي الأمة الإسلامية الموحدة تحت راية الخلافة، لكنها كلما عجزت عن تحقيق أهدافها لجأت إلى العنف لفرض تصوراتها بالقوة.

سعت اليوتوبيا القومية إلى تأسيس الذات - النحن - على مبدأ الهوية الإثنية المغلقة، أي على عصبية العروبة، بالتعبير الخلدوني، وهي عصبية تشد «أواصر

(4) Ernest Bloch, *Le Principe espérance*, De l'allemand par François Wuilmart, *tome* III (paris: Gallimard, 1991).

جماعة معيّنة على أساس انتماء افتراضي واحد في النسب»[5]. وتتجاوز العصبية الإثنية علاقات القرابة والنسب الأسري لتصبح «رابطة النسب العرقي»، فتصهر بذلك عصبيات النسب والقرابة، لتصير «عصبية واحدة كبرى»[6]. ثم تسعى إمّا إلى «دفع الضرر والدفاع عن الجماعة، ولا سيما حينما يحدق بها خطر خارجي» وإمّا إلى المطالبة بالسلطة، أي بالمُلك[7].

خلافًا لليوتوبيا القومية، سعى الإسلام السياسي، ولايزال يسعى لتأسيس الذات - النحن - على مبدأ الهوية الدينية هويةً سياسية مغلقة، أي على عصبية الخلافة الإسلامية الأيديولوجية؛ فالدولة «عظيمة المُلك، أصلها الدين إما من نبوة أو دعوة حق»[8]. ويدعي الإسلاميون أن هذه الأيديولوجيا قادرة على التخفيف من حدة الصراع بين العصبيات الأسرية والإثنية والقبلية، وقادرة على الجمع بينها في «عصبية قوية واحدة»[9] كما كانت في بدايتها.

إن تأسيس أي مشروع سياسي للتحرر الاجتماعي على مبدأ الهوية المغلقة، عرقية أكانت أم دينية، يخرج عن الجدلية التي تلزمه بالواقعية التاريخية، فيعجز من ثم عن إدارة الاختلاف، لأنه لا يقبل التعدد السياسي والتنوع الاجتماعي، مع ما يرافقه من صراعات، فينقلب من مشروع للتحرر إلى كليانية سياسية دكتاتورية وعنيفة.

أولًا: الأركيولوجيا والجينيالوجيا في قراءة التاريخ

إن قراءة لحظة سايكس - بيكو على نحوٍ يعتمد الحفر الأركيولوجي التاريخي لا تتوقف أمام لحظة 1916، بل تحفر في ما قبلها؛ فالتنقيب الأركيولوجي هو

(5) محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون. العصبية والدولة، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، ط 6 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1944)، ص 128؛ جميل موسى النجار، فلسفة التاريخ: مباحث نظرية (القاهرة: مكتبة مدبولي، 2011)، ص 266.

(6) عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، مقدمة ابن خلدون (بيروت: دار إحياء التراث العربي، [د.ت.])، ص 139. عن: النجار، ص 268.

(7) ابن خلدون، ص 130؛ عن: النجار، ص 267.

(8) الجابري، ص 258؛ عن: المرجع نفسه، ص 268.

(9) ابن خلدون، ص 170؛ المرجع نفسه.

تنقيب في السرد التاريخي المكتوب، وكشف عن ديناميتيه الداخلية والخارجية، أي عن ديناميتي الوعي واللاوعي، من خلال علاقات المعرفة بالسلطة[10]. ويمثّل الوعي الدينامية الخارجية للنص التاريخي، أي المعلَنة في السرد والمنكشفة أمام الباحث، لأنها تعبّر عن المفكَّر فيه، أي عن نظام العلاقات الظاهرة. أمّا اللاوعي التاريخي، فهو نسق داخلي باطني لا ينكشف للباحث بيسر لأنه يجسد اللامفكَّر فيه ونظام العلاقات المستترة[11]؛ فجدلية الوعي واللاوعي تسمح بانكشاف «المعنى» تارة وباستتاره تارة أخرى، ويتمثّل عمل الباحث في الكشف عن هذه الجدلية من خلال الأرشيف التاريخي (النصوص). بمعنى آخر، إن ذلك الكشف هو البحث عن جينالوجية «المعنى» من خلال السرد التاريخي المدون، ورسم مسارات تقدّمه المتعرجة، وتتبّع لحظات انكشافه وظهوره، ثم لحظات كمونه واستتاره. وجينالوجية «المعنى» تبنى من خلال جدل النفي[12]، جدل الوعي واللاوعي في صناعة التاريخ.

إن البحث الأركيولوجي هو استجواب الأرشيف التاريخي، لا بهدف إعادة ترتيب الحوادث لإعادة كتابة التاريخ، ولا بهدف إضفاء الشرعية على قراءة تاريخية دون أخرى، ورفعها إلى مقام الحقيقة، بل بهدف محاولة فهم الحاضر والكشف عن جدل الوعي واللاوعي في صناعته؛ فالعودة إلى ماضينا (لحظة سايكس - بيكو) أمر ضروري لفهم ما كنا عليه (بالأمس)، وفهم ما نحن سائرون إليه، وفهم مساهمة الماضي في صوغ حاضر لا يتوقف عن التشكّل[13].

لتحقيق فهم علمي لهذا الماضي القريب، لابد من محاولة تفكيك النص التاريخي وفهم بنائه الداخلي والخارجي، بالبحث عن قصدية المؤرخ الذاتية وراء النص (موقعه الاجتماعي، قربه من السلطة أو بعده عنها، انتماؤه المعرفي

---

(10) M. Foucault, *L'archéologie du savoir* (paris: Gallimard, 1969), pp. 12-13.

(11) Le «Ça» historique versus «le conscient» historique.

(12) Ernest Bloch, *Sujet-Objet: Éclaircissements sur Hegel*, De l'allemand par Maurice de Gandillac (Trad) (Paris: Gallimard, 1977), p. 113.

(13) G. Deleuze, «Qu'est-ce qu'un dispositif ?,» in: Michel Foucault, *Rencontre inter-nationale, Paris, 9, 10, 11 janvier 1988* (Paris: Le Seuil, 1989), pp. 185-195.

والأيديولوجي...) ثم بالبحث في السياق التاريخي - الخارجي للنص (السياسي والثقافي والاجتماعي...)[14].

إن عملية فهم النص التاريخي (الأرشيف) هي في الأساس عمل تأويلي هيرمينوطيقي؛ فالتأويل سعي لفهم المحتوى الثاوي للنص التاريخي «الماذا؟»[15] واستحضار للمعنى الذي قصده صاحب النص (بالماضي) عبر اختصار المسافة الزمنية التي تفصل بينه وبين المؤول (بالحاضر)؛ فالتأويل يقوم على منطق المساءلة، لأن خلف كل معطى تاريخي سؤال يجب التنقيب عنه لتقديم تفسير منطقي يقوم على أدلة نصية وبنية حجاجية تعمل على تركيبها مخيلة المؤول[16].

إن الوعي بصعوبة تصيّد المعنى يحد من ذاتية المؤرخ بجعله عقلًا يقبل بتعدد التأويل والقراءات. وتكمن الصعوبة أولًا في هيمنة تأريخ «المنتصر» على الذاكرة التاريخية، وغياب تأريخ «المهزوم»، لأنه سرد منسي على الرغم من محاولاته كي يظهر سردًا هامشيًا أو سردًا أسطوريًا وخياليًا[17]؛ فللأرشيف التاريخي وجهان مختلفان لا يكتمل المعنى بتفكيك أحدهما دون الآخر، أي من غير إدراك جدلية التاريخ المنتصر المعلن والتاريخ المهزوم المكبوت. وتكمن الصعوبة ذاتها ثانيًا في اصطدام الباحث المؤول بتعدد السرد وتضاربه، إذ يكون للحادث التاريخي نفسه تأويلات مختلفة. وعلى الرغم من تنقيب المؤول عن أسباب كل رواية، فإنه يضطر إلى اختيار رواية دون أخرى، فتتدخل بذلك ذاتيته التي تهدد موضوعية التأويل الذي لن يسعفه في الدفاع عن مشروعيته غير بنية حجاجية أساسها الأدلة الوثائقية والمخيلة. وتكمن الصعوبة نفسها ثالثًا في استعصاء تطبيق منطق مساءلة النص؛

---

(14) الهيرمينوطيقا تقنية تسعى للعودة إلى المعنى الأول للنص الذي جرت إزاحته أو تعريجه أو تعديله عبر الحقب التاريخية وفي خلال النزاعات التاريخية. تعتمد الهيرمينوطيقا في بحثها عن المعنى على التنقيب الحفري في طبقات الأرشيف التاريخي. يُنظر: H.-G. Gadamer, *La Philosophie herméneutique*, trad. et introd. par M. Simon avant-propos de J. Starobinski (1987), p. 87.

(15) Cf. R.G. Collingwood, *An Autobiography* ([New York; London]: [Oxford University Press], 1939), p. 110.

(16) P. Ricœur, «La Réalité du passé historique», dans: *Temps et récits: le temps raconté*, vol. III (Paris: Seuil, 1985), p. 256.

(17) M. Foucault, «Sur l'Archéologie des sciences. Réponse au cercle d'épistémologie,» (Gallimard, 1994), p. 708.

فمنهج السؤال والجواب في العمل التاريخي يفترض وجود متحاورين لا تفصل بينهما مسافة زمنية، بينما يجعل تطبيق ذلك المنهج على النصوص التاريخية، حيث يغيب صاحب النص ويحضر قارئه ومؤوله، الإلمامَ بمقاصد النص ومعناه عملية غير يسيرة[18]. وتكمن الصعوبة نفسها رابعًا وأخيرًا في عدم التمكن من لغة السرد باعتبارها لغة الأرشيف التاريخي، وفي عدم التمكن من مصادره الذي يجعل تعقب المعنى عملية مستحيلة؛ فالمعرفة الجيدة باللغة تسمح للمؤول بإدراك المعنى الحقيقي وراء الدلالة اللغوية[19]. كما أن معرفته بالمصادر تسمح له باعتماد مصدر دون آخر في صوغ البنية الحجاجية لتأويله، أو برفض هذا المصدر دون آخر[20].

على الرغم من تمكّن المؤرخ المؤول من لغة الأرشيف التاريخي وعلمه بمصادره، فإنه في كثير من الأوقات يعجز عن إدراك مقاصد النص ومعناه. ولهذا يظل التفسير والتأويل التاريخي اجتهادًا فكريًا لا حقيقة واقعة؛ فبقدر «ما يصنع التاريخ المؤرخ يصنع هذا الأخير التاريخ، وبناءً على ذلك، فإن مهنة التأريخ تصنع التاريخ والمؤرخ معًا»[21]. وقراءتنا للتاريخ مغامرة فكرية لا تسعى للتوصل إلى الحقيقة المطلقة؛ إنها قراءة أساسها النصوص والمخيلة المنطقية، تنقب في أركيولوجيا المشروعين القومي والإسلاموي، في محاولة لتلمّس مكامن خللهما الذاتي والتي تكمن - في نظرنا - في بنيتهما الأنطولوجية القائمة على اليوتوبيا ذات البُعدين الاستشرافي والماضوي، وفي أساسهما الهوياتي المغلق.

ثانيًا: قانون الهوية المغلقة من منظورَي الماهوية الأرسطية والأطروحة الهيغلية

ماذا نقصد بالهوية المغلقة؟ إنها الهوية بالمفهوم الأرسطي - الهيغلي؛ فمبدأ الهوية الأرسطي مبدأ ماهوي يفترض عدم الاختلاف وعدم التناقض داخل الهوية نفسها، فهي مغلقة وثابتة ولا تخضع لصيرورة التاريخ الجدلية.

(18) Collingwood, *An Autobiography*, p. 33.

(19) Cf. H.-G. Gadamer, *La Philosophie herméneutique*, avant-propos trad. et notes par J. Grondin (paris: P.U.F., 1996), p. 83.

(20) P. Ricœur, *Temps et récit: Le temps raconté*, vol. III (paris: Seuil, 1985), p. 259.

(21) P. Ricœur, «Vérité dans la connaissance historique,» dans: *Histoire et Vérité* (1955), p. 29.

إن الهوية بالمفهوم الأرسطي ليست إلّا الهوية الثابتة، أي الجوهر الثابت الذي لا يتغير بتغير المتغيرات، فالألف تساوي ألفًا مثلها (أ=أ)، والألف الأولى لا تحتوي في ذاتها نقيضها (أ-) ولا تحتمل أن تصير باء (ب). هذا كله يعني أن الهوية الماهوية المغلقة لا تحتمل الاختلاف بداخلها (أ-) ولا الصيرورة الجدلية التي تحولها إلى ماهية جديدة (ب). إنها هوية لا تتغير بتغير الأعراض؛ إذ تظل مطابقة لنفسها على الرغم من صيرورة التطور الجدلي في مقابل هوية الآخر التي تظل بدورها ثابتة ومطابقة لذاتها؛ فالاختلاف لا يهدد كلًا منهما من الداخل بل يمايزهما ويفصل أحدهما عن الآخر[22]. إنها الهوية المطلقة والمستقلة[23] والمتعالية عن جميع المتناقضات[24]. إنها محاولة لإنقاذ الهوية من السقوط في الفوضى، وذلك بفرض الوحدة المطلقة التي توجِد نوعًا من الأمان والتكرارية والنظام ضد كل تجديد أو ثورة[25].

أمّا الهوية الهيغلية، فهي من نوع الهوية الأرسطية؛ فعلى الرغم من أن جدل التناقضات بين الثابت والمتغير يجعل منها ديالكتية، فإن هذا الديالكتيك ينزع نحو الوحدة الكلية، أي إلى نفي النفي، نفي الاختلاف الذي يُحدثُ التناقض[26]. الوحدة الهويانية إذًا هي مركز الالتقاء بين مفهومي الهوية الأرسطي والهيغلي.

---

(22) أرجع إدوارد سعيد الاستشراق إلى ماهيته الأرسطية، وتمثّل في «التميز الذي لا يمحى بين التفوق الغربي والدونية الشرقية». يُنظر: صادق جلال العظم، ذهنية التحريم سلمان رشدي وحقيقة الأدب (دمشق: دار المدى للثقافة والنشر، 2004)، ص 15.

(23) عبّر عنها أفلاطون بـ «الخير الأسمى»، المستقل والمرتفع عما عداه. أمّا أرسطو، فجعل منها المحرك الثابت للكون، وهي تقوم على مبدأي: عدم التناقض والثالث المرفوع. يُنظر أيضًا الدراسة التالية: B. Benwell et E. Stokoe, *Discourse and Identity* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2006), pp. 17-24.

(24) يُنظر تعريف الهوية عند: John et Marshall, *L'Oxford Dictionary of Sociology*, 2009, dans: http://www.oxfordreference.com/views/ENTRY.html?subview=Main&entry=t88.e1061.

وأيضًا عند: Voir aussi B. Buden, *L'Art de se rendre coupable et la politique de résistance transgression dépolitisante et hybridation émancipatrice*, EIPCP, Institut européen pour des politiques culturelles en devenir, 7/2002, in: http://republicart.net/disc/hybridresistance/buden01_fr.htm.

(25) إن النظريات التي ترفض مفهوم الهوية الهويانية المغلقة تعمل على رفض الثقافات المهيمنة والموحدة، لمصلحة التعبيرات الثقافية الهامشية والاستثنائية والفوضوية. يُنظر: *Gouverner par l'harmonie: créalisme et essentialisme*, 18/10/2010, dans: http://crealisme.hautetfort.com/archive/2010/10/18/essentialisme-et-crealisme1.html

(26) Ibid: Theodor W. Adorno, *Dialectique négative* (Paris: Payot, 2003), p. 100.

ومفهوم الهوية هذا هو الذي يعنينا تحديدًا في هذا البحث، لأنه في رأينا الأساس الذي بنى عليه كلٌّ من التصورين القومي والإسلاموي مشروعه السياسي على الرغم من اختلافهما.

ثالثًا: قانون التجاوز اليوتوبي بناء على مبدأ الأمل أو على مبدأ القيامة

ما الذي نقصده باليوتوبيا؟ نحن لا نعتمد في هذا المقام التعريف الماركسي الذي انتقده إنغلز في كتابه **الاشتراكية الطوباوية والاشتراكية العلمية**[27]، وهو أن اليوتوبيا نظرية وهمية وخيالية مفارقة للواقع الاجتماعي الذي تسعى لتجاوزه؛ فهي نظرية ترغب في تحقيق المجتمع الفاضل من دون فهم علمي وجدلي للواقع المادي الذي ترفضه، فتعمل بذلك على تأبيده عوض تجاوزه.

لم تر الماركسية الكلاسيكية في اليوتوبيا غير جانبها السلبي؛ إذ إنها رأت فيها هروبًا مَرَضيًا من الحاضر نحو «الأوهام والحمق والفرار والمستحيل. إنها تجسد القطيعة التامة بين الحاضر والمستقبل المقترح»[28]. لكن مدرسة «ما بعد الماركسية» عملت على نقد التصور الكلاسيكي لليوتوبيا، ونقصد هنا المراجعة النظرية لليوتوبيا التي قام بها كلٌّ من كارل مانهايم[29] وبول ريكور[30] وإرنست بلوخ[31] داخل المرجعية الماركسية نفسها. واحتفظ هؤلاء الفلاسفة بتصور اليوتوبيا الماركسي الكلاسيكي، ذاك الذي يضعها في خانة الوهم المفضي إلى الاغتراب، فاعتبروه وجهًا سلبيًا لليوتوبيا التي تحمل، في نظرهم، وجوهًا أخرى إيجابية.

ليست اليوتوبيا وهمًا فحسب، بل هي كذلك طاقة تدفع المضطهدين إلى تجاوز واقعهم؛ فبربطها بين الفعل الاجتماعي والفعل الرمزي المتخيل الحالم

(27) Friedrich Engels, *Socialisme utopique et socialisme scientifique* (Paris: Éditions sociales, 1963).

(28) Paul Ricœur, *L'Idéologie et l'utopie* (paris: du seuil, 1997), p. 9.

(29) Karl Mannheim, *Idéologie et utopie: Une Introduction à la sociologie de la connaissance* (Paris: Librairie Marcel Rivière et Cie, 1956).

(30) Ricœur, L'Idéologie et l'utopie.

(31) Ernest Bloch, *L'Esprit de l'utopie*, De l'allemand par Anne-Marie Lang et Catherine Piron-Audard (trad) (Paris: Gallimard, 1977).

وبين عالم الخيال وعالم الضرورة، تدفع معتنقيها باستمرار إلى تجاوز واقعهم والسعي إلى تغيره عن طريق هدم النظام الاجتماعي الذي يسعى - على عكس ذلك - إلى تثبيته[32].

تعمل اليوتوبيا على شحذ الهمم لتخطّي الواقع القائم وفتح باب المستحيل باستمرار، بالربط بين الخيال المنشود والواقع، فيصبح الحلم والمتخيل دينامية للتجاوز الدائم، وسعيًا دائمًا نحو وضع لم يدخل حيز الوجود بعدُ. وهذا وضْع يُعَدّ تحقيقه مستحيلًا، لكنه منشود لتجاوز وضع ما عاد مقبولًا[33]، وبناء على هذا، فاليوتوبيا إذًا من المستحيل أن تجعل شيئًا قريب التناول وممكن التحقيق، وهي بالتالي تملك أن تكون «مبدأ أمل»[34] و«اكتشافًا للممكن»[35].

تفتح اليوتوبيا طاقة الأمل وباب الممكنات لتجاوز الوضع القائم، وذلك «بهدم السلطة التي تعمل الأيديولوجيا على شرعنتها وتسويغ وجودها. فاليوتوبيا لا تقدّم نفسها بديلًا من النظام القائم، ولكنها تعمل على إبراز الهوة الفاصلة بين مطالب السلطة وما يعتقده المواطنون في نظام الشرعية»[36]. وعلى الرغم من قوة اليوتوبيا الدافعة إلى الأمام، فإن لها هنات كثيرة؛ فهي غير قادرة على قراءة الواقع الاجتماعي بشكل دقيق، والشرائح الاجتماعية المقموعة والمؤمنة باليوتوبيا غير قادرة على رؤية الواقع كما هو ولا على إعمال الفكر لفهمه، لأنها تندفع نحو تغير الواقع القائم من دون استيعابه. إنها لا تركز على تحليل الأوضاع بقدر ما تعمد إلى وضع الفكر في خدمة الفعل الحركي الآني، بل تعتبره جزءًا من حركة التغير المنشودة. ولهذا، فإن اللاوعي اليوتوبي الجمعي الذي تسيطر عليه الإسقاطات الإرادية والرغبة في التغيير الآني يغيب عنه بعض أجزاء هذا الواقع، فيميل إلى مهاجمة كل نزعة تسعى إلى إضعاف عقيدته ورغبته في التغير[37].

---

(32) Ernest Bloch, *Le Principe espérance*, De l'allemand par Françoise Wuilmart (trad), *tome* I (paris: Gallimard, 1976).

(33) Laennec Hurbon et Ernest Bloch, *Utopie et espérance* (Paris: CERF, 1974).

(34) Ernest Bloch, *Le Principe espérance*, De l'allemand par Françoise Wuilmart (trad), tome II (Paris: Gallimard, 1982).

(35) Ricœur, L'Idéologie et l'utopie, p. 9.

(36) Ibid.

(37) Mannheim, p. 32.

ما الذي يحدث عندما تنجح اليوتوبيا في تخريب النظام القائم والاستحواذ على السلطة عن طريق انقلاب أو ثورة؟

عندما تتحقق اليوتوبيا وتتحول من معارضة للسلطة إلى سلطة قائمة عبر ثورة أو انقلاب، تتحول من يوتوبيا «أمل» إلى كليانية عنيفة؛ فنظرًا إلى طبيعتها الأنطولوجية وكونها مطلبًا ملحًا يرغب في تحرير المجتمع من جميع قيوده بشكل سريع ومن غير أن يتبع أي مراحل[38]، تعجز اليوتوبيا عن إدارة تضارب المصالح ووجهات النظر المختلفة، لأن دينامية الثورة الجذرية أو الانقلاب المستعجل لا تسمح لها بتطوير آليات الصراع والتوافق الديمقراطي. ولهذا السبب، تلجأ إلى إعادة تركيب الواقع الاجتماعي والسياسي وحشره بالقوة داخل المشروع المتخيل الذي رسمته مجتمعاتها بصورة مسبقة. إنها تجبره على التلاؤم مع تصورها المسبق لما يجب أن يكون عليه المجتمع عوض أن تحاول فهمه والتعامل معه، فتلجأ إلى أدوات الدولة القهرية عندما يستعصي عليها، ثم تطلق على قهرها السياسي مصطلحات من قبيل التطهير الثوري أو العنف الثوري.

اليوتوبيا عمومًا، في السلطة كانت أو خارجها، لا تأخذ بعين الاعتبار اليوتوبيات المضادة لها أو المختلفة عنها (الاشتراكية والإسلاموية والقومية والليبرالية...) والمعبِّرة عن أحلام الجماعات والفئات الاجتماعية الأخرى وعن رغباتها[39]؛ فباعتبارها تصورًا تكوّن في عالم الخيال لتغيير عالم الواقع، تعتبر نفسها مشروعًا مكتملًا لصورة المجتمع المنشود، ومن ثم يصبح كل تناقض أو دعوة إلى الاختلاف في نظرها شكلًا من التمرد والخيانة لمشروعها المجتمعي المثالي، ما يدفعها إلى استخدام العنف للتخلص من الخونة والطابور الخامس والأشرار وأشباه الرفاق وأشباه الوطنيين ...إلخ[40].

ليست اليوتوبيا دائمًا «مبدأ أمل»، أي احتجاجًا دائمًا ضد ماهو قائم، واستشرافًا نحو مستقبل مفتوح، بل إن لها بُعدًا آخر عكسيًا وكارثيًا (dystopic) يكمن في «يوتوبيا القيامة». إن مبدأ الهوية هو المحدد في نظرنا لانزلاق اليوتوبيا

(38) Hurbon et Ernest Bloch, p. 75.

(39) Ricœur, L'Idéologie et l'utopie, p. 361.

(40) Ibid.

من بُعدها الاستشرافي نحو بُعدها الكارثي، فالعلاقة بين الهوية واليوتوبيا علاقة ترابط. وتقوم يوتوبيا «الاستشراف الآمل» على مبدأ الهوية الجدلية المفتوحة على هوية «نفي النفي» التي لا تسعى للتوفيق والمصالحة بين المتناقضات، ولا تنتهي إلى «وحدة صراع المتناقضات» المغلقة، كما أنها لا تحيل إلى وحدة الهوية الماهوية؛ فالاستشراف والأمل هما محركا كل عملية تجاوز لواقع مرفوض. وعند وصول يوتوبيا الاستشراف إلى السلطة تعمد إلى تأبيد سيطرتها عبر إخفاء التناقض الذي يحمله الواقع الاجتماعي والسياسي والذي ترغب في استمراره، فتعمل على تلميع صورته باعتباره أفضل الممكنات واحتواء جدلية المتناقضات داخل وحدة التصالح الشاملة. ونظرًا إلى استحالة تعطيل جدلية المتناقضات داخل هوية مغلقة، تتحول يوتوبيا الاستشراف إلى دكتاتورية عنيفة تغتال جميع ممكنات التجاوز نحو المستقبل.

على خلاف يوتوبيا الاستشراف، تتأسس يوتوبيا القيامة على محاولة استرجاع الماضي، أي إحياء ما تمّ تجاوزه وما لم يعد من الممكن استعادته، أي الماضي كهوية مكتملة ومنتهية ومغلقة. وعلى هذا التصور تنسج يوتوبيا القيامة هوية متخيلة ماهوية ترنسندنتالية تجعل منها أصلًا وجوهرًا ترغب في بعثه واستنهاضه. وبما أن استعادة الأصل (البداية) غير ممكنة، تنزع يوتوبيا القيامة بدورها إلى العنف، دفاعًا عن خصوصيتها المتفردة ونقاء حامليها ضد الجميع، أو المناهضين لها.

رابعًا: في نقد مبدأ الهوية المغلقة مقدّمة لنقد يوتوبيا الاستشراف القومية ويوتوبيا القيامة الإسلاموية

إن النظر في تاريخ ما قبل سايكس - بيكو يدل على عكس ما يعتقده الإسلامويون من أن طبيعة الدولة العثمانية لم تكن وحدة هلامية جامعة، ولا ذاتًا تعبّر عن هوية إسلامية واحدة؛ فهي كانت تتكون من أعراق وأجناس وعناصر ليس لها الموقف ذاته ولا النظرة ذاتها ولا الممارسة ذاتها للعقيدة الإسلامية، وذلك على الرغم من رفعها شعار الخلافة الإسلامية الجامعة. ومن ثم لم يكن التآمر بين الشريف حسين والقوى الاستعمارية الأوروبية هو ما قضى عليها، وإنما كانت تحمل في ذاتها تناقضات نفيها؛ إذ لم يستطع الحكم المركزي في الأستانة ضبط

أطرافه الممتدة، التي نزعت إلى نوع من الحكم الذاتي الذي طغى عليه صراع المصالح بين الأسر، بل داخل الأسرة نفسها أحيانًا، وكذا الأشراف والأسياد والزعامات العسكرية والمدنية. زد على ذلك كله النزعات الانفصالية ذات الدوافع الفردية، التي لم تتوان عن تفكيك هذه الدولة العثمانية قبل ثورة الشريف حسين. ولم يستطع الإسلام، بوصفه هوية سياسية للدولة العثمانية، أن يصهر شعوب الإمبراطورية المختلفة (عرب، أكراد، تركمان، أمازيغ، شركس...) ويوحد بينهم داخل هوية واحدة تنسيهم انتماءاتهم العصبية والعرقية[41]. وفي هذا دليل قوي على ضعف الادعاء التمامي القاضي بقدرة الإسلام على إذابة الفروق العرقية والعنصرية والطائفية التي تمزق جسد العالم الإسلامي حاليًا. فإن كان عاجزًا في الماضي عن إقامة مشروع بهذه الملامح، فلا شيء يضمن منطقيًا أن ينجح في إنجازه في الحاضر، ولا سيما أن الفروق والصراعات تفاقمت وتعقدت، مقارنة بما كانت عليه زمن الإمبراطورية العثمانية.

عجز العقل السياسي الإداري العثماني عن إدارة أطرافه ولملمتها عبر عمل المؤسسات؛ إذ تجاوزت توسعات الدولة العثمانية العسكرية قدرتها على تكوين إداريين محنكين وإرسالهم لإدارة ولاياتها[42]، فزاوجت بين نوعين من الإدارة، كان أحدهما تبعية شبه كاملة للحكم المركزي، وكان الآخر حكمًا محليًا ذاتيًا يقترب من الاستقلال، فـ «نجحت الدولة العثمانية في إدماج الولايات القريبة من قلب الإمبراطورية، لا سيما مدينة حلب وشمال سوريا. وكلما امتدت التوسعات لتطاول المناطق البعيدة عن الأناضول مال العثمانيون إلى إبقاء النظام السياسي المحلي القائم لضمان انتقال السلطة دون صدامات. فقدموا بذلك مصالحهم النفعية على الهيمنة الأيديولوجية[43]، إذ كان همهم الأول تحصيل الضرائب وضمان الاستقرار، ولم يكن يشغلهم فرض رؤيتهم على الشعوب العربية. ومن ثم لم يسع النظام العثماني إلى المساس بالتعددية الثقافية أو باستقلال الولايات

(41) Eugene Rogan, *Histoire des arabes: de 1500 à nos jours*, Michel Bessières (trad) (Perrin, 2009), p. 36.

(42) Rogan, p. 37.

(43) كان الإسلام الأيديولوجيا المهيمنة على مناطق الإمبراطوريات الإسلامية السابقة (الأموية والعباسية...). بناءً عليه، لم تكن الدولة العثمانية تلقى مقاومة أيديولوجية في المناطق العربية التي ضمتها، ما دامت تحقق للسكان الاستقرار والأمن السياسي والاقتصادي.

العربية في الحقبة التي تلت التوسعات»[44]. وشكّل هذا التزاوج بين السلطتين المركزية والمحلية سبب ظهور النزاعات العصبية ونزعات التمرد المحلية التي أضعفت الدولة العثمانية.

مثّل الولاة السلطة المركزية في الولايات التي كانوا يحكمونها، وكان اختيارهم يتمّ من بين أعلى الرتب في الدولة العثمانية (الوزراء مثلًا)، مع منحهم لقب باشا: «يعيَّن هؤلاء الحكام عادة لمدة عام قابلة للتجديد، وكان التجديد يعني تقديم عطايا إضافية للسلطان [...] وكثيرًا ما كان يحدث انقلاب ضد الباشوات الذين تعيّنهم الحكومة المركزية (بل وأحيانًا يتم اغتيالهم) من جانب السكان أو 'القوى' المحلية [...]. إن سلطات الحاكم (الوالي) التي تمتد إلى مجالات واسعة للغاية (الإدارة، الأمن، المالية...) لم يكن يحدها سوى مراعاة جماعات الضغط المحلية وعدم مضايقة الحكومة السلطانية باتخاذ مواقف مستقلة أكثر من اللازم أو مواقف استبدادية مفرطة»[45]. غير أن هذا التوازن لم يكن دائمًا، بل كانت جماعات الضغط المحلية تثور ضد سلطة الباشا أو تتنازع في ما بينها في كثير من الأحيان؛ فكان حلب مثلًا رفضوا في عام 1655 استقبال حاكمهم المعيَّن أحمد باشا، بسبب سمعته المفزعة التي سبقته، فحاصر هذا الأخير حلب مدة شهرين ونصف شهر، من دون أن يتمكن من دخولها، إلى أن عُين على رأس ولاية أخرى. ثم ثار الحلبيون مجدَّدًا على الوالي العثماني كوسه مصطفى باشا في عام 1791 وحاصروه في قصره أربعة أيام، ثم أخرجوه من المدينة[46]. كما ثار دروز الشام على واليهم في عام 1851، وامتنعوا عن دفع الضرائب، وهزموا كتائبه، التي استولوا على ذخيرتها ومدافعها في العام التالي (1852)[47]. ثم ثاروا مرة ثانية في عهد الوالي مدحت باشا، لكنْ حُلّ الصراع سلميًا نتيجة وساطة إنكليزية،

---

(44) Ibid.

(45) أندري ريمون، المدن العربية الكبرى في العصر العثماني، ترجمة لطيف فرج (القاهرة: دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، 1990)، ص 24.

(46) ريمون، ص 29.

(47) عبد العزيز محمد عوض، الإدارة العثمانية في ولاية سورية (1864-1914) (القاهرة: دار المعارف، 1969)، ص 291؛ يُنظر أيضًا: مخائيل مشاقة (جامع حوادثه)، ملحم خليل عبدو وأندراوس حنا شخاشيري (منشئاه)، مشهد العيان بحوادث سورية ولبنان، ص 153. وأيضًا:
J. L. Porter, *Five Years in Damascus*, vol. I, p. 135.

وتمت المصالحة بين أهل حوران والدروز في عام 1879، داخل إطار ما سمّي المسألة الدرزية[48]، وهو ما أكدته برقية الصدر الأعظم الموجّهة إلى مدحت باشا في شأن الدروز، والتي جاء فيها: «إن الإنكليز لا يسرون بما تتخذه من تدابير لتأديبهم (الدروز) [...] وإن حركة الدروز توجب الجزاء، وإذا لم يجازوا وتُرك حبلهم على غاربهم، أنتج تركهم احتقار الحكومة، بيد أن تماديهم في العصيان يرجع إلى وقت بعيد، ولم يحن وقت تأديبهم». ثم يضيف «إن غرضنا الوحيد هو تحبيب إدارة الدولة للدروز والموارنة، واستعمال القوة لا يوصل إلى تلك النتيجة، ونحن نرى أن ترك المسألة إلى زمانها الموافق أليق، ونحبذ الإصلاح بين المتخاصمين»[49]. وعلى الرغم من أن الدولة المركزية لم تستخدم العنف ضد الدروز لإخماد تمردهم، فإنهم شنوا بعد ذلك (1886) غارة على قرية المسمية في حوران، وردّ الحوارنة عليها. ثم تصارع الدروز في ما بينهم في عام 1890، وانقسموا إلى مشايخ وعامة. ثم ثاروا مرة أخرى ضد السلطة المركزية في عامي 1893 و1895، وردّت عليهم السلطة بحملة في عام 1896. وكانت آخر ثورات الدروز في عام 1910، تلك التي قابلتها الدولة بحملة قوية قوامها 30,000 جندي بقيادة سامي باشا الفاروقي، الذي «ضربهم... ضربة خفيفة قُتل فيها زهاء ألف رجل منهم ونحو مئة وخمسين من الجند [...] ولم تستفد الدولة من هذه الحملة إلا إحصاء نفوس الجبل»[50]. كان هدف ثورات الدروز المستمرة ضد الدولة نيل «الاستقلال وبسط السيطرة الدرزية على لواء حوران»[51]، وهذا كله يدل على أن حالة الانشطار والانقسام حالة سابقة لاتفاق سايكس - بيكو، أي لم يكن هذا الاتفاق سبب التشظي والتقطع، كما يدعي الإسلاميون والقوميون، وبالتالي كان أبعد ما فعله هو أنه أعاد تنظيمه وترتيبه داخل حدود جديدة.

لم يكن الدروز وحدهم من ثاروا ضد ممثل السلطة المركزية في الشام قبل توقيع اتفاق سايكس - بيكو، فالنصيريون امتنعوا بدورهم عن دفع الضرائب

(48) يُنظر محمد كرد علي، **خطط الشام**، ج 3، ص 105؛ عن: محمد عوض، ص 291.

(49) نادر العطار، **تاريخ سورية في العصور الحديثة**، ج 1، ص 229؛ عن: محمد عوض، ص 291.

(50) محمد عوض، ص 292؛ عن: علي، **خطط الشام**، ص 112.

(51) محمد عوض، ص 293.

والرسوم إلى حكومة دمشق. وفي عام 1854، تمرد إسماعيل بك، أحد رؤساء النصيرية، على الحكم العثماني، منتهزًا فرصة انشغاله في حرب القرم (1854-1856). وانتهى التمرد بتنصيبه حاكمًا على تلك الجهات، إلى أن تفرغ الدولة العثمانية من حربها[52]. كما أسفرت المصادمات المستمرة بين نصيرية الشمال ونصيرية الجنوب على حرق القرى ونهبها، فردّت الدولة بقوة العسكر لفرض النظام، وفرض هيبتها، ما تسبب في قتل «كثير من الأنفس وتخريب بعض القرى»[53].

إضافة إلى ثورات الجماعات المحلية الضاغطة وصراعها مع المركز بغية الاستيلاء على السلطة، سبّب النزاع الطائفي بروز مشكلات مهمة في وجه الدولة العثمانية؛ إذ نشبت صراعات كثيرة بين الطوائف الدينية المختلفة التي ضمتها الولايات العثمانية، من روم أرثوذكس وأرمن وكاثوليك وموارنة وبروتستانت ويهود، «فقد حاولت كنيسة كل طائفة أن تجتذب أتباع الأخرى، لذلك كانت الطوائف التي تفقد أتباعها تلجأ إلى الدولة العثمانية طالبة منها التدخل لإعادة المنشقين إلى صفوفها، وفي بعض الأحيان كان النزاع يتطور إلى العداء السافر»[54]. وأدت هذه الصراعات الدينية إلى التدخل الفرنسي لحماية الكاثوليك، كما أدت إلى طلب الروس من الباب العالي حقه في حماية الروم الأرثوذكس، وهو ما رفضه الباب العالي وكان ذريعة لاندلاع حرب القرم في عام 1854[55]. وعلاوة على النزاع بين الطوائف المسيحية، نشب نزاع بين طائفتي اليهود والمسيحيين في الشام؛ إذ اتُّهم اليهود بقتل الراهب توما كبوشي، فدفعوا «إلى محمد علي ستين ألف كيس» لإطلاق من اتُّهم من اليهود بجريمة القتل[56]. ثم نشب صراع آخر في عام 1860، لمّا رفض مسلمو الشام مبدأ المساواة مع الطائفتين المسيحية

---

(52) المرجع نفسه، ص 295؛ عن: محمد بهجت ورفيق التميمي، ولاية بيروت: القسم الشمالي، ص 108-109.

(53) محمد عوض، ص 296. عن أرشيف اسطنبول داخلية، وثيقة رقم 68482 أم 69482 تاريخ 23 ذي الحجة 1299 (تقريرها مرفع هوالي سورية)

(54) محمد عوض، ص 316.

(55) المرجع نفسه، ص 317؛ عن: مشاقة، ص 154.

(56) المرجع نفسه، ص 318.

واليهودية، وهو المبدأ الذي فرضته الإدارة المصرية في عهد إبراهيم باشا[57]. ومع جميع الانتفاضات ضد سلطة الوالي، ممثلًا للسلطة المركزية، نشبت كذلك خلافات قوية بين الإنكشارية (أكبر قوة عسكرية في الدولة) والأشراف باعتبارهم سلطة محلية، "وهما هيئتان كبيرتان متأصلتان بقوة في السكان المحليين، الأمر الذي جعل وقائع المنافسة بينهما من أجل السيطرة على السلطة تتحول إلى حروب أهلية تعددت بتعدد ما قام من نزاعات، كما كان الباشوات يحاولون الاستفادة من هذه الحروب لتعزيز سلطاتهم الخاصة"[58].

إلى جانب الباشوات، حكمت أسر محلية بعض الولايات باسم الدولة العثمانية، كأسرة العظم التي حكمت ولاية دمشق من عام 1724 إلى عام 1783[59]، وأسرة الجليلي التي حكمت ولاية الموصل من عام 1726 إلى عام 1834[60]. ثم تحولت هذه الأسر إلى سلالات حاكمة بفضل امتداداتها العصبية والأسرية القوية، وبفضل المساندة الشعبية في بعض المراحل، وبسبب عدم رغبتها في الانفصال عن الباب العالي؛ إذ إنها عملت على تحصيل الضرائب وتأمين قوافل الحج وإحلال الأمن والدفاع عن الحدود الجغرافية (دفاع الحاج حسين باشا من أسرة الجليلي عن الموصل ضد تدخل نادر شاه في عام 1743)[61]. وظلت السلالات الحاكمة في الولايات القريبة من الأستانة وفية للدولة العثمانية (العظم والجليلي، وشهاب في جبل لبنان) على الرغم من تمتعها بقدر كبير "من الاستقلالية داخل حدود ما سمح به النظام العثماني"، بينما كان الأمر مختلفًا في "بغداد وفلسطين ومصر"، حيث "عمل قادة المماليك على توسيع مجال سلطتهم، متحدّين بذلك الدولة العثمانية"[62].

---

(57) المرجع نفسه، ص 319.

(58) ريمون، ص 29. عن كامل الغزي، نهر الذهب، الجزء الثالث (1956، ص 285)، (1791، ص 309)، (1819، ص 324-327). يُنظر أيضًا: محمد راغب الطباخ الحلبي، إعلام النبلاء، الجزء الثالث (1656، ص 265) و(1791، ص 368).

(59) Rogan, p. 61.

(60) ريمون، ص 29.

(61) المرجع نفسه، ص 30.

(62) Rogan, p. 68.

سعت القوى المحلية منذ القرن الثامن عشر للانفصال عن الدولة العثمانية، غير عابئة بتفكيكها. ومن هنا يبدو طرح الإسلام السياسي، الذي يرى في الدولة العثمانية «خلافةإسلامية»[63] جامعة وهوية سياسية مندمجة الأطراف لم يكن بينها تناقض مصالح وصراعها، طرحًا يتغاضى عن الواقع التاريخي، فيلقي بتبعة تفكيكها على سايكس - بيكو والهاشميين والقوميين؛ فأخطر حركة انفصالية لتقويض الإمبراطورية العثمانية جاءت من داخل المجال الإسلامي نفسه، ولولا تدخّل بريطانيا العظمى ضد حملة محمد علي باشا، حفاظًا على مصالحها الجيوستراتيجية، لأصبحت مملكته (مصر، الشام، الحجاز) دولة مستقلة الكيان عن «دولة الخلافة».

وفي السياق نفسه، سعى علي باي الكبير (1760-1775) للانفصال عن الدولة العثمانية واستعادة الإمبراطورية المملوكية التي كانت حدودها تمتد، في نظره، من مصر إلى سوريا والحجاز؛ فبعد أن قضى على قادة المماليك المنافسين له، أسس أسرته المملوكية التي ضمت 3000 مملوك لحكم مصر وتحقيق طموحه السياسي؛ إذ كان علي باي، بحسب الجبرتي، قارئًا متعمقًا للتاريخ الإسلامي، وكان يشرح دائمًا لتابعيه أن السيطرة العثمانية على مصر غير شرعية. و«كان يقول لهم: إن ملوك مصر - السلطان بيبرس والسلطان قلاوون وخلفاءهما - كانوا مماليك مثلنا، والعثمانيون استخدموا القوة عندما استولوا على البلد، منتفعين من نفاق السكان»[64]. ولم يرض علي باي، بحسب الجبرتي دائمًا، «بما منحه الله من سيطرة على مصر السفلى ومصر العليا، هذه المملكة التي كانت مفخرة الملوك والفراعنة، إذ دفعه طموحه إلى توسيع مجال المملكة»[65]، فسيطر على الحجاز في عام 1769، وسك النقود باسمه، وتوقف عن إرسال الضريبة، وذكر اسمه في صلاة الجمعة، ثم تحالف مع الأمير الدرزي فخر الدين الثاني لانتزاع دمشق من العثمانيين. كما اتفق مع الملكة كاترين في حربها ضد العثمانيين (1768-

(63) كوثراني، ص 16-17.

(64) Abd al-Rahman al-Jabarti's, *History of Egypte*. Thomas Philipp et Moshe Perlmann (dir). vol. 3 (Stuttgart: Franz Steiner, 1994), p. 638; Rogan, p. 74.

النسخة الفرنسية لكتاب عبد الرحمن الجبرتي يُنظر: Abd al-Rahman al-Jabarti. *Journal d'un notable du Caire pendant l'expédition française, 1798-1801*, J. Cuoq (tard) (Paris: Albin Michel, 1979).

(65) Al-jaberti. vol. 1, p. 639; Rogan, p. 74.

1774). وقُضي على طموح علي باي بقتله في عام 1773، بعد أن انقلب عليه اثنان من قادة جيشه محمد باي وإسماعيل باي لمصلحة الباب العالي، وسُوغ قتله بأن رُمي بتهمة الردة حين تحالف مع ملكة روسيا ضد السلطان؛ إذ أصبح بذلك في حكم تارك الإسلام، ما كان يبيح وفق الشريعة الإسلامية «لكل مسلم حق قتله وأخذ حريمه وثروته من دون أدنى عقاب»[66].

طبعت الحركات الاستقلالية الحياة السياسية العثمانية كلها منذ القرن الثامن عشر إلى تاريخ إلغائها؛ فعلى سبيل المثال، نجح محمد علي باشا (1770 - 1849) في انتزاع حكم الشام مدى الحياة، وحكم مصر له ولوارثيه من بعده في عام 1840، وانتزاع حق سك العملة المصرية بحيث تحمل النقود النحاسية اسمه بينما تحمل النقود الذهبية والفضية اسم السلطان.

كانت رغبة محمد علي في تكوين مملكة مصرية قد بدأت منذ عام 1811؛ إذ طالب سلطة الباب العالي بتوليته على دمشق، لكنها رفضت حتى لا تقوى شوكته، فجدد مطلبه في عام 1818، فرُفض مرة أخرى. لذلك، قرر الدخول في حرب مع الدولة العثمانية عندما سنحت له الفرصة، فزحف ابنه إبراهيم باشا على سورية في عام 1831 بجيش قوامه 30,000 رجل و«حاصر عكا بـ 32 سفينة، وأطلق على قلعتها 70,000 طلقة مدفعية»، حتى حجب دخان القنابل عكا (بحسب ميخائيل مشقة، مستشار أسرة الشهاب إلى إبراهيم باشا بعد تحالفه مع الأمير بشير الثاني). ولم ينج من حصار عكا غير «350 عسكريًا عثمانيًا»[67]. وبذلك استولى المصريون على كلٍّ من عكا وحمص وحلب وسورية، ثم واصلوا زحفهم على الأناضول، ونجحوا في الاستيلاء على قونية في عام 1832. ولم يبق بين جيش محمد علي وعاصمة الدولة العثمانية اسطنبول غير 200 كم. وأسفرت حملة محمد علي عن صلح كتاهية، الذي ضمن له توسيع حدود دولته لتشمل بذلك كلًّا من الحجاز وجزيرة كريت وعكا ودمشق وطرابلس وحلب.

---

(66) «La Chronique de Shams al-Din Mohammed ibn Ali Ibn Tulun (vers 1485-1546).» dans: Henri Laoust (trad). *les Gouverneurs de Damas sous les mamelouks et les premiers Ottomans (6558-1156 1260-1744)* (Damas: Institut Français de Damas. 1952). pp. 154-157: Rogan. pp. 86-87.

(67) Rogan. p. 109.

وعلى الرغم من ذلك التوسع، لم يستطع محمد علي تحقيق حلمه، مع أنه عرض على الباب العالي في أيار/ مايو 1838 «ثلاثة ملايين جنيه استرليني (أي مايعادل اليوم 170 مليون يورو) في مقابل الحصول على مملكة مستقلة تضم كلًا من مصر وسوريا»(68).

لم تكن الدولة العثمانية وحدها الجهة التي اعترضت على مشروع محمد علي الانفصالي الهادف إلى تفكيك دولتها، بل كان هناك البريطانيون والفرنسيون أيضًا؛ فرئيس الوزراء البريطاني اللورد بالمرستون ردّ على عرض محمد علي بقوله: «فليتوقع الباشا [محمد علي] أن يرى بريطانيا العظمى إلى جانب السلطان لإصلاح كل خطأ جسيم يمكن أن يُرتكب في حقه، فغايتها الثابتة هي ألّا تتفكك الإمبراطورية التركية»(69).

من الثابت تاريخيًا أن النزعات الانفصالية تطبع الأنظمة الإمبراطورية، وذلك لكون الأخيرة أنظمة سياسية تسعى لأن تُخضع مناطق جغرافية ممتدة وشعوبًا عديدة وثقافات مختلفة وتجعلها تحت سيطرتها، مستعينة، في الغالب، بالقوة العسكرية دون المؤسسات السياسية القادرة على إدارة السلطة بشكل يجعل القوى السياسية المحلية جزءًا من شبكة علائق النظام السياسي كله. من هنا، أضعفت حركات التمرد وحركة التوسعات المحلية والنزاعات بين الجماعات الضاغطة الدولة العثمانية وصولًا إلى تفككها، فكانت النتيجة الطبيعية لذلك كله حالة من عدم الاستقرار السياسي والاقتصادي وتغوُّل الاستبداد، الذي دفعت ثمنه شعوب المجال الجغرافي العربي بصورة خاصة؛ تلك الشعوب التي فضلت في حالات كثيرة السيطرة العثمانية (التركية) على سلطة الأسر المحلية (العربية) التي استبدت بالناس لمراكمة ثرواتها بدل أن تعمل على توفير الأمن والاستقرار لهم. وبحسب ما نقله المؤرخ البديري، كان حكام أسرة العظم وراء الغلاء المعيشي الذي عرفته دمشق: «فقد استغل حكام العظم مناصبهم لتخزين الحبوب قصد الرفع من أرباحهم، مصطنعين نقصًا حادًا. وعندما انخفض ثمن

---

(68) Ibid. p. 113.

(69) Lettre de lord Palmerston du 20 juillet 1838, cité dans Afaf Lutfi al Sayyid Marsot, Egypt in the Rein of Mohammed Ali, Cambridge University Press, 1984, p. 238; Rogan, p. 113.

الخبز مدة قصيرة، بعث أسد باشا بأتباعه لتخويف الخبازين كي يرفعوا أسعار الخبز. فكانت هذه طريقته لحماية سوق القمح، مصدر ثروة عائلته». ثم إن «القصر الذي شيده أسد باشا في وسط دمشق سُخِّرت لبنائه جميع مواد البناء واليد العاملة الموجودة، الشيء الذي رفع كثيرًا من أسعار مواد البناء وأضر بالدمشقيين مدة طويلة»[70].

لم يكن حكم الأسر المحلية إذًا ممثلًا لشعوب ولاياتها، ولا كان بأفضل من الحكم المركزي العثماني، وبالتالي لايمكن اعتبار الحكام المحليين في المناطق العربية ممثلين للحكم العربي. ولا يجوز كذلك اعتبار النزعات الانفصالية التي قادها كلٌّ من علي باي ومحمد علي بمنزلة انتفاضة وعي العرب السياسي ضد الهيمنة العثمانية التركية، ونزوعًا منه للاستقلال عنها؛ فأغلب هؤلاء الحكام لم يكن من أصل عربي، ولا يتكلم العربية. ثم إن جل حركات التمرد منذ النصف الثاني من القرن الثامن عشر كانت بمبادرة من أشخاص ذوي طموح سياسي لا تحركهم في الغالب غير مصالحهم الشخصية، كما هي حال ظاهر آل عمر الزيداني الذي يقدَّم في الغالب على أنه بطل قومي عربي أو فلسطيني (في رواية **قناديل ملك الجليل** للروائي إبراهيم نصر الله)؛ فتمرده لم يكن حركة انفصالية قومية، ولا حركة معبِّرة عن العصبية العربية، بل مصلحة شخصية بحتة. وبتطور صناعة النسيج في القرن الثامن عشر، بفعل الثورة الصناعية في أوروبا واشتداد الطلب الأوروبي على قطن الجليل وارتفاع ما كان يدرّه من أرباح، تشجع الحكام المحليون لتلك المنطقة على تحدّي السلطة العثمانية في هيئة ممثلها في سوريا، وكسر احتكارها تجارة القطن[71]. ولم تكن أهداف ظاهر آل عمر سياسية أو قومية، بل كانت ريعية خالصة؛ إذ أراد بتمرده التفاوض مباشرة مع تجار القطن الفرنسيين في دمشق. ولذلك استولى في عام 1730، وبمساعدة من البدو، على قرية طبرية في فلسطين ذات الأراضي الخصبة، وعلى نابلس بعد أن هزم أمراءها،

(70) Ahmad al-Budayri al-Hallaq, *Hawadith Dimashq al-Yawmiyya (Les événements quotidiennes de Damas) 1741-1762* (Le Caire: Egyptian Association for Hitorical Studies, 1959), p. 184; George M. Haddad, «The Interests of an Eighteenth Chronicler of Damascus,» *Der Islam* 38 (juin 1963), p. 129; Rogan, p. 63.

(71) Roger Owen, *The Middle Easte in The World Economy, 1800-1914* (Londres: Methuen, 1981), p. 7, Rogan, p. 69.

وسيطر على الخط التجاري الذي كان يربط فلسطين بدمشق، ثم سيطر على مرفأ عكا التي جعل منها قاعدة لحكمه، فضمنت له السيطرة على المرفأ احتكار عملية إنتاج القطن وتسويقه من المزارع إلى الأسواق مباشرة، فأصبح المفاوضَ الوحيد للتجار الفرنسيين في دمشق، حتى أنه حدد بنفسه سعر القطن في عام 1750، ما أزعج الفرنسيين كثيرًا[72].

لم تكن غاية ظاهر من وراء تمرده تأسيس دولة عربية مستقلة عن الدولة العثمانية، وإنما رغبة في الحصول على الباشوية (رتبة وزير) وفي حكم ولاية صيدا، أسوة بأسرة العظم في دمشق، ومن هنا كان حرصه بعد كل غزوة أو تمرد على دفع الضرائب إلى الباب العالي، فهو الذي شغل طوال حياته المهنية وظيفة محصّل الضرائب من المزارعين، وكان تابعًا لحاكم صيدا، ولم يكن يرضيه هذا المنصب. ولكي يضمن الباب العالي ولاءه، خصوصًا في أثناء حربه مع روسيا (1768-1774)، منحه لقب «شيخ عكا وأمير الناصرة وطبرية وصفد وشيخ كل الجليل»، لكن هذه الألقاب كلها لم تكن ترضيه أيضًا[73].

حاول والي دمشق عثمان باشا في عام 1770 القضاء على نفوذ ظاهر آل عمر، بإرسال أبنائه حكامًا على طبرية وصيدا، مع عقد تحالف مع دروز جبل لبنان. ولم يكن في وسع ظاهر آل عمر مواجهة جيوش دمشق وصيدا مجتمعة من دون حليف قوي، فتحالف مع قائد المماليك علي باي، ليشكّلا معًا خطرًا حقيقيًا على الدولة العثمانية، لكن الأمر انتهى بقتل علي باي.

في تقديرنا إنه لا يصح فهم الثورة الحجازية إلّا بالاعتماد على هذا المنهج في الاستدلال والتحليل التاريخي؛ فالتمرد الهاشمي على السلطة العثمانية ليس مختلفًا، من حيث منطلقاته ودوافعه، عن الانتفاضات التي سبقته. لذلك، فإن الطرح القائل إن الثورة الحجازية كانت انتفاضة الوعي القومي العربي يحتاج إلى المراجعة، لأنه يصعب التسليم بأن الوعي القومي العربي في مفهومه المعاصر

---

(72) Amnon Cohen, *Palestine in the Eighteenth Century* (Jerusalem: Magnes Press, 1973), p. 15; Rogan, p. 71.

(73) Thomas Philippe, *Acre: The Rise and Fall of a Palestinian City, 1730-1831* (New York: Columbia University Press, 2001), p. 36; Rogan, p. 72.

كان محرك ثورة الحجاز[74]، فالثورة العربية الكبرى كانت تعبيرًا عن تمرد الأسرة الهاشمية على سلطة جماعة الاتحاد والترقي، ولم يكن تمرد الشريف حسين خروجًا عن السلطنة بل عن الاتحاديين الذين أرادوا تقزيم سلطته، واستبداله بزعامة محلية منافسة هي زعامة حيدر آل زيد[75].

عرف الحجاز تاريخيًا صراع الأسر على الإمارة، كصراع الأسرة الموسوية (بني موسى) والأسرة السليمانية (بني سليمان) والأسرة الهاشمية (بني هاشم) على إمارة مكة منذ خضوع الحجاز للسيادة الاسمية لدولة المماليك في مصر عام 969. وكانت إمارة مكة مركزًا مهمًّا، على اعتبار أن شريفها كان المرجع الأعلى في الحجاز والمتصرف في أمر باديتها[76]، ولهذا السبب، اشتد التنافس على هذا المركز؛ فعلى سبيل المثال، اشتد تنافس الأشراف على هذا المركز بعد وفاة شريف مكة عون الرفيق في عام 1905، «إلى حد أن أحدهم قتل أخاه، وقتل آخر أباه»[77]. كما أن إمارة مكة كانت تستمد أهميتها من ولاية الحجاز التي تمتعت منذ دخول سليم الأول مصر في عام 1517 بامتيازات خاصة؛ فبعد أن قدّم الحجاز سلميًا فروض البيعة والطاعة ومفاتيح الحرمين الشريفين إلى السلطان سليم الأول، الذي أطلق على نفسه لقب خادم الحرمين الشريفين[78]، أخذ السلاطين يمنحون الحجاز هبات كبرى في أثناء موسم الحج، وقدمت له الأوقاف في مصر دعمًا كبيرًا (ما كان يسمّى الصرة)، وأُعفي دون سائر الولايات العثمانية من تقديم الجزية السنوية إلى الباب العالي ومن دفع الضرائب الشخصية والعقارية ومن

---

(74) يُنظر: موسى سليمان، الثورة العربية الكبرى. الحرب في الحجاز 1916-1918، ص 36. الذي يرى في ثورة الشريف حسين ضد الاتحاديين تعبيرًا عن طموح العرب ومشاعرهم القومية. ورد عن: كليب سعود الفواز، المراسلات المتبادلة بين الشريف حسين والعثمانيين 1908-1918 (عمان: المكتبة الوطنية، 1997)، ص 136.

(75) يُنظر: حسن صبري، الخولي، سياسة الاستعمار والصهيونية اتجاه فلسطين في النصف الأول من القرن العشرين (القاهرة: دار المعارف، 1932)، ص 127؛ ورد عن: الفواز، ص 95.

(76) سيار الجميل، العثمانيون وتكوين العرب الحديث. من أجل بحث رؤيوي معاصر (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، 1989)، ص 481؛ ورد عن: الفواز، ص 20.

(77) الفواز، ص 54.

(78) سليمان موسى، الحسين بن علي والثورة العربية الكبرى، ط 2 (عمان: لجنة تاريخ الأردن، 1992)، ص 18-19؛ الفواز، ص 23-24.

التجنيد أيضًا. ولم يطبَّق عليه كذلك نظام الالتزام ونظام الزعامات والتيارات الخاصة[79]، وبذلك ظلت علاقة الأشراف بالدولة العثمانية علاقة ولاء إلى غاية القرن الثامن عشر، حين تمرد الشريف سرور وأطلق على نفسه لقب السلطان، لكن الدولة العثمانية قمعته بشدة[80].

ثم جاءت محاولة عبد العزيز آل سعود في عام 1806 للاستيلاء على الحجاز، وذلك بطرد الشريف غالب [بن مساعد] وتعيين الشريف معين بن مساعد مكانه أميرًا على مكة، مع إعلان نهاية السيادة العثمانية على الحجاز. فتصدى محمد علي باشا لمحاولة آل سعود، وأعاد الحجاز إلى السيادة العثمانية في عام 1818. وكانت الأسرة الهاشمية آنذاك جزءًا من هذا التنافس، وفي عام 1908، عادت إمارة مكة وشرافتها إلى حسين الهاشمي بفرمان سلطاني.

سعى الاتحاديون، من خلال سياسة تتريك العرب، إلى تجريد الحجاز من استقلاله الذاتي وامتيازاته التقليدية التي تمتع بها منذ عهد السلطان سليم الأول، وجعله ولاية كغيره من الولايات العثمانية، وذلك بتطبيق قانون الولايات الجديد لعام 1913، القاضي بأن يدفع الحجاز الضرائب كسائر الولايات، وبأن يسري عليه قانون التجنيد الإجباري مع مد خط سكة الحديد من المدينة إلى مكة.

رفضت القبائل والعربان قانون الولايات ومشروع سكة الحديد الذي رأت أنه يضر بمصادر دخلها من نقل الحجاج وحماية القوافل[81]. وأمام إصرار الاتحاديين على تعميم سياسة الولايات، تمسك الشريف حسين والقبائل بحقوق الحجاز التقليدية التي بايعوا بها السلطان سليم الأول. وردًا على رفعهم شعار الهوية التركية بدل الهوية الإسلامية، ومع انسداد الأفق السياسي، تحالف الشريف حسين مع البريطانيين، وأعلن الثورة على دولة الاتحاديين، رافعًا شعار العروبة

(79) محمد أنيس، الدولة العثمانية والشرق العربي 1514-1914 (القاهرة: المكتبة الأنجلو المصرية، 1990)، ص 64-67؛ الفواز، ص 26.

(80) الجميل، ص 481؛ ورد عن: الفواز، ص 33.

(81) يُنظر: محمود زايد، أحداث الثورة العربية الكبرى من إعلانها إلى دخول فيصل دمشق، دراسات في الثورة العربية الكبرى (عمان: منشورات الشركة الأردنية العالمية للنشر والتوزيع، 1967)، ص 68؛ عن: الفواز، ص 92.

في عام 1916 ردًا على سياسة التتريك. ووجّه الأمير علي إنذارًا خطيًا إلى جمال باشا، الحاكم العام المطلق الصلاحية في سوريا وفلسطين، بتاريخ 9 حزيران/ يونيو 1916، خلاصته أن «المطالب العربية المعتدلة قد رُفضت من جانب الدولة العثمانية، وبما أن الجند الذي تهيأ للجهاد سوف لا يرى عليه أن يضحي لغير مسألة العرب والإسلام، فإذا لم تنفذ الشروط المعروضة من شريف مكة حالًا فلا لزوم لبيان قطع أي علاقة بين الأمة العربية والأمة التركية، وأنه بعد وصول هذا الكتاب بأربع وعشرين ساعة ستكون حالة الحرب قائمة بين الأمتين»[82]. ووظف الشريف حسين العصبية العروبية والانتماء القبلي والعشائري اللذين طالما تغنى العرب بهما في أشعارهم[83]، فلم يُسهم خضوعهم للسلطان العثماني المسلم عصبيتهم الإثنية التي جسّدها استقلالهم الذاتي؛ ذلك الاستقلال الذي منحهم إياه سلاطين العثمانيين، بسبب وعيهم أهمية الحجاز أيديولوجيًا (مركز الإشعاع الإسلامي) وعدم قدرتهم على ضبطه لبُعده الجغرافي عن الأستانة.

جند الشريف حسين القبائل العربية والعربان بأموال العثمانيين، الذين اقتنعوا بعد مفاوضاتهم مع الأمير فيصل بضرورة التعاون مع الشريف حسين، فمنحوا فيصل هدايا وأموالًا لينفقها على جيش المتطوعين من القبائل (1500 متطوع، كما اتُّفق) الذين سيشتركون في الحملة الثانية على قناة السويس[84]. لكن عوض الالتحاق بالجيش العثماني، أعلن كلٌّ من الأميرين فيصل وعلي باسم والدهما الثورة على الدولة العثمانية في 5 حزيران/ يونيو 1916.

تحوّل رفض قانون الولايات وسكة الحديد ودخول الحرب ضد الحلفاء وإعلان الجهاد ضدهم، إلى حركة انفصالية عن الدولة العثمانية، كغيرها من

(82) يُنظر: عبد الله بن حسين، مذكراتي (عمان، الأردن: مكتبة برهومة، 1989)، ص 113؛ ورد عن: الفواز، ص 153.

(83) شعر المفتي الشافعي علي أفندي الفلامي (ق 18)، والشيخ عثمان الخطيب، توفي عام 1732، والسيد عبد الله أفندي.

يُنظر: سيار الجميل، زعماء وأفندية: الباشوات العثمانيون والنهضويون العرب البنية التاريخية للعراق الحديث (الموصل أنموذجًا) (عمان/ بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، 1999)، ص 195-196.

(84) جمال باشا السفاح، مذكرات جمال باشا السفاح، ترجمة علي أحمد شكري (بغداد: دار البصري، 1963)، ص 234. عن: الفواز، ص 129.

الحركات الانفصالية التي سبقتها. وبناءً على ذلك، لم تكن ثورة الحجاز إذًا إلّا ثورة الأسرة الهاشمية التي دفعتها الأوضاع الدولية لتصبح حركة انفصال طموحًا تسعى إلى تأسيس المملكة العربية الهاشمية فوق جغرافيا عربية. وكانت حركة تحكمها يوتوبيا رد الخلافة إلى منبتها الهاشمي، ولا سيما بعد أن حصل الشريف حسين على وعد خطي من الإنكليز بدعمه عند مبايعته خليفة للعرب (الحجاز والشام والعراق)، مع عدم التدخل في شؤون الحجاز، وحماية مصالح عائلته من أي تدخل خارجي[85].

كما أن ثورة 1916 لم تكن من أجل القومية العربية، لأن الشريف حسين كان جزءًا من المؤسسة العثمانية؛ فهو قاد حملتين عسكريتين، كانت الأولى في عام 1910 لتأديب ابن سعود، الذي انتزع أرض عتيبة من العثمانيين[86]، وكانت الثانية بهدف التفاوض مع الإمام يحيى في اليمن، لتسوية خلافه مع العثمانيين الذي انتهى بصلح 1911. ومن أدلة ولائه للسلطنة العثمانية، محاولته إقناع القبائل بمشروع السكة، والعمل على تهدئتها. كما أنه قبِل دعم العثمانيين في حربهم ضد الحلفاء على الرغم من رفضه القاطع المشاركة فيها، لأنه اعتبرها قرارًا ناتجًا «من عدم التميز أو الخيانة الكبرى»[87]. ولم ينزع إلى الثورة إلّا عندما أيقن أنه سيخسر مكانته عند الاتحاديين مهما تكن نتيجة الحرب القائمة، وأن تصفية سلطته مسألة وقت، ولاسيما بعد أن صدر أمر عثماني إلى والي الحجاز مهيب باشا باعتقاله من دون إثارة القبائل[88]. وزاد في يقينه اطلاعه على وثائق ومراسلات سرية (حادثة المحفظة التي عُثر عليها في الطريق بين مكة والمدينة) بين والي الحجاز والأستانة، تحث الوالي على التخلص من الشريف وأبنائه، وإلغاء استقلال الحجاز الذاتي[89]، فمن عادة العثمانيين الفتك بخصومهم بعد فراغهم من حروبهم الخارجية (نموذج علي باي).

---

(85) يُنظر نص البرقية في: زين نور الدين، **الصراع الدولي في الشرق الأوسط وولادة دولتي سوريا ولبنان** (بيروت: دار النهار، 1977)، ص 327؛ عن: الفواز، ص 113.

(86) جبار يحيى عبيد، «التاريخ السياسي لإمارة حائل 1832-1921م» (أطروحة ماجستير، كلية الآداب، جامعة بغداد، 1987)، ص 123؛ عن: الفواز، ص 82.

(87) بن الحسين، ص 103-104؛ عن: الفواز، ص 109.

(88) الفواز، ص 119.

(89) المرجع نفسه، ص 121-122.

إن اعتبار الثورة الحجازية ثورةً للوعي القومي العربي أجهضته مؤامرة سايكس - بيكو هو تصور يتجاهل أن ما يُعرف بالأمة «العربية» من الحجاز إلى المغرب ليس أمة أو قومية واحدة ومتجانسة، بل أمم وقوميات وإثنيات ولغات وقبائل مختلفة ومتباينة، ومتصارعة أحيانًا (فجنابيو العراق لا علاقة لهم بالمصموديين في المغرب)، ولكل منها خصوصيتها الثقافية واللغوية والتاريخية التي تقاطعت أو اندمجت في حقبة من الحقب التاريخية. ثم إن تحول الكيانات السياسية (الإمبراطوريات، المماليك، الإمارات، الدول الولايات، السناجق ...إلخ) جعل من الجغرافيا «العربية» جغرافيا غير قارة بحدود غير ثابتة تاريخيًا. ومن ثم، فإن التعالي عن فهم هذا الواقع التاريخي ذي الكيانات المتعددة والمختلفة، وحصره داخل هوية مفارقة متخيلة اسمها «الأمة العربية»، أدى في ما بعد إلى فشل مشروعات التحرر القومية التي خلطت بين الأمة القومية والأمة التاريخية؛ فالأولى تنظم أمة داخل مجتمع ذي ثقافة ولغة مشتركتين وكيان سياسي مؤسساتي (الدولة) تحده جغرافيا محددة. والثانية هي الذاكرة التاريخية الأسطورية التي تجمع بين الواقع التاريخي والواقع المتخيل، وتربط بين أفراد أمة أو أمم وشعوب وكيانات سياسية قومية وجغرافيات تتقاسم قيمًا معينة (دينية، فلسفية، أخلاقية...)، وتتقاطع في الغالب تجاربها التاريخية سياسيًا واقتصاديًا وثقافيًا. وهذا الخلط المفهومي النابع من تصور يوتوبي للأمة هو المسؤول عن تحول المشروعات القومية من مشروعات بناء وطني إلى شموليات سياسية.

هذا الخلط قاد - في نظرنا - التجربة الناصرية إلى التحول من مشروع قومي وطني تحريري إلى مشروع سياسي قهري كلياني. وكان عبد الناصر قد حدد في كتاب **فلسفة الثورة**، الذي صدر في عام 1953، تصوره للأمة، فقال إنها «قد امتزجت معنا وبالتاريخ، وعانينا معها نفس المحن، وعشنا نفس الأزمات وحين وقعنا تحت سنابك خيل الغزاة كانوا معنا تحت نفس السنابك»[90]، بمعنى أن تصوره للأمة تصور تاريخي أسطوري سلّم بوجود هوية عربية لا يعتريها الاختلاف الإثني والثقافي، ولا تحدها مؤسسات سياسية، ولا تضبطها حدود جغرافية؛ إنها هوية افتراضية تقوم على وحدة العرق (العرب) وعلى ذاكرة الألم المشترك.

---

(90) **فلسفة الثورة**. يُنظر: محمد حافظ دياب، **سيد قطب الخطاب والأيديولوجيا** (بيروت: دار الطليعة، 1988)، ص 59.

تحققت القومية الناصرية، كما هو الأمر في أغلب تجارب القومية العربية، عبر انقلاب عسكري خططت له جماعة من الضباط الأحرار (اللجنة التأسيسية)، فقررت قلب النظام السياسي القائم في عزلة عن باقي القوى السياسية والاجتماعية، ومن دون إشراكها في التحول المنشود؛ فالانقلاب قُرر يوم 20 تموز/ يوليو 1952، ونفذ يوم 23 «بالقوات المتاحة متوقعين (اللجنة التأسيسية) نسبة نجاح حوالى 15 في المئة، لكن العملية نجحت»[91]. لكن لم يكن للانقلاب تصور نظري أو برنامج سياسي أو قوى اجتماعية تقوده وتسنده، فهو خُطط له بعيدًا عن حركة الصراع الاجتماعي، حتى بدا «لمعظم سكان البلاد آتيًا من المجهول»[92]، فلم «يكن لدى الضباط الأحرار برنامج للعمل... ولقد درج الناس على اعتبار كتاب 'فلسفة الثورة' الذي وضعه عبد الناصر في الأشهر الأولى التي تلت الأحداث هو البرنامج. [كما أن] فهم ما كان يجري في مصر بالنسبة لمؤلف 'الفلسفة' كان أقرب ما يكون إلى الوجدان منه إلى الإدراك»[93].

عبّر فلسفة الثورة عن المبادئ الستة التي أعلنها الضباط مع بدء الانقلاب، والمتمثّلة في القضاء على الإقطاع والاستعمار، وفي القضاء على سيطرة رأس المال على الحكم، وفي إقامة حياة ديمقراطية سليمة مع بناء جيش وطني قوي، وتحقيق عدالة اجتماعية. لكن الكتاب لم يوضح بشكل عملي طرق تحقيق تلك المبادئ، فظل المشروع القومي الناصري بعد عشر سنوات من الثورة الدائمة ضحية الارتجال النظري وخيارًا أيديولوجيًا؛ إذ أعلن الميثاق الوطني لعام 1962 أنه لا يريد أن «يحبس نفسه في نظريات معلقة يقيد بها طاقته»[94]، و«أن تجربة الصواب والخطأ هي في حياة الأمم - شأنها في حياة الأفراد - طريق النضج والوضوح»[95].

---

(91) خالد محيي الدين، والآن أتكلم (القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، 1992)، ص 124-132.

(92) شريف يونس، نداء الشعب: تاريخ نقدي للأيديولوجيا الناصرية (القاهرة: دار الشروق، 2012)، ص 33.

(93) إيغور بيليايف وإفغيني بريماكوف، مصر في عهد عبد الناصر، تعريب عبد الرحمن الخميسي (بيروت: دار الطليعة، 1979)، ص 33.

(94) حافظ دياب، ص 61.

(95) الميثاق الوطني، الباب الخامس، 1962.

شكّل التخلص من الملَكية ومن الاستعمار وأعوانه يوتوبيا اجتماعية مشتركة (لخّصتها المبادئ الستة). ولم تهتم تلك اليوتوبيا بالتميز بين المصالح الطبقية والفئوية، ولا بالتناقضات السياسية، ولا بنظرية سياسية تؤطر البرامج المرحلية، بل كانت محركًا قويًا للتغيير الانقلابي الفوري الذي عمل على تحقيق ما كان يبدو مستحيلًا، فخلعت الملك وألغت الألقاب والطربوش، مع إلغاء انتقال الحكومة إلى الإسكندرية صيفًا ورفع مرتبات الجنود وزيادة الضرائب على الدخل.

قاد الالتباس النظري بين مفهوم الأمة القومية والأمة التاريخية إلى الربط بين مفهوم التحرر القومي المصري وتحرر الأمة العربية، فجرى الربط بين مصيري الأمة الفعلية والأمة الافتراضية، ليصبح معنى التحرر الوطني من الاستعمار والإمبريالية والرجعية تحررًا كليًّا للأمة العربية. وتحرر كلتا الأمتين، الصغرى والكبرى، لن يتم إلّا بقيامه على مبدأ الوحدة والانصهار بين البُعد الوطني والبُعد العربي والبُعد الإسلامي، أي على مبدأ الهوية المغلقة الذي قاد إلى ظهور الدولة الشمولية ومن ثم إلى حال مناقضة ليوتوبيا المبادئ الستة.

قامت وحدة الأمة الصغرى (الصف الداخلي) على نفي الاختلاف السياسي والتناقض الاجتماعي، أي على تكوين هوية مغلقة قوية لا يضعفها التعدد، فحُلَّت الأحزاب في 16 كانون الثاني/يناير 1953، وجرت «مصادرة جميع أموالها لصالح الشعب، وحظر تكوين أحزاب جديدة وقيام فترة انتقال لمدة ثلاث سنوات»[96]. ثم فُرضت ما سمّيت «هيئة التحرير» إطارًا وحيدًا للممارسة السياسية، ثم حل مكانها «الاتحاد القومي» في عام 1957، وهو ما عُرِّف بأنه «تنظيم شعبي على مستوى الأمة كلها، يجمع جهودها على أساس من الدعوة والمشاركة الواعية [...و] تنظيم يوفر الإطار والمجال للتغيير الاجتماعي في نطاق السلامة الوطنية [...] والمجال للأمن القومي»[97]. ثم غيّر الاتحاد اسمه في عام 1962 إلى «الاتحاد الاشتراكي العربي»، وجرى في العام نفسه اعتقال «64 من الزعماء السياسيين دون سند من الدستور أو القانون»[98] ومحاكمتهم

(96) عاطف السيد، عبد الناصر وأزمة الديموقراطية: سطوة الزعامة وجنون السلطة (الإسكندرية: فلمنج للطباعة، 2002)، ص 71.

(97) محمد حسنين هيكل، أزمة المثقفين (القاهرة: دار الأدباء، 1961)، ص 152-153.

(98) السيد، ص 66.

في «محكمة الثورة». ثم حُلّت جماعة الإخوان المسلمين، واعتُقل عشرات من أعضائها بعد حادثة المنشية، وصفيت المعارضة داخل الجيش نفسه بالقبض على 35 ضابطًا في سلاح المدفعية لأنهم طالبوا بأن ينتخب ضباط كل سلاح ممثليهم في المجلس، عوض استئثار مجلس القيادة بالسلطة[99].

على نهج هذه الفلسفة نفسها قام تصور الوحدة العربية الكبرى، فكان إلغاء الحياة السياسية والنيابية في سورية شرطًا ضروريًا للوحدة المصرية - السورية التي باءت بالفشل «لأنها كانت قرارًا انفعاليًا لايقوم على دراسة عقلانية للشروط الموضوعية والذاتية للوحدة»[100]. أمّا التدخل في اليمن لنصرة الانقلاب العسكري ضد النظام الملكي وإغلاق خليج العقبة على الرغم من أن ثلث الجيش المصري كان لا يزال في اليمن، فأمر لا يمكن استيعابه إلّا في ظل مفهوم «الثورة الدائمة»؛ ذلك الشعار الذي رفعته القومية الناصرية ضد الرجعية العربية، الحليف الداخلي للإمبريالية وحجر العثرة أمام تحقيق الوحدة القومية العربية، فأدت حرب اليمن إلى إضعاف الجيش المصري وإضعاف استعداده لحرب 1967 التي كانت نتائجها كارثية على الأمن القومي المصري وأمن الدول المجاورة، وعلى الشعب الفلسطيني بصورة خاصة. فإرسال ثلث الجيش المصري إلى اليمن رغم وجود توتر واضح مع إسرائيل لم يكن خطأً استراتيجيًا عسكريًا فحسب، بل كان راجعًا أيضًا إلى عيب في فلسفة الوحدة ذاتها.

تتأسس يوتوبيا القيامة كبكائية على الخلافة التي اجتثتها الدويلات القومية المصطنعة، والتي نسج سردها الإسلام السياسي على تصور الهوية الاسلامية هوية مغلقة وكيانًا واحدًا مندمجًا لا يعتريه الاختلاف والتناقض. وتبدو الأمة في هذا التصور ذات عقيدة واحدة وكيان سياسي واحد يقوده المستبد العادل، ويتصور الإسلام السياسي أن هذه الهوية (هوية الإخاء) وجِدت في الماضي، وجسّدها المجتمع الوسيطي الذي ساسته مؤسسة الخلافة، ذلك المجتمع الذي ولِد من مجتمع المدينة ودولة الرسول، ويحلم الإسلام السياسي باستعادة هذا الواقع المتخيل. وبذلك تحولت يوتوبيته التي أرادت تجاوز واقع ما بعد الاستعمار

---

(99) يونس، ص 38.

(100) السيد، ص 169.

(سايكس – بيكو) إلى إحباط وعنف يتجدد كلما استعصت عليها استعادة ماضي القوة والهيمنة؛ إذ ترسخت لدى الإسلام السياسي الفكرة القائلة بأن المجتمعات القطرية (القومية) هي السبب وراء عدم استعادة هذا الماضي الذهبي، لأنها كيانات «جاهلية» لابد من القضاء عليها لإعادة بناء المجتمع الإسلامي الفاضل؛ فالنظام المصري مثلًا، وفي رأي سيد قطب، نظام «غير إسلامي، بل جاهلي، ولهذا يجوز الانقلاب عليه»[101]. وكان قطب قد قسم في كتابه معالم في الطريق المجتمعات الإنسانية إلى مجتمع إسلامي متحضر ومجتمعات جاهلية متخلفة، والمجتمع المتحضر عنده هو المجتمع «الذي يطبَّق فيه الإسلام... عقيدة وعبادة، وشريعة ونظامًا، وخلقًا وسلوكًا...»[102]، أمّا المجتمع الجاهلي المتخلف، فهو «المجتمع الذي لا يطبَّق فيه الإسلام، ولا تحكمه عقيدته وتصوراته، وقيمه وموازينه، ونظامه وشرائعه، وخلقه وسلوكه»[103]، ومن ثم، فإنه كل مجتمع «يضم ناسًا ممن يسمون أنفسهم (مسلمين) بينما شريعة الإسلام ليست هي قانون هذا المجتمع، وإن صلى وصام وحج البيت الحرام!»، ولا يُعَدّ مجتمعًا إسلاميًا ولا متحضرًا، و«ليس المجتمع الإسلامي هو الذي يبتدع لنفسه إسلامًا من عند نفسه غير ما قرره الله سبحانه وفصّله رسوله صلى الله عليه وسلم، ويسمّيه مثلًا 'الإسلام المتطور'»[104].

المجتمع الإسلامي الحقيقي هو – برأيه – مجتمع يعبّر عن إيمانه بتوحيد الألوهية من خلال إقراره بحاكمية الإلهية، أي بتطبيق الشريعة، فـ«المجتمع الإسلامي، هو وحده المجتمع الذي يهيمن عليه إله واحد، ويخرج فيه الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده. وبذلك يتحررون التحرر الحقيقي الكامل»[105]. والعبودية لله لن تتم إلّا بتطبيق شريعته التي «لا يتلقاها المسلم من أي مصدر آخر إلّا المصدر الرباني، فالتلقي من غير الله منافٍ لأصل الاعتراف بالعبودية الشاملة

(101) أحمد موصللي، الأصولية الإسلامية: دراسة في الخطاب الأيديولوجي والسياسي عند سيد قطب: بحث مقارن لمبادئ الأصوليين والإصلاحيين (بيروت: دار الناشر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، 1993)، ص 41.

(102) سيد قطب، معالم في الطريق، ط 6 (القاهرة: دار الشروق، 1979)، ص 105.

(103) المرجع نفسه.

(104) المرجع نفسه.

(105) المرجع نفسه، ص 108.

للألوهية المتفردة، شأنه شأن التلقي في الشرائع القانونية»[106]. إن الشريعة إذًا هي «كل ما شرعه الله لتنظيم الحياة البشرية... وهذا يتمثل في أصول الاعتقاد وأصول الحكم، وأصول السلوك وأصول المعرفة... ويتمثّل في قواعد الأخلاق والسلوك. ويتمثّل في القيم والموازين التي تسود المجتمع، ويقوم بها الأشخاص والأشياء والأحداث، ثم يتمثّل في المعرفة بكل جوانبها وفي أصول النشاط الفكري والفني جملة»[107]. وإذا كانت الحاكمية هي التجسيد العملي لألوهية الله، فإن الشريعة هي التجسيد العملي للحاكمية الإلهية، وتطبيقها هو التجسيد العملي للعبودية البشرية؛ فالشريعة إذًا هي جوهر الإسلام وماهيته الثابتة. ومن ثم، فإن كل رفض للشريعة أو كل رفض لبعض منها داخل المجتمع هو رفض للحاكمية الإلهية وخروج عن الهوية الإسلامية؛ إذ «لن يستقيم هذا الدين في عزلة عن المجتمع، ولن يكون أهله مسلمين وهم لايحكمونه في نظامهم الاجتماعي والقانوني والمالي، ولن يكون مجتمعهم إسلاميًا وأحكام الإسلام وشرائعه منفية من قوانينهم ونظمهم وليس لهم من الإسلام إلّا شعائر وعبادات، فالإسلام هو العبودية لله وحده، وإفراده بخصائص الألوهية، وفي أولها الحاكمية»[108]. إن الشريعة/ الإسلام إطار ثابت كلي ومتعال عن الضرورات التاريخية، وفيه إجابات عن جميع المشكلات الإنسانية، لأنه مستمد من مصدر متعال؛ «الإسلام - وهو من صنع بارئ هذا الكون ومنشئ نواميسه والعالِم بما يجدّ وما يتطور - كان في علمه هذا التطور التاريخي وما يترتب من تطور اجتماعي واقتصادي وفكري عام، ولهذا وضع الخطوط الثابتة، والمبادئ العامة، والقواعد الشاملة التي لا تُخرج أطوار الانسان في نهاية عن حدودها»[109]. وبما أن الإسلام/ الشريعة ماهية ثابتة، «فإن أقل تعديل في أساسها واتجاهها يُحدث فيها اختلالًا»[110]، لأنها تقوم «على أساس الفكرة الكلية»[111].

(106) سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، ط 7 (القاهرة/ بيروت: دار الشروق، 1980)، ص 272.

(107) المرجع نفسه، ص 270.

(108) المرجع نفسه، ص 13.

(109) المرجع نفسه، ص 21.

(110) المرجع نفسه، ص 268.

(111) المرجع نفسه، ص 268.

إن الغرض من هذه الوحدة الكلية العضوية - الحاكمية/ الشريعة - هو إنشاء هوية إسلامية موحدة - عربية ضمنًا - لمواجهة الغرب ودويلاته القومية، واستعادة أمجاد الأمة المسلمة التي هيمنت على ثلثي الأرض. ولا يُرجع الإسلام السياسي عجزه عن استعادة هذا الحلم المفقود إلى تصوره اليوتوبي القائم على الاسترجاع وعلى قيامة وانبعاث ماض هوياني متخيل، وإنما يُرجعه إلى التآمر الصليبي وأعوانه من أشباه المسلمين، أي إلى ما يعتبره «الكارثة التي أطبقت على الإسلام... في هذا العصر الحديث، حين غلبت أوروبا على العالم، وامتد ظل الاستعمار الصليبي... وأرصد لقتل الروح الإسلامية كل قواه، مستمدًا دفعته من العداء الصليبي الموروث، ومن القوة المادية والثقافية التي يحملها»[112]. ومن ثم، يتمثّل الحل في الجهاد الدائم والمستمر (العنف الثوري) ضد الجاهلية العالمية. ونحن نفسر هذا العنف بأنه الوجه المرَضي والنكوصي لليوتوبيا، والذي لايمكنه (بحسب تعريف ريكور ومانهايم) أن يبني أنطولوجيا الأمل المنطلق؛ فيوتوبيا القيامة تقود إلى الدفاع عن الخصوصيات الضيقة والطائفية والعنصرية، التي تقود بدورها إلى العنف، بسبب رغبتها المطلقة في حماية نقاء هوية مغلقة واستمرارها، وبذلك تحولت يوتوبيا الاسترجاع والقيامة الإسلاموية إلى فلسفة تكفير وقتل وتدمير.

المراجع

1-العربية

ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. **مقدمة ابن خلدون**. بيروت: دار إحياء التراث العربي، [د.ت.].

أنيس، محمد. **الدولة العثمانية والشرق العربي 1514-1914**. القاهرة: المكتبة الأنجلو المصرية، 1990.

بريماكوف، إفغيني، وإيغور بيليايف. **مصر في عهد عبد الناصر**. تعريب عبد الرحمن الخميسي. بيروت: دار الطليعة، 1979.

بهجت، محمد ورفيق التميمي. **ولاية بيروت: القسم الشمالي**.

(112) المرجع نفسه، ص 254.

الجابري، محمد عابد. **فكر ابن خلدون. العصبية والدولة**. ط 6. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1944.

الجميل، سيّار. **زعماء وأفندية: الباشوات العثمانيون والنهضويون العرب البنية التاريخية للعراق الحديث (الموصل نموذجًا)**، عمّان/ بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، 1999).

______. **العثمانيون وتكوين العرب الحديث من أجل بحث رؤيوي معاصر**. بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، 1989.

حافظ دياب، محمد. **سيد قطب الخطاب والأيديولوجيا**. بيروت: دار الطليعة، 1988.

الخولي، حسن صبري. **سياسة الاستعمار والصهيونية اتجاه فلسطين في النصف الأول من القرن العشرين**. القاهرة: دار المعارف بمصر، 1932.

ريمون، أندري. **المدن العربية الكبرى في العصر العثماني**. ترجمة لطيف فرج. (القاهرة: دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، 1990).

زايد، محمود. **أحداث الثورة العربية الكبرى من إعلانها إلى دخول فيصل دمشق: دراسات في الثورة العربية الكبرى**. عمان: منشورات الشركة الأردنية العالمية للنشر والتوزيع، 1967.

السفاح، جمال باشا. **مذكرات جمال باشا السفاح**. ترجمة علي أحمد شكري. بغداد: دار البصري، 1963.

السيد، عاطف. **عبد الناصر وأزمة الديموقراطية: سطوة الزعامة وجنون السلطة**. الإسكندرية: فلمنج للطباعة، 2002.

عبد الله بن الحسين. **مذكراتي**. عمان، الأردن: مكتبة برهومة، 1989.

عبد، جبار يحيى. «التاريخ السياسي لإمارة حائل 1832-1921م». أطروحة ماجستير. كلية الآداب. جامعة بغداد، 1987.

العطار، نادر. **تاريخ سورية في العصور الحديثة**. ج 1.

العظم، صادق جلال. **ذهنية التحريم سلمان رشدي وحقيقة الأدب**. دمشق: دار المدى للثقافة والنشر، 2004.

علي، محمد كرد. **خطط الشام**. ج 3.

عوض، عبد العزيز محمد. **الإدارة العثمانية في ولاية سورية (1864-1914)**. القاهرة: دار المعارف، 1969.

الفواز، كليب سعود. **المراسلات المتبادلة بين الشريف حسين والعثمانيين 1908-1918**. عمّان: المكتبة الوطنية، 1997.

قطب، سيد. **العدالة الاجتماعية في الإسلام**. ط 7. القاهرة/ بيروت: دار الشروق، 1980.

______. **معالم في الطريق**. ط 6. القاهرة: دار الشروق، 1979.

كوثراني، وجيه. «التاريخ والذاكرة والكتابة التاريخية، دراسة نماذج: سايكس بيكو، الخلافة، ذاكرات طوائف لبنانية»، مجلة **أسطور**. العدد 4 (تموز/ يوليو، 2016).

محيي الدين، خالد. **والآن أتكلم**. القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، 1992.

مشاقة، مخائيل، وملحم خليل عبدو وأندراوس حنا شخاشيري (منشاه)، **مشهد العيان بحوادث سورية ولبنان**.

موسى، سليمان. **الحسين بن علي والثورة العربية**. ط 2. عمان: لجنة تاريخ الأردن، 1992.

موسى النجار، جميل. **فلسفة التاريخ: مباحث نظرية**. القاهرة: مكتبة مدبولي، 2011.

موصللي، أحمد. **الأصولية الإسلامية: دراسة في الخطاب الأيديولوجي والسياسي عند سيد قطب: بحث مقارن لمبادئ الأصوليين والإصلاحيين**. بيروت: دار الناشر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، 1993.

نور الدين، زين. **الصراع الدولي على الشرق الأوسط وولادة دولتي سوريا ولبنان**. بيروت: دار النهار، 1977.

هيكل، محمد حسين. **أزمة المثقفين**. القاهرة: دار الأدباء، 1961.

يونس، شريف. **نداء الشعب: تاريخ نقدي للأيديولوجيا الناصرية**. القاهرة: دار الشروق، 2012.

2- الأجنبية

Adorno, Theodor W. *Dialectique négative*. Paris: Payot, 2003.

Al-Hallaq, Ahmad Al-Budayri. *Hawadith Dismashq al-Yawamiyya (Les événements quotidiennes de Damas) 1741-1762*. Le Caire: Egyptian Association for Hitorical Studies, 1959.

Al-Jabartî, Abd-al-Rahman. *Journal d'un notable du Caire pendant l'expédition française, 1798-1801*. J. Cuoq (tard). Paris: Albin Michel, 1979.

________. *History of Eygypte*. Thomas Philipp et Moshe Perlmann (dir), vol. 3, Stuttgart: Franz Steiner, 1994.

Benwell, B. et E. Stokoe. *Discourse and Identity*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2006.

Bloch, Ernest. *Le Principe espérance*. De l'allemand par Françoise Wuilmart (trad). *tome* I. paris: Gallimard, 1976.

________. *Sujet-Objet: Éclaircissements sur Hegl*. De l'allemand par Maurice de Gandillac (Trad). Paris: Gallimard, 1977.

________. *L'Esprit de l'utopie*. De l'allemand par Anne-Marie Lang et Catherine Piron-Audard (trad). Paris: Gallimard, 1977.

________. *Le Principe espérance*. De l'allemand par Françoise Wuilmart (trad). tome II. Paris: Gallimard, 1982.

________. *Le Principe espérance*. De l'allemand par François Wuilmart (trad). tome III. Paris: Gallimard, 1991.

Buden, B. *L'Art de se rendre coupable et la politique de résistance transgression dépolitisante et hybridation émancipatrice*. EIPCP. Institut européen pour des politiques culturelles en devenir. 7/2002. in: http://republicart.net/disc/hybridresistance/buden01_fr.htm).

Cohen, Amnon. *Palestine in the Eighteenth Century*. Jérusalem: Magnes Press, 1973.

Collingwood, R.G. *An Autobiography*. [London; New York]: Oxford University Press, 1939.

________. *An Autobiography*. 2nd éd. [Oxford]: Oxford University Press, 1978.

Deleuze, G. «Qu'est-ce qu'un dispositif ?» in: Michel Foucault. *Rencontre internationale, Paris, 9, 10, 11 janvier 1988*. Paris: Le Seuil, 1989.

Engels, Friedrich. *Socialisme utopique et socialisme scientifique*. Paris: Éditions sociales, 1963.

Foucault, M. «sur l'Archéologie des sciences. Réponse au cercle d'épistémologie». Gallimard, 1994.

________. *L'Archéologie du savoir*. Paris: Gallimard, 1969.

Gadamer, H.-G. *La Philosophie herméneutique*. trad et introd par M. Simon avant-propos de J. Starobinski, 1987.

________. *La Philosophie herméneutique*. avant-propos trad. et notes par J. Grondin. paris: P.U.F., 1996.

Gouverner par l'harmonie: créalisme et essentialisme. 18/10/2010. Dans: http:// crealisme.hautetfort.com/archive/2010/10/18/essentialisme-et-crealisme1.html.

George M. Haddad. «The Interests of an Eighteenth Chronicler of Damascus.» *Der Islam* 38 (juin 1963).

Hurbon, Laennec et Ernest Bloch. *Utopie et espérance*. Paris: Cerf, 1974.

«La Chronique de Shams al-Din Mohammed ibn Ali Ibn Tulun (vers 1485-1546).» dans: Henri Laoust (trad). *Les Gouverneurs de Damas sous les mamelouks et les premiers Ottomans (6558-1156 1260-1744)*. Damas: Institut Français de Damas, 1952.

Lettre de lord Palmerston du 20 juillet 1838, cité dans Afaf Lutfi al Sayyid Marsot. Egypt in the Rein of Mohammed Ali. Cambridge University Press, 1984.

Mannheim, karl. *Idéologie et utopie: Une introduction à la sociologie de la connaissance*. Paris: Librairie Marcel Rivière et Cie, 1956.

Marshall, Gordon & John Scott. *L'Oxford Dictionary of Sociology*, 2009 dans: http:// www.oxfordreference.com/views/ENTRY.html?subview=Main&entry=t88. e1061.

Owen, Roger. *The Middle Easte in The World Economy, 1800-1914*. Londres: Methuen, 1981.

Philippe, Thomas. *Acre: The Rise and Fall of a Palestinian City, 1730-1831*. New York: Columbia University Press, 2001.

Porter, J. L. *Five Years in Damascus*, vol. I.

Ricœur, P. «Vérité dans la connaissance historique.» dans: *Histoire et Vérité*, 1955.

. *Temps et récit: Le temps raconté*. vol. III. Paris: Seuil, 1985.

________. «La Réalité du passé historique.» dans: *Temps et Récits: le temps raconté*. vol. III. Paris: Seuil, 1985.

________. *l'Idéologie et l'utopie*. Paris: Du Seuil, 1997.

Rogan, Eugene. *Histoire des arabes: de 1500 à nos jours*. Michel Bessières (trad). Perrin, 2009.

Sykes-Picot: l'EIIL en guerre contre un accord datant de 1916. moyen-orient. dans: http://www.france24.com/fr/20140623-sykes-picot-eiil-guerre-irak-syrie-moyen-orient-frontiere-sunnites-accord

فهرس عام

- أ -

آباد، راجا محمود: 197
آداموف، ألكسندر: 399، 401-402
آزاد، أبو الكلام: 164-165، 192، 195-196
آسيا الأناضولية: 1092، 1094، 1105
آسيا التركية: 1091، 1093
آسيا الشامية: 1094
آسيا الصغرى: 171، 233، 240، 246، 311، 487، 921
آسيا العثمانية: 1091، 1094-1098، 1101
آسيا العربية: 1103
آسيا الغربية/ غرب آسيا: 233، 245-246
آسيا الوسطى: 40، 156-157، 159، 219، 486، 725، 730-732، 738، 740، 781
آشور (بلاد): 358-362، 684
آشور بانيبال: 359
آشوريا ينظر بلاد ما بين النهرين العليا
آغا خان: 173-174، 186، 188
آفراسياب، حسين باشا: 377
آل آفراسياب: 377، 825
آل إيسار: 850
آل بركات: 254-255، 258، 262، 268
آل بن سعيد: 897
آل بنموسى: 996
آل البيت: 122، 137
آل تفتا: 848
آل جعيفر: 850
آل الجليلي/ الجليليون: 224، 240، 370، 378-379، 825، 839، 1202
آل حرفوش: 932
آل الحسن بن علي بن أبي طالب بمكة: 831
آل الحسين بن علي بن أبي طالب بالمدينة المنورة: 252
آل الحسين بن علي بن أبي طالب بمكة: 252
آل رشيد، عبد العزيز: 954
آل رومانوف: 1090
آل زيد (من أشراف مكة): 255، 258، 262، 268
آل زيد، حيدر: 1208

آل سيفا: 825
آل شيحان: 850
آل الصباح: 955
آل صبيح: 848
آل العباس: 336
آل عثمان: 65-66، 68، 71، 100، 122، 469، 523، 525-527، 576، 1090
آل العظم: 224، 825، 839، 1202، 1205، 1207
آل عظوم: 13، 528
آل عمر (عشيرة): 857
آل العنسي: 293
آل عون (من أشراف مكة): 255، 268
آل غشيم: 848
آل القاسم بن محمد: 307
آل قشعم، غزية: 825، 837، 842
آل مسلم: 839
آل هابسبورغ: 1090
آل هاشم: 122
آل وهيبة (قبيلة): 348-349
الآلوسي، سالم: 430
الآلوسي، محمود شكري: 429
آمد: 366
الإباضية/ الإباضيون (فرقة/ مذهب/ إمامة/ فكر/ فقه سياسي): 2، 331-333، 336-337، 339، 341، 345، 351-352
إباضية تونس: 811
إباضية الجزائر: 811
إباضية جزيرة جربة: 556، 806
إباضية زنجبار: 811
إباضية طرابلس: 811
إباضية وادي ميزاب: 803، 817-818
أباظة، فاروق عثمان: 308
إبراهيم باشا (ابن أخت محمد علي): 277
إبراهيم باشا (ابن محمد علي): 276، 655، 907، 1036، 1202، 1204
إبراهيم باشا (والي جدة): 265
إبراهيم باشا الطويل (والي بغداد): 377
ابن إباض، عبد الله (صاحب المذهب): 337
ابن أبي دينار، أبو عبد الله محمد بن أبي القاسم: 490، 497
ابن أبي الضياف، أحمد: 626
ابن أبي عفان، محمد (الإمام): 339
ابن أبي كريمة، مسلم (أبو عبيدة): 332، 337
ابن أبي اللويط، حسين: 847
ابن أحمد، عبد الله بن إبراهيم: 307
ابن الأزرق، محمد علي: 493
ابن إلياس المدني، عبد الرحمن: 43، 945، 947-949، 951، 953-963، 975-977
ابن إياس، محمد: 65-66
ابن باديس (الأمير): 498
ابن بشير، عبد الله بن محمد: 345
ابن تكوك، الشارف: 461
ابن تيمية الحراني، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم: 61، 928
ابن جعفر، عيسى (قائد عباسي): 333

ابن جيوس، يوسف: 848
ابن حرفوش، علي: 840
ابن حرفوش، موسى: 848
ابن حسين (شريف مكة): 834
ابن حميد: 845
ابن حنش: 848
ابن حوقل، أبو القاسم محمد: 361
ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد: 58، 63، 793
ابن خير الدين، حسن (بايلرباي الجزائر): 580
ابن رشيد (شيخ الشام): 843
ابن زيد، جابر: 337
ابن زيدان، عبد الرحمن: 988-989، 993-995
ابن السبكي، أبو نصر تاج الدين عبد الوهّاب بن علي: 61
ابن سحنون الراشدي، أحمد: 471
ابن سعيد، حياتو: 82
ابن سعيد، عبد الله: 1002
ابن سلطان، مهنا: 346
ابن سليمان، ناصر: 342
ابن صالح، عيسى: 332
ابن عباس الحنيفي: 831
ابن عبد الرحمن، محمد: 994
ابن عبد الوهاب، محمد: 97، 240
ابن عبيدان، محمد بن عبد الله: 344
ابن العداس: 65
ابن العنتري، محمد الصالح: 462، 877
ابن قانة: 870
ابن قيس، عزان: 348
ابن لرنب، منصور: 472
ابن ماجد (بحّار عربي): 217
ابن محمد، الحسين بن القاسم: 290
ابن محمد، القاسم: 275
ابن محمد، محمد: 589
ابن مراد، عبد الكريم: 1004
ابن مرشد، ناصر (الإمام): 340، 343، 345
ابن هاشم، أحمد: 303
أبها: 306
أبو الأتراك/ أبو الأحرار/ أبو الدستور ينظر كمال، مصطفى (أتاتورك)
أبو بكر راتب أفندي: 947
أبو بكر الصديق (الخليفة): 110-111، 133
أبو جمجوم، محمد: 1166
أبو حسون، علي بن محمد: 576، 579
أبو حنيفة النعمان: 287
أبو السعود أفندي (شيخ الإسلام): 374
أبو شوك، أحمد: 34، 77
أبو الطيب (أمير القيروان): 547، 840
أبو العباس السفاح: 363
أبو عريش (منطقة): 278
أبو عمرو عثمان (السلطان الحفصي): 490
أبو الفضل، محمد (شيخ الأزهر): 109
أبو محمد جعفر الموسوي (أول أشراف مكة): 254
أبو محمد الحسن (السلطان الحفصي): 502

أبو محمد حمودة (الباي): 515، 529

أبو النقا، شهاب الدين: 831

أبو نمي بن بركات (شريف مكة): 255، 261

أبو نهرا، جوزيف: 42، 883

أبو اليقظان، إبراهيم: 805

أتابكية الموصل: 415

الاتحاديون: 95، 106، 294، 411، 428، 951-953، 1075-1078، 1081، 1208-1209، 1211

الأتراك/ الترك: 234، 283، 426، 781، 788، 1032

أتراك الأناضول: 540

أتراك تونس: 563

أتراك الجزائر: 519-520، 546، 572

أتراك طرابلس: 554

أتراك العالم العربي: 792

أتراك الغرب: 1094

أتراك الوجاق: 475

اتفاق 1890 (اقتسام الساحل الأفريقي بين فرنسا وألمانيا): 764

اتفاق 1830 (تسليم مدينة الجزائر للفرنسيين): 643

اتفاق 1953 (الحكم الذاتي في السودان): 771-772

اتفاق استخراج نفط الموصل (بين السلطنة والألمان - 1904): 683، 686

اتفاق أنقرة الأول/ فرانكلان بويون (لتعين الحدود السورية التركية - 1921): 1103

الاتفاق البريطاني - الفرنسي على استقلال عُمان (1862): 351

اتفاق بوخارست (بين روسيا والنمسا - 1877): 711

الاتفاق التجاري بين البندقية والأتراك (1454): 489

اتفاق الجزائر - تونس (1613-1614): 559

اتفاق الحكم الثنائي (لإدارة السودان بين مصر وبريطانيا - 1899): 768، 771، 773

اتفاق الخزيرات (تقرير الدول الأوروبية مصير المغرب - 1906): 1003

اتفاق دارين (بين بريطانيا وعبد العزيز آل سعود - 1915): 1119

اتفاق سان جان دي مورين (إدخال إيطاليا إلى سايكس بيكو - 1917): 1098-1099

اتفاق «سايكس - بيكو - سازونوف»: 1118

اتفاق «سايكس- بيكو» المعدّل: 1097، 1099، 1102-1103

اتفاق الصلح بين الجزائر وتونس (1628): 558-559

اتفاق الصلح التركي الإيطالي: 315

اتفاق/ صلح دعّان (إتْباع اليمن للسلطنة العثمانية - 1911): 36، 289، 301، 306، 308، 311-312، 314-315، 322

اتفاق القبائل - باي قسنطينة (1640): 872

اتفاق لندن البريطاني- الإيطالي (إعطاء إيطاليا أراضيَ في السلطنة - 1915): 1098

اتفاق لونغ - بيرانجيه (لتقاسم نفط الممتلكات العثمانية - 1920): 1100
اتفاق لويد جورج - كليمنصو (1919): 1100
اتفاق المتوكل - توفيق (حول الحُديدة - 1849): 280
اتفاق المرسى (الحماية الفرنسية على تونس - 1883): 638
اتفاق مسقط (الشقصي - البرتغاليون): 342
اتفاق المنصور - إسبانيا (1581): 593
الاتفاق الودّي (تقاسم إنكلترا وفرنسا المشرق والمغرب العربيين - 1904): 279
أجاريه، راجا غوبال: 192
أحمد [بن الحسن] (السلطان الحفصي): 548، 855
أحمد (ابن الخليفة الظاهر وأخو الخليفة المستنصر): 63
أحمد الأعرج: 572
أحمد أيوب باشا (ثاني الولاة في اليمن): 289، 320
أحمد باشا (الوالي العثماني): 525، 1199
أحمد باشا (والي بغداد): 259، 369، 377، 1198
أحمد باشا (والي مصر): 931، 1038
أحمد باي: 522، 879
أحمد بن سعيد (حاكم الدولة البوسعيدية): 338
أحمد بن طولون (أمير مصر ومؤسس الدولة الطولونية): 66
أحمد بن عبد المطلب (شريف مكة): 262
أحمد بن قاسم حميد الدين: 293
أحمد بن القاضي (أمير كوكو بالجزائر): 468، 602، 866-867
أحمد الثالث (السلطان العثماني): 52، 905، 927
أحمد عزت باشا (الوالي العشرون في اليمن): 289، 294، 297-298، 300، 306، 312، 315، 318، 322
أحمد عزت باشا (سابع ولاة اليمن): 320
أحمد فيضي باشا (سادس وثاني عشر وسادس عشر الولاة في اليمن): 290-295، 299-300، 320-322
أحمد، محمود (من علماء ديوبند): 196
أحمد مختار باشا (أول والٍ في اليمن): 284، 286، 289، 320
أحمد المنصور/الذهبي (سلطان المغرب الأقصى): 518، 568، 578، 591-598، 600-602، 631
أحمد الوطاسي (السلطان): 573
الأحمدية (طائفة، شريعة): 187، 517
الأحمر، مبخوت (شيخ عشيرة): 300
أخوات صهيون (جمعية كهنوتية): 646
الأخوان باربروسا: 452، 620، 624، 865-866
إخوان القديس يوسف (جمعية كهنوتية): 646
أخيجان، أندراوس/أندره (مطران السريان الأرثوذكس): 900
الأدارسة: 616، 952

إدريس، أبو العلاء: 984-986

الإدريسي، الحسن: 308

الإدريسي، محمد بن علي: 90، 96، 297، 306-307، 313-315، 317

الإدريسية (أسرة): 254

أدهم، خليل: 64-65

إربيل: 366-367، 377، 862

الأرثوذكس: 68، 656، 905، 911

الأرثوذكس الأرمن: 236

الأرثوذكس البروتستانت: 671

الأرثوذكس الشرقيون: 236، 898

الأردن: 94-96، 200، 126، 298، 664، 1103-1104، 1144

الأرشيف التونسي: 508، 512-514، 516، 526، 528-532

أرشيف رئاسة الوزراء باسطنبول: 508، 518، 542

أرشيف السودان: 760

الأرشيف العثماني: 399، 404، 413، 518، 521، 823، 950

الأرشيف المغربي: 508، 511، 517، 521، 990

أرشيف الهند: 285

أرشيفات جمهورية البندقية: 488

أرضروم: 99

أرمينيا: 363، 434، 1098، 1104

الأزكوي، سرحان بن سعيد: 340

الأزهر (الجامع، الجامعة): 109-110، 112-113، 803، 1022، 1037-1039، 1041

الأزهري، أحمد: 80

إسبانيا: 29، 37-38، 48، 51، 452-453، 467، 494-497، 515، 537، 568، 582، 593-594، 596-598، 603-604، 612، 628، 901، 924، 931، 998

الأستانة: 78، 83، 87، 99-100، 114، 284، 287، 288، 291، 303، 305-306، 309، 312، 315، 625، 627، 962، 974، 980، 1006، 1197، 1210-1211

الاستخبارات الأميركية: 1128

الاستخبارات البريطانية: 93

الاستشراق: 39، 611، 666، 696-698، 700، 719-720، 725-727، 744، 1112، 1114، 1123، 1134

الاستشراق الألماني: 39، 696-700، 702-703، 720

الاستشراق الإنكليزي: 703

الاستشراق الأوروبي: 696

الاستشراق الفرنسي: 703

الاستشراق الهولندي: 703

الاستعمار: 128، 131، 140، 173، 179، 192، 194، 196، 201-202، 216-217، 469-470، 611، 628، 641، 646، 670، 697، 798، 800، 804، 814، 915، 1054، 1164، 1170، 1213-1214

الاستعمار الاستيطاني: 610، 642

الاستعمار الأوروبي: 38، 86، 139-140، 799، 804، 814

الاستعمار البريطاني/ الإنكليزي: 146-

148، 153، 160-161، 163،
167، 176-178، 200، 610،
1153-1154، 1156، 1158،
1161، 1166-1168، 1170-
1172

الاستعمار شبه المباشر: 1105

الاستعمار الصليبي: 1218

الاستعمار الصهيوني: 1171

الاستعمار العثماني: 223

الاستعمار الغربي: 121، 154، 954

الاستعمار الفرنسي: 449، 476، 609-
610، 614، 618، 623، 628،
642-644، 797-798، 804،
810، 816، 879، 1054، 1127

استعمار فلسطين: 653، 657-659،
661، 1161، 1163، 1169

الاستعمار في الجزائر: 1136

الاستعمار المباشر: 679، 703، 1054،
1105

استعمار المشرق العربي: 773

إسرائيل: 219، 658، 665، 667-668،
670-671

أسرة آل عظوم: 528، 549

أسرة باربروسا: 783

اسطنبول: 50، 64، 67، 70، 84، 163،
174، 176، 220، 224، 233،
237، 240، 252، 259، 267،
296-297، 300، 307، 311،
312، 315، 318، 322، 369،
371-373، 375، 377-400،
415، 422، 450، 453، 457-
459، 468، 470، 475، 491-
493، 502، 508-510، 516،
521-522، 527، 541-542،
544، 549، 555-556، 559،
561-562، 569-570، 577-
578، 581، 586، 591،، 596،
621-622، 625، 633، 663،
677، 681-682، 684-685،
690-691، 703، 717، 729،
731-732، 734-735، 737،
739، 741-742، 751، 770،
798، 801-802، 804، 807-
808، 810-814، 867، 877-
878، 884، 887-889، 900-
901، 904، 909، 948، 950،
955، 962، 977، 1016، 1023،
1042، 1069، 1112، 1116-
1117، 1126، 1129، 1131،
1145، 1204

أسفي: 497، 500

الإسكندر الثاني: 634

الإسكندرية: 497-498، 561، 758،
883-884، 887-888، 897،
899، 901، 1214

الإسلام الرجعي: 126

الإسلاموية: 1196-1197، 1218،
1188

الإسلاميون: 33، 1025 1189، 1200

الأسلمة: 40، 782

إسماعيل باي: 1204

إسماعيل بن عبد الملك (سلطان المغرب):
593

إسماعيل حافظ باشا (رابع وعاشر الولاة في
اليمن): 320-321

إسماعيل (الخديوي): 736، 750، 752، 754-758، 761، 986، 1004
إسماعيل الصفوي (شاه إيران): 48، 335
أسيوط: 85
الاشتراكية: 141، 1186، 1196
أشكال، غيش: 587
الإصطخري، إبراهيم بن محمد أبو إسحاق: 361
أصفهان: 362-363، 369
أصفهاني، محمد: 186
الإصلاح الإسلامي: 68، 97، 104، 803، 807
الإصلاح الاقتصادي: 1054-1055
الإصلاح الأوروبي: 136، 1071
إصلاح الخلافة: 78
الإصلاح الديني: 216، 240
إصلاح السلطنة: 945، 1057
الإصلاح العثماني: 43-44، 136، 726، 908-909، 945، 1014-1018، 1020-1021، 1023، 1041، 1058
الإصلاح العربي/إصلاح البلاد العربية: 136، 947-948، 976
إصلاح اللغة: 1030
الإصلاح المغربي: 1006
إصلاح المنظومة القضائية: 634
إصلاح المؤسسة الكنسية: 135
الإصلاح الياباني: 1078
الإصلاحات العسكرية: 524، 994، 1018
الإصلاحات العلمانية: 174
إصلاحات اليمن: 950، 953، 968، 972، 974، 977
إصلاحات خير الدين: 31، 44
الإصلاحيون العثمانيون: 1075
الأطلس الأعلى: 619
أغادير: 500
الأغالبة: 624
الإغريق: 233
الإفراني، محمد: 574، 597
الإفرنج/الفرنجة: 48، 95، 111، 490، 700، 985، 994، 1047
أفريقيا: 152، 216، 230، 234، 311، 500، 584، 629، 635، 643، 645، 667، 704، 738، 758-759، 761-762، 764، 767، 782-783، 787، 792، 889
أفريقيا الحفصية: 500
أفريقيا الشمالية/شمال أفريقيا: 27، 37، 41، 128، 131، 150، 156، 233، 240، 245، 253، 466، 486، 488، 493، 495-496، 499، 503-504، 511، 527، 568-569، 571، 578، 580، 582، 598، 601، 603، 610-612، 619-620، 623، 627-629، 632-633، 636، 641، 643، 647، 797-801، 809، 925، 984، 1115، 1120، 1127، 1138
أفريقيا العثمانية: 1092
أفريقيا المسيحية: 645
إفريقية: 515، 624

أفغانستان: 145، 147، 156، 158، 183، 190، 219، 738
الأفغاني، جمال الدين: 136، 138، 192، 634، 739، 803، 1025
الأقباط: 233
إقبال، محمد: 203
الأقحصاري، حسن بن عبد الله الكافي: 43، 946
الأكراد/ الكرد: 152، 225-226، 234، 237-238، 244-245، 362، 377-378، 384، 426، 890، 1198
إكسموت (اللورد): 467
الأكوع، حسن بن حسن (القاضي): 287
ألب أرسلان (السلطان السلجوقي): 59
ألبانيا: 234، 296، 299، 1092، 1098
إلتر، عزيز سامح: 544، 581
إلغاء الخلافة/ إلغاء السلطنة: 34-35، 70، 72، 78، 101، 104، 108، 122، 138، 174-175، 200، 242
ألمانيا: 39، 128، 159، 216، 244، 311، 655، 677-681، 683-684، 689-692، 696، 698-699، 701، 703، 705، 707، 709-710، 715-716، 718-719، 736، 759، 764، 774، 808، 812، 990، 994، 998، 1000، 1007، 1091، 1095، 1097، 1101-1102، 1116-1118، 1129-1132
ألمانيا القيصرية: 39
الإمارات العربية المتحدة: 36، 331، 350، 352، 1118
الإمارات المتصالحة ينظر الإمارات العربية المتحدة
الإمارات الوسيطية: 498
إمارة/ إمارات الاستيلاء: 58، 60
إمارة بهدينان: 372
إمارة جبل لبنان: 903
إمارة جدة: 834
إمارة الحج الشامية: 840، 847
إمارة الحفصيين بتونس: 824
إمارة السعديين بفاس: 824، 830، 834
إمارة سوران: 372
الإمارة الشابية: 539
إمارة الشام: 843
إمارة شرق الأردن: 1103-1104
الإمارة الشهابية: 894
إمارة عشائر الشام: 842
إمارة القرا قوينلو: 490
إمارة كوكو: 468
الإمارة المعنية: 894
إمارة مكة: 830، 831-833، 1208-1209
إمارة المنتفق: 420-421
الأمازيغ: 611، 622، 817، 1133، 1135، 1198
الإمامة الإباضية: 331، 333، 338
الإمامة المهدوية: 77
الإمبراطوريات الأوروبية: 119
إمبراطورية آل رومانوف: 1090

إمبراطورية آل هابسبورغ: 1090
الإمبراطورية الألمانية: 680، 689، 708، 1117، 1129
الإمبراطورية الإنكليزية/ البريطانية: 119، 707
إمبراطورية البرتغال الأطلسية: 496
الإمبراطورية البيزنطية: 486، 887، 897
الإمبراطورية الجرمانية: 119
الإمبراطورية الروسية: 119، 657، 905، 1077، 1089، 1132
الإمبراطورية الرومانية: 1090
إمبراطورية السلاجقة: 223
الإمبراطورية الصينية: 1078
الإمبراطورية العثمانية: 119-120، 122، 124، 126-128، 131-132، 138، 140، 154، 156، 164، 166، 168، 170، 179، 225، 231، 239، 242، 296، 311-312، 432-433، 545، 548-549، 553-556، 560-561، 610، 635-636، 679-681، 684، 689، 691، 709، 787، 792، 878-879، 907، 927، 1018، 1089-1090، 1094، 1099، 1105، 1112، 1115-1118، 1129، 1131، 1133، 1198، 1203
الإمبراطورية الفرنسية: 119، 707
الإمبراطورية المملوكية: 1203
الإمبراطورية النمساوية-المجرية: 119، 171، 710، 733، 924، 931، 1089-1090، 1093، 1101
الإمبراطورية اليابانية: 1077
الإمبراطورية اليونانية-الرومانية: 1090
الأمويون: 61، 102، 926
أميركا الجنوبية: 219
أميركا اللاتينية: 311، 537، 667
إميري، مارسيل: 474
أمين باشا (والي الموصل): 378
الأناضول: 27، 30، 43، 48، 99، 107، 220، 225، 240، 366، 375، 409، 423، 454، 458، 460، 473، 540، 624، 681، 685، 691-692، 816، 825، 846، 859، 884، 889، 922، 923، 925، 931، 933-934، 1094، 1096، 1098، 1102-1104، 1198، 1204
أناضوليا: 230، 237
الأنبار: 361
الإنتليجنسيا: 394، 428، 1061
الأنثروبولوجيا: 643
الأنثروبولوجيا الآسيوية: 245
الأندلس: 222، 452، 466، 486-487، 491-494، 552، 560، 596، 598، 612، 921، 924، 929، 932
الأندلسيون: 452، 551-552، 560، 563، 612، 620، 626، 647،، 932
إندونيسيا: 253
الأنصاري، مختار أحمد: 163-164، 168، 170، 172، 196
إنغلز، فريدريك: 1194
انقلاب 1908/ ثورة تركيا الفتاة: 44،

129، 245، 396، 411، 428،
803-804، 947، 1069
الإنكشارية: 52، 98، 235، 459، 462، 466، 510-511، 524، 542، 545، 578، 581، 867، 873، 1016، 1023، 1202
أنيس، محمد: 475
الأهنومي، أحمد بن قاسم: 314
الأهنومي، أحمد بن يحيى بن قاسم: 315
الأهوار: 358، 378
أوبنهايم، ليو: 358
أوبنهايم، ماكس فون: 663، 682، 686-687، 1117، 1129-1130
الأوراس: 619
أورخان (ابن عثمان): 921
أورمان: 367
أوروبا: 28، 30، 35، 47-52، 120، 122، 130، 170، 172-173، 216-217، 222-223، 234، 235، 242، 244، 246، 275، 282، 311، 357، 450، 454، 467، 489، 503، 556، 561، 613، 618-619، 628، 632،-633، 635-636، 655، 659، 667، 678، 688، 696، 701، 703، 706، 708، 711-713، 718، 734، 738، 740-741، 744، 751، 754، 758، 787، 800، 889، 891، 894، 899-900، 903-904، 937، 946-947، 981-985، 992-995، 997، 1003، 1007-1008، 1013-1014، 1019، 1047-1048، 1050، 1054-1055، 1061، 1093، 1099، 1101، 1105، 1117، 1127، 1157، 1206، 1218
أوروبا الشرقية/ شرق أوروبا: 486، 493، 511، 537، 659، 713، 792، 899
أوروبا العصر الوسيط: 1090
أوروبا الغربية/ غرب أوروبا: 29، 47-52، 243، 1007
أوروبا الكاثوليكية: 49
أوروبا الوسطى/ وسط أوروبا: 228، 680، 709، 713
أوغسطين (القديس): 644
الأوغوز (قبيلة): 226
أومان، تشارلز: 187
إيران: 27، 152، 219، 227، 229-230، 232، 246، 334، 356، 369، 371، 374-375، 376-377، 382-383، 511، 635، 730، 785، 846، 932، 936، 1024، 1076، 1079، 1098، 1107، 1127
إيزابيل (ملكة إسبانيا): 612
الإيزيدية (طائفة): 226
الإيزيديون: 234، 378
إيطاليا: 29، 159، 216، 244، 279، 304، 306، 314، 316-317، 634، 764، 773، 957، 966، 983، 994-995، 998، 1007، 1091-1092، 1095، 1098-1099، 1101، 1157
إيفانوف، نيقولاي: 47

إيمانيوس الثاني (الملك): 706
إينونو، مصطفى عصمت: 108، 174، 295-299، 301، 303-304، 306-307، 313-319، 815

- ب -

باب الخليل: 656
بابان: 367، 372، 377، 384
البابان، حقي بك: 423
بابل: 358-360، 362، 689
بابلونيا ينظر بلاد ما بين النهرين السفلى
بابور، يوسف حكمت: 1096
البابوية: 62، 902، 929
باديس (مدينة): 573، 580، 582
بار، جيمس: 611
باربروسا، حسن بن خير الدين: 571، 867
باربروسا، خير الدين: 452، 468، 470، 495، 501، 624، 865-868، 873، 876
باربروسا، عروج: 452، 468، 470، 498-501، 620، 624، 865-867، 873
بارتولد، فاسيلي: 67
بارسونز، أبراهام: 266
باروت، محمد جمال: 45، 1089
باش حانبة، علي: 639، 799، 801-802، 806-808
الباشتون: 219
بافي (الأسقف): 644
باكستان: 203-204
بالمرستون، هنري: 277، 658، 732، 1205
بانتي، فيليو: 455، 473
بايزيد الثاني (السلطان العثماني): 493، 929، 932
بايسونال، جان أندره: 456
البتان: 219
البترول: 161، 684
بتيل، ولبه بهائي: 192
بجاية: 469، 496، 498، 500-501، 620، 866-867
البحر الأبيض المتوسط: 48-49، 51، 227، 229، 452، 466، 470، 472، 490، 556، 568، 570، 592، 598، 603، 618-620، 622، 624، 628-629، 631، 647، 680، 787، 924، 1024، 1036، 1095
البحر الأحمر: 48، 227، 253، 259، 261، 263، 267، 276، 334، 486 497، 750، 752، 758، 763-764، 783، 786-787، 789، 957-958، 975-976، 1022
البحر الأسود: 157، 677، 1100، 1116
بحر إيجه: 101
بحر الخزر: 683
بحر سفيد: 1095
بحر العرب: 924
بحر عُمان: 43، 332، 945، 949، 964-965، 975
بحر الغزال: 757، 766
بحر فارس: 360
البحرين: 43، 232، 331، 342، 831،

925، 933، 936، 965، 1096، 1118
بحّوث، إكليمنضوس (البطريرك): 903
البخاري، الجيلاني بن حمو (باشا طنجة): 995
البخاري، سليمان أفندي: 154
بدران، سيمون: 44، 1057
بدران (شيخ الجزائر بجنوب العراق): 840
البديري، موسى: 1205
البرابرة: 223، 486
برايس (اللورد): 187
البربر: 611-612، 642-643، 646، 1114، 1135-1136
بربر (مدينة): 785
البرتغال: 38، 496، 568، 585، 588، 593، 603-604، 617، 620، 628، 924، 930-931
البرزنجيون: 372-373
برسلي، سارة: 431، 437
البرقاوي، سامي: 552
بركاء: 348
بركات بن محمد (شريف مكة): 254، 256-257، 260، 268
البرلمان التركي: 122، 173
برنار، أوغسطين: 473
بروديل، فرنان: 28، 619، 647
بروس، جيمس (رحّالة بريطاني): 259، 265
بروسة/ برصة (مدينة): 487
بروسيا: 277، 634، 656، 708، 710، 909، 1115-1117
البريشكي، أبو القاسم: 559
بريطانيا/ العظمى: 29، 40، 46، 89، 92، 128-129، 156-159، 161، 163-171، 173-174، 178، 182، 186، 189-190، 216، 244، 276، 298، 309، 350-351، 357، 387-388، 399، 403، 419-420، 425، 430، 434، 437، 439-440، 631، 647، 655-656، 658، 660، 678-680، 684-685، 705، 714، 716، 726، 733، 735-740، 749، 751-753، 755-774، 812، 954-955، 957، 990، 994، 998، 1007، 1036، 1091-1092، 1095-1100، 1112-1113، 1115-1119، 1121-1122، 1124، 1126، 1128-1129، 1131-1132، 1137، 1140-1146، 1151-1153، 1158-1159، 1162، 1166، 1203، 1205
البريلوي، أحمد بن عرفان: 145، 161
بريمون، إدوارد: 45، 1111، 1113-1115، 1119-1121، 1123-1124، 1129، 1131، 1133-1134، 1137-1141، 1143-1146
بسمارك، أوتو فون: 679، 707، 710-711، 713-715
بشروفا (منطقة): 299
بشير الثاني (الأمير): 1204
بشير الغزاوية (الأمير): 1163

البصرة: 36، 39، 237، 240، 244، 256، 355-357، 360-361، 368-374، 376-380، 387-388، 393، 395-397، 399-411، 413-415، 418، 420-429، 432-434، 437، 439، 680، 682، 690، 824-825، 829-830، 837-839، 844-845، 847، 849، 854، 856، 859-860، 863-864، 958، 975
بطاطو، حنا: 388
بطرسبورج/ بطرسبورغ: 1157
بعقوبة: 426
بغداد: 59، 63، 226، 237، 240، 311، 356، 364، 366-370، 372-377، 379-380، 382-383، 399-400، 403، 405، 407، 409، 411-413، 420، 423، 427، 434، 438، 663، 677-678، 682-683، 686، 689-690، 825، 829، 837، 855، 927، 1098
البكري (من أعيان المالكية بتونس): 560
بلاد الرافدين: 39، 233، 682، 687، 691، 925، 1098
بلاد الشام: 27، 29، 33، 35، 130، 220، 226، 230، 233، 236، 246، 277، 279، 311، 315، 475، 751، 753-754، 785، 787، 825، 827، 836، 838، 842، 846، 851-852، 859، 887، 889، 908-909، 925، 933-934، 979، 1036، 1097، 1099، 1102-1105، 1107
بلاد فارس: 51، 150، 900، 925، 929، 934
بلاد القبايل: 618
بلاد ما بين النهرين: 360، 435، 1096
بلاد ما بين النهرين السفلى: 360
بلاد ما بين النهرين العليا: 360-361، 419
البلاشفة: 190، 1096، 1159
البلخي، أحمد بن سهل: 360
بلغاريا: 712، 1092، 1101، 1104، 1116
بلفور، آرثر جيمس: 279، 1152، 1163، 1166، 1172
البلقان: 62، 165، 220، 223، 225، 233، 235، 244، 279، 296، 306، 315-316، 502، 635، 710-713، 717، 825، 846، 859، 889، 894، 912، 1092-1094، 1097-1098، 1116
بلنت، فيلفريد سكوين: 1124-1127
بلوجستان [بلوشستان]: 85، 145
بن جردان، سيدي منصور: 550
بن حميده، محمد: 513
بن خروف، عمار: 570، 577
بن خلف، سيدي محرز: 545، 550
بن عروس (الشيخ): 550
بن ميلاد، لطفي: 37، 485
البنجاب (ولاية): 186، 191، 201
البندقية: 48، 456، 488-489، 496-

498، 515، 589، 600، 903، 931
البنغال (ولاية): 161، 186
بنو الأحمر: 493
بنو بطاش (قبيلة): 348
بنو بو حسن (قبيلة): 348
بنو بوعلي (قبيلة): 348
بنو حرب: 258
بنو حفص: 556
بنو ريام (قبيلة): 348
بنو شكيل (قبيلة): 348
بنو صخر (قبيلة): 240
بنو قتادة: 254، 268
بنو كعب: 379
بنو لام (اتحاد عشائر): 379، 382، 857
بنو هناءة (قبيلة): 348
بنو وطاس: 576
بهار (ولاية): 172
بوايه، بير: 463
بوبتسين، هارتموت: 702
بوبكر، الصادق: 561
بودابست: 634، 725، 727، 734، 737
بوربيع، محمد: 559
بورسعيد: 297
البوسعيدي، أحمد بن سعيد (الوالي): 347-348
البوسعيدي، حمد بن سعيد (والي نزوى): 348
البوسنة والهرسك: 1092
بوغوص بك: 277
البوكمال: 435، 440
بولحية، يحيى: 43، 979
بومباي: 169، 196، 198
بونسيه، شارل: 263
بيات، فاضل: 41، 367، 570، 572، 578، 823
البيت الحرام: 82، 1216
بيت لحم: 230، 1165
بيت المقدس: 644
بيرتون، ريتشارد فرانسيس: 729، 1124
بيركن، أندرياس: 399
بيروت: 225، 418، 703، 717، 742، 892، 895، 906-907، 911، 1070، 1138-1139، 1145، 1157
بيزنطة: 486، 489، 503
بيسونال، ج. أ.: 871
بيشاور: 145
بيغ، مرزا عباس علي: 186
بيكثال، مرمدوك: 189
بيل، غيرترود: 431، 690
- ت -
تاج الدين، عبد الله محمد: 512
تاج الدين، محمد: 512
تاج الدين، محمد ناصر: 512
تارودانت: 589
التاريخ الأوروبي: 126
تاريخ العرب: 35، 121، 124، 126، 217-218، 883
تاريخ العرب الإسلامي: 451

تاريخ العرب الحديث: 35، 126، 140، 215، 217
تاريخ العرب في العهد العثماني: 35، 220، 823
التاريخ الفرعوني: 222
التاريخ الفينيقي: 222
تانفيل، شارل فرانسوا: 473
تايلور، أ. ج. ب.: 311، 1093
تايلور، إدوارد (الوكيل البريطاني في بغداد): 382
تبريز: 365-366، 925، 927
التتار: 486، 728
التتريك: 40، 396، 475، 526، 623، 781، 788-789، 911، 913، 1210
التجانية (طريقة صوفية): 461
تراقية الشرقية: 108
التركمان: 232، 426، 837، 923
التركمان الشيعة: 934
تركي بن سعيد (سلطان عُمان): 332، 348
تركيا: 40، 70-74، 77، 90، 99-101، 103، 119-120، 122-124، 128-130، 134، 136، 140، 150، 154، 158، 162، 164-166، 168-169، 171-175، 177-179، 183-185، 187-189، 227، 246، 298، 311، 315، 318، 382، 433، 457، 488، 679، 685، 709، 726، 728-730، 736، 738، 740، 742، 744، 774، 781، 785، 808، 988، 993، 1042، 1092-1093، 1097-1100، 1103-1104، 1106-1107، 1121، 1125، 1130
تركيا الفتاة: 32، 129، 155، 294، 740، 803
تروتسكي، ليون: 1142
التسنُّن: 411، 928، 938
تشاد: 219
تشمبرلين، أوستن: 90
التشيُّع: 59، 411، 925-926، 928، 931، 934، 938
تطوان: 582، 589، 995
التعايشي، عبد الله: 83-84
التعريب: 40، 781-782، 792
التعريب الثقافي: 40، 781
التعريب السلالي: 781
تعز: 277، 299، 309، 311، 322، 951
تكريت: 359-361، 366، 682
التكفير: 42، 59
تلعفر: 361، 366
تلك، بال غنغادهر: 148
تلمسان: 461، 500، 502، 569، 572-574، 578، 580-581، 583-594، 620، 628
التلمساني، أبو عثمان المنداسي: 461
التميمي، عبد الجليل: 538، 541
التنصير: 644، 646
التنظيمات: 30، 32، 43-44، 136، 224، 237، 242-243، 247، 279، 283، 400، 413، 422-423، 453، 460، 522، 527،

633، 637، 782، 829، 885،
908، 911، 946-947، 979-
980، 999، 1006، 1018-
1020، 1024، 1033، 1046-
1047، 1052، 1057، 1059،
1061-1065، 1070-1071،
1074

تنيس: 499

تهامة: 278، 280، 313، 959، 968،
972

تهامة اليمن: 277

التهانوي، أشرف علي: 196

توريز، موريس: 476

توفيق باشا (والي الحجاز والصدر الأعظم):
99-100، 280-281، 312

توفيق باشا (الوالي الخامس عشر في
اليمن): 322

توفيق (الخديوي): 82

التوقادي، مصطفى صبري: 78

تولو، جان - بابتيست: 456

تونس البايات: 478

تونس الحديثة: 514

تونس الحسينين/ الحسينية: 224، 873

تونس الحفصية: 493

تونس العثمانية: 519، 548

تونس الفتاة: 803، 806-808، 810

تونس القرن الثامن عشر: 626

التونسي، خير الدين باشا: 31، 44، 523،
637، 1045-1056، 1065

توين، مارك: 658

توينبي، أرنولد: 151، 187، 239

التيارية النسطوريون: 234

التيطري (منطقة): 459، 620

التيمار: 41، 510، 621، 821، 838،
847

- ث -

ثابت، علي: 547-548، 551، 555

الثعالبي، عبد العزيز: 639، 799-800،
802، 806-807

ثقيف (قبيلة): 258، 1034

ثيو، نور الدين: 35، 119

ثورة 1864 (تونس): 1055

ثورة 23 تموز/ يوليو 1952 (مصر): 772،
775، 1213

ثورة ابن الأحرش بالجزائر: 873

ثورة ابن الصخري بالجزائر (1637): 876

ثورة الاتصالات: 216

ثورة أحمد عرابي (1881): 989، 1030

الثورة الإسلاميّة في إيران (1979): 1079

ثورة الإمام يحيى ضد الأتراك (1911):
292، 294

ثورة البراق (1929): 1166، 1169،
1175

ثورة البريد: 216

الثورة البلشفية (1917): 665، 1089،
1096، 1118، 1142

ثورة التحرير الكبرى في الجزائر (1954-
1962): 449

ثورة التكنولوجيا: 216

ثورة التنوير: 216

ثورة جند الإنكشارية (1591): 542،
548، 554

ثورة الجيلاني الزرهوني: 1003
الثورة الزراعية: 618
الثورة السورية (2011): 1111
ثورة الشمال بسوريا: 1102
الثورة الصناعية: 216، 618، 1206،752
الثورة العامة في الهند (1857): 146، 161
الثورة العربية الكبرى (1916): 33، 77، 88، 92-93، 114، 128، 245، 289، 817، 1157، 1160، 1163، 1198، 1207-1211
ثورة العشرين (العراق): 387-388، 425
ثورة العمانيين على الاحتلال البرتغالي (1521): 333
الثورة الفرنسية (1789): 216، 629، 1054، 1057، 1061، 1076-1077، 1117
الثورة الفلسطينية الكبرى (1936-1939): 1169
ثورة القزلباش (1511): 923
ثورة لواء عسير (بين 1872 و1918): 962
الثورة المجرية: 731
ثورة مسقط وقلهات (1526): 334
الثورة المسلحة في الهند (1924): 191
ثورة المعلومات: 216
ثورة مغامس بن مانع (1706): 378
ثورة المقراني بالجزائر (1870): 641-642
الثورة المهدية (1881): 40، 77، 79، 84-86، 758، 760، 762-763، 766، 786، 791
ثورة الموريسكين (1569): 580
ثورة اليمن (1962): 286
ثورة اليونان (1821): 908، 1092
الثيوقراطية: 133، 139

- ج -

جارشلي، إسماعيل حقي أوزون: 572
جامع الزيتونة: 612، 616، 638، 803، 876
الجامع الكبير بالجزائر: 877
الجامع الكبير بصنعاء: 290، 281
الجامعة الإسلامية: 52، 68، 86، 137-139، 141، 145، 147-157، 159-164، 167-168، 176، 179، 186، 189، 200، 527، 738-739، 804، 1002
جامعة بودابست: 725
جامعة بوسطن: 1139
جامعة الجزائر: 1136
جامعة دورهام ببريطانيا: 760
الجامعة السورية البروتستانتية: 1138
جامعة شيكاغو: 358
جامعة القديس يوسف ببيروت: 1138
جامعة القروين: 612، 616
جامعة كولومبيا بأميركا: 432
جامعة هايدلبرغ بألمانيا: 701
جانبردي الغزالي (أمير مملوكي): 826، 931
جبال الملوية: 573
الجبرتي، عبد الرحمن: 1029
جبل عامل: 43، 925، 933، 936

جبل قدير: 80
جبل لبنان: 830، 864، 894، 901، 903، 907، 913، 1098، 1115، 1121-1122، 1137، 1202، 1207
جبهة الخلاص الإسلامي بالجزائر: 1075
الجبور (قبيلة): 240
جدة: 35، 256، 259-269، 297، 497، 786، 834، 957، 965
الجديدي، إبراهيم: 560
الجرافي، أحمد بن محمد بن أحمد: 287-288، 290
الجرافي، عبد الكريم بن محمد بن أحمد: 287
الجرافي، علي بن محمد: 288
جربة: 542، 553، 556-557، 561، 580-581، 624، 646، 802، 806
جرجا (مدينة): 85
جريدة الاتحاد الإسلامي: 799
جريدة البصرة: 428
جريدة بغداد: 428
جريدة التونسي: 639
جريدة الجامعة الإسلامية: 1158-1159
جريدة ذي تايمز: 732
جريدة الصراط المستقيم: 1170
جريدة الطاعون: 1001
جريدة العراق: 428، 430
جريدة العرب: 429
جريدة اللواء بمصر: 772
جريدة مرآة الشرق: 1170
جريدة الموصل: 428
جريدة المؤيد بمصر: 162
جريدة *L'Opinion Nationale*: 1122
جريدة *Tunisien*: 639
الجزائر: 27، 29، 37-38، 41-42، 47، 49، 128، 131، 224، 240، 244، 246، 279، 311، 449-459، 462-479، 495، 498-502، 511، 516، 519-520، 522، 524، 539-540، 546، 551-552، 554، 556، 558-560، 568-571-573، 576-592، 594-599، 602-604، 609-610، 612، 614، 617-625، 627-628، 633، 636، 638، 640-647، 783، 797-801، 803-804، 807، 809-816، 830، 835، 839-840، 845، 850-851، 853-854، 856-857، 860-861، 863-874، 876-879، 979-980، 1006، 1053-1054، 1113-1115، 1120، 1122، 1125، 1132، 1134، 1136-1139
جزائر أندمان: 161
جزائر البحر الأبيض: 1095
جزائر بحر سفيد: 1095
جزائرلي، ياسر: 45، 1111
جزر بحر إيجه: 101، 1100
جزر كنج: 342
جزر هرمز: 342
جزر الهند الشرقية: 153
جزيرة أبا: 80

جزيرة ابن عمر: 361، 434
الجزيرة الأيبرية: 49
جزيرة البحرين: 342
جزيرة جربة: 624، 802، 806
جزيرة رودس: 1101
جزيرة صاي: 750
جزيرة كاستلوريزو: 1101
جزيرة كريت: 635، 1204
جزيرة لسبوس: 624
جزيرة مالطا: 101، 526، 582
جزيلان، حمود ناجي: 301
جعفر باشا (بايلرباي طرابلس الغرب): 546
جعفر بن محمد (شريف مكة): 252
جعفر الموسوي (شريف مكة): 254، 268
جغبوب: 82
جغمان، محمد بن محمد: 287
الجلالية: 510
جلبي، أوليا (رحّالة عثماني): 256، 263
جلبي، قلندر: 931
جلفار: 331، 333
الجُلندى بن مسعود (إمام عُمان): 333
جمال باشا: 1157، 1159، 1210
جمعية الآثار التوراتية: 661
جمعية الاتحاد المغربي: 801
جمعية الإخاء للجزائرين والتونسين: 801
جمعية الاستشراق بميونيخ: 716
الجمعية الإسلامية بحيدر أباد: 162
الجمعية الألمانية الشرقية: 663
الجمعية الألمانية لاستكشاف فلسطين: 716
الجمعية الأميركية لدراسة فلسطين: 664
جمعية البصرة الإصلاحية: 422-423
الجمعية التاريخية المصرية: 1027
الجمعية الجغرافية بلندن: 731-732، 756
جمعية/ حزب الاتحاد والترقي: 87، 164، 296، 315، 396، 421-423، 808، 1059، 1069، 1075-1077، 1079، 1081، 1083، 1208
جمعية دراسة فلسطين: 665
جمعية سوريا: 660
جمعية سيغريف وستورتن: 189
جمعية علماء الهند: 181-182
جمعية العهد العراقي: 423-424
جمعية فلسطين الألمانية: 716
جمعية فلسطين البريطانية: 660
جمعية فلسطين الروسية: 665
جمعية قدماء الصادقية: 639
جمعية اللورد موراي: 189
جمعية الهيكل الألمانية: 657، 703
الجمعية الوطنية الكبرى: 99-102، 106، 108، 122، 174
الجمعية اليهودية لاكتشاف فلسطين: 665
الجميل، سيّار: 35، 215، 475
جناح، محمد علي: 188
الجنبلاطيون: 238
جنغ، نواب: 187
جنوب آسيا: 177

جنوب أفريقيا: 537، 759، 765

جنوى: 496

جنيف: 121-122

جواد، علي: 416

جوتاني، ميان محمد الحاج جان محمد (رجل أعمال هندي): 169، 195، 198

جورجيا: 48

جوليان، شارل أندري: 474

جوهر، شوكت علي: 164

جوهر، محمد علي: 164-166، 169، 171، 195، 203

الجويني، أبو المعالي: 61

جيجل: 498، 867

جيزان: 314

الجيهاني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن نصر: 361

- ح -

الحاشدي، مسعود البارق: 300

الحالي، ألطاف حسين: 164

حامي، مصطفى: 286

الحبشة: 82-83، 85، 233، 601، 750، 764، 783، 834

الحبشي، عبد الله: 286

الحبوس (قبيلة): 348

حبيب الرحمن (من علماء ديوبند): 196

الحجاز: 35، 43، 48-49، 77، 83، 88-90، 93-98، 114، 162، 202، 240، 256، 259-260، 262، 267، 275-276، 280، 284-285، 295، 306، 312، 601، 692، 785، 792، 816-817، 831-834، 884، 932، 935، 945، 948-950، 955، 958، 962، 964-965، 967، 974-976، 1032، 1104، 1113-1114، 1119-1120، 1129، 1131، 1140-1142، 1144، 1157، 1203-1204، 1208-1212

حجازي، فؤاد: 1166

حجور (بلاد بالشام): 307، 315، 959، 969

الحَجّلة: 309، 311

حُديثة: 359، 362، 366، 839، 853-854

الحُديدة: 277-278، 280-281، 284، 299، 306، 311-312، 321، 951، 957، 966

حراز (منطقة): 285، 293

حرب الاستقلال (بقيادة مصطفى كمال- 1920-1923): 71، 127، 130

الحرب الأهلية في جبل لبنان (1860): 661، 903، 115

الحرب الإيطالية على طرابلس/ حرب طرابلس الغرب (1911): 41، 279، 797-798، 809

الحرب الباردة: 731

حرب البلقان (1876-1878): 635

حرب البلقان (1912-1913): 164، 315-316، 808-809

الحرب بين السعودية واليمن (1934): 308

الحرب بين حسين وابن سعود (1924-1925): 202
حرب الثلاثين عامًا (1618-1648): 1089
الحرب الروسية-العثمانية (1877-1878): 737، 947، 1073
حرب السنوات السبع (فرنسا-بريطانيا، 1756-1763): 1115
حرب شبه جزيرة القرم (1853-1856): 1113، 1116
الحرب العالمية الأولى (1914-1918): 36، 41-42، 45، 68، 87-88، 93، 96، 98-99، 114، 119-120، 123، 126-129، 131، 133-134، 139-140، 159، 165، 167، 168، 189، 216، 218، 222، 245، 289، 298، 305، 309، 311، 322، 357، 373، 387، 418-419، 425، 432-433، 435، 438، 440، 475، 640، 653، 655، 665، 680، 690، 719، 749، 774، 797-798، 801-802، 808-810، 816-818، 911-912، 914، 1089-1090، 1092، 1097، 1105، 1111-1112، 1114، 1116-1118، 1124، 1129، 1132-1133، 1138، 1151، 1153
الحرب العالمية الثانية (1939-1945): 130، 140، 219، 294، 322
الحرب العثمانية-البلقانية (1911): 163
الحرب العثمانية-الصفوية: 334، 932
الحرب العثمانية اليونانية (1897): 162، 717
الحرب العربية - الإسرائيلية (1967): 1215
حرب «عراق سفري»/ حرب العراق: 373
حرب «عراقين سفري»/ حرب العراقين: 363، 366
حرب فرنسا-بروسيا (1870): 1116-1117
حرب القرم (1854): 34، 158، 176، 657، 710، 909، 1201
حرب الهناوية-الغافرية: 347
حرب اليمن (1910): 297
الحرث (قبيلة): 348
حركة الإخوان المسلمين: 1215
حركة خاكسار بالهند: 177
حركة الخلافة في الهند: 35، 147-149، 154، 159، 168-173، 175-181، 183-192، 194-203
حركة الدعوة والجهاد بالهند: 177
حركة الريكونكيستا الإيبيرية: 466
الحركة السعدية: 498-499، 504
الحركة السلفية: 267
حركة «شراكت إسلام» بالهند: 177
الحركة العُرابية: 86
الحركة الفرائضية بالهند: 177
الحركة المحمدية بالهند: 177
حركة المكاتيب الحريرية: 197
الحركة المهدوية: 85
الحركة الوطنية الجزائرية: 476، 816
الحركة الوطنية السودانية: 774

الحركة الوطنية في فلسطين: 1170
الحركة الوطنية/ الكمالية: 99، 107، 122، 774
الحركة الوطنية الهندية: 202
الحركة الوطنية والإصلاحية التونسية: 799، 807، 817
الحركة الوهابية: 276
الحركة اليوسفية: 563
الحرمان الشريفان: 43، 948
حروب الاسترداد الكاثوليكية: 49
الحروب/ الحملات الصليبية: 62، 111، 153، 635، 655، 675، 700، 707، 905، 1121
الحروب النابليونية: 216
حزب الأحرار الدستوريين: 112
الحزب الإسلامي في بلاد العرب: 74
الحزب الإسلامي في تركيا: 74
حزب الإصلاح الإسلامي: 104
حزب الدستور بتونس: 807، 814-815
الحزب الدستوري بمصر: 110
حزب الرابطة الإسلامية/ المؤتمر لعموم الهند: 169، 178، 180، 192، 200-202
الحزب السوري القومي الاجتماعي: 1139
حزب شمال أفريقيا/ الشمال الأفريقي: 131، 816
الحزب الشيوعي بالهند: 190
الحزب الشيوعي الفلسطيني: 1155
حزب الكتائب اللبنانية: 1139
حزب الليكود: 1111
حزب المؤتمر الوطني: 148-149، 191-192
حزقيل، إسحاق: 422
حسن أديب باشا (الوالي الحادي عشر في اليمن): 290، 321
حسن باشا (والي بغداد): 377-379، 399
حسن باشا (الوالي العثماني): 369
حسن بن موسى (الباي): 461
حسن تحسين باشا (الوالي السابع عشر في اليمن): 294، 322
الحسن، محمود: 195، 197
الحسني، عبد الرزاق: 428
حسين باشا (باي تونس): 513-514، 517، 524-525، 528، 530
حسين باشا (الداي): 460
الحسين بن علي (شريف مكة): 289، 298، 306، 1129، 1158، 1209
الحسين بن علي بن أبي طالب: 252
حسين بن علي تركي (باي تونس): 528
حسين بن علي حيدر (شريف مكة): 278، 280، 1119
حسين حلمي باشا (الوالي الثالث عشر في اليمن): 291، 295، 321، 952
حسين، طه: 130
حسين، فضل: 197
حسين، ليث مجيد: 39، 677
الحسيني، حمدي: 1170-1171
الحسيني، طاهر بن مسلم: 252
الحسيني، منيف: 1160، 1165
حصار فينا الأول (1529-1532): 49

حصار فيينا الثاني (1683): 228
الحصري، ساطع: 123، 130، 1096
حضرموت: 219، 275، 831، 954-955، 957، 965-966، 975، 1096
الحفصيون: 488-492، 497، 539، 543، 545-546، 549، 560، 562، 616، 824، 855، 924
حقي، إسماعيل (المشير): 373، 414، 572
حكومة جلالة الملكـ(ـة) في بريطانيا: 89، 761، 768-770
حكومة حضرموت: 831
حكومة دمشق: 1201
حكومة دورق: 830
حكومة سونج في الصين: 226
حكومة صعدة: 831
الحكومة العربية في دمشق: 1100، 1102
حكومة العمادية: 829، 831
الحكومة الفرنسية/ حكومة فرنسا: 764، 907
حكومة قزلجة قلعة: 831
حكومة قلعة ذمرمر: 831
حكومة كوكبان: 831
حكومة مراخ: 831
حكومة المجلس الوطني الكبير الكمالية بأنقرة: 72، 1102
الحكومة المصرية/ حكومة مصر: 85، 110، 759-763، 767-769، 771-772، 774، 790
حكومة المغرب: 1003
حكومة الملك فيصل: 294
حكومة المملكة السورية العربية: 1097
الحكومة اليونانية: 1145
الحكيم، توفيق: 130
حلب: 65، 225، 229، 237، 312، 423، 682، 686، 688، 642، 825، 837، 892-893، 895-896، 900-901، 934، 1098، 1111، 1125، 1198-1199، 1202، 1204
الحلفاء: 87، 99، 107، 114، 128، 168-170، 173، 178-179، 184، 774، 912، 1097، 1099، 1100-1103، 1164، 1171، 1210-1211
الحلفاوي، أبو عبد الله محمد: 492
حلق الوادي: 539، 544، 546، 558، 624
حلوان: 360، 362
الحماية البريطانية على مصر (1914): 749
الحمدي، صبري فالح: 35، 251
الحملة الفرنسية على مصر (1798): 51، 241، 752، 991، 1000، 1040
حمودة باشا: 513-515، 517، 517-520، 529، 625، 637
الحنانشة (قبيلة): 558، 869-871
الحنفية: 287، 314، 551-552، 560، 563، 934، 991
حوادث موبلا: 193
حوث (مدينة): 292
حوران: 1200

حوراني، ألبرت: 892-893، 1021-1023، 1154
حوض الدانوب: 51
الحويزة: 379، 830
حيدر آباد: 162
حيدر باشا (مدينة): 681
الحيدريون: 237
حيفا: 718

- خ -

خالد، خليل: 170
خان، أحمد رضا (من علماء ديوبند): 196
خان، أحمد (مصلح): 146-148، 167
خان، حكيم أجمل: 169، 172، 196
خان، صاحب زادة آفتاب أحمد: 188
خان، ظفر علي (زعيم): 164-165
خان، علي: 163
خان، نبي: 842
خان، نصيرات: 739
خانقين: 359
خانية القرم: 157
خدوري، مجيد: 221
الخراسيني، عبد الله بن محمد: 343
الخرطوم: 86، 767-768، 770، 783، 785، 791، 1126
الخروبي، أبو عبد الله محمد: 576، 599
الخروصي، جاعد بن خميس: 347
الخروصي، سالم بن راشد: 349
الخزاعل (اتحاد عشائر): 382
الخضر البكري، أبو الطيب (المفتي): 592
الخضراء، صبحي: 1163
الخط/ الخطوط الهمايوني(ـة)/ خط همايونـ(ـي): 31، 522، 910، 947، 967، 1019
خط شريف كلخانه/ خط كلخانه: 31
الخلافة الإسلامية: 46، 68، 91، 102، 104-105، 114، 119-120، 122، 124، 127، 132-135، 138-140، 147-148، 159-160، 162، 164-166، 168، 175-179، 451، 470، 1063، 1158، 1185، 1187، 1189، 1197
الخلافة الأموية: 57
الخلافة الراشدة/ الراشدية: 58، 79، 330، 352، 451، 470
الخلافة العباسية: 58-59، 63، 223، 228، 333، 374
الخلافة العثمانية: 34، 57، 66، 77، 79، 82، 87-88، 91-93، 95، 97-99، 104، 106، 108، 113-114، 126، 128-129، 137، 140، 151، 158، 162، 165، 170-171، 173، 177، 197، 336، 450، 468، 525-526، 539، 562، 576، 793، 800، 1058
الخلافة العربية: 90، 93-94، 114، 161، 228
الخلفاء الراشدون: 110، 111، 782
الخلفاء العباسيون: 100
خليج البصرة: 424
خليج البنغال: 161

الخليج العربي: 156، 220-221، 228، 244، 279، 342، 680، 682، 685، 691، 924، 1100، 1118
خليج غينيا: 497، 500
خليج فارس: 427، 965
خمير (منطقة): 285، 301
الخوارج: 337
خوجة، أحمد (المفتي): 559
خوجة، حسين: 626
خوجة، حمدان: 458، 460
خور العديد: 331-332
خوري، دينا رزق: 399
خوري، عبد الله (المطران): 31
خوزستان: 362
الخياط، عبد الجبار: 427
خيبر: 254، 256
الخيلي، عبد الحي: 37، 507

- د -

دار الإسلام: 137، 140، 470، 610، 885-886، 935، 937، 990، 1024
دار الأيتام السورية بالقدس:657
دار الحرب: 137، 886، 937، 990
دار السعادة (الأستانة): 284
دار السعادة/ دار آل زيد: 258
دار الكفر: 470
داس، جترنجن: 192
داسني (عشيرة إيزيدية): 862
داقوق: 361
دالمان، غوستاف: 663
دان، بير (الأب): 473
الدانوب: 51، 635
داوود باشا (الوالي): 405
دبدو: 573-574، 582
دجلة: 240، 359-361، 424، 434، 677، 680، 1096
درغوث باشا (والي طرابلس): 539، 556-557
الدرقاوية/ درقاوة (طريقة صوفية): 461، 520
الدروز: 137، 226، 234، 838، 864، 983، 906-907، 911، 928، 1136-1137، 1199-1200، 1207
دروزة، محمد عزة: 1160، 1170
درويش، علي: 42، 919
دريش، جان: 476-477
دريو، إدوارد: 1133
دزرائيلي، بنجامين: 732، 1116-1117، 1121-1123، 1134
دستور 1876: 44، 52، 67، 68، 99، 155، 1057، 1066، 1069، 1072، 1079
دستور باكستان (1956 و1972 و1973): 203
الدستور البلجيكي: 1066
الدستور التونسي: 637، 814
الدستور السلوي: 1003
دستور الشيخ عبد الكريم مراد السوري: 1003
الدستور العثماني: 243، 947، 950، 976، 1058، 1068

دستور العهد العزيزي: 1005
دستور مدحت باشا: 68
دستور وزيري علي باشا: 405
دسكن، جون جوزيف: 429
الدليم (عشيرة): 382
دمشق: 65، 224، 230، 240، 294، 312، 320، 322، 423، 621، 681-682، 717، 844-846، 859، 892، 895، 901، 903، 911، 920-921، 928، 934، 1098، 1100، 1102، 1115، 1117، 1122، 1125، 1132، 1142، 1159، 1201-1207
دنقلة: 80، 750، 765-766
الدهلوي، شاه ولي الله: 177
دهلي/ دلهي: 163، 169-170
دو بوريه (قنصل فرنسا في بيروت): 907
دو روبيرتي (عالِم اجتماع): 1128
دو غراممون: 581
دويش (الأسقف): 644
دوتاسي، لوجيي: 454
دوسون، مرادغيا: 67، 457
دول المحور: 88، 809
دولة الآق قوينلو: 365
الدولة الأموية: 330
الدولة البوسعيدية: 338، 348
الدولة البيزنطية: 48-49
الدولة الجلائرية/ دولة الجزائر/ الجزائرية: 365، 472، 474، 476، 479، 879
دولة الرسول: 1215
دولة السعوديين الأولى: 241
دولة السعوديين الثانية: 241
الدولة الفاطمية/ دولة الفاطميين: 569، 602، 1037
دولة القره قوينلو: 365
الدولة الكردية: 1104
الدولة المغولية/ دولة المغول (الأليخانين): 145، 157، 364
الدولة الوهابية-السعودية: 241
دولة اليعاربة: 329-330، 337، 340-341، 345-346، 351-352
الدولة اليعقوبية: 1028
الدوماني، ملاتيوس (مطران اللاذقية): 899
دون أنطونيو (الأمير البرتغالي): 931
دويشا، عديد: 433
دي غروت (مؤرخ): 556
ديار بكر: 225، 361، 366-367، 372، 424، 677، 825، 829، 836، 900، 1098
ديار ربيعة: 361، 365، 367
ديار مضر: 361
ديترويت: 219
دير الزور: 424، 435، 440
ديل ترافيكو (خط مرور): 489، 498
الدينور: 362
الديوان الهمايوني: 823، 842-843، 847-849، 854-855، 857-858، 862-863
ديوبند: 147، 195-196

- ر -
الرابطة الإسلامية: 136، 139، 141، 160، 164، 169، 178، 180، 187-188، 192، 201
الراقد، السيد: 475
راوندوز: 372
راي، لاجبت: 192
رايسكه (مستشرق): 702
الرباط: 640، 987، 995
رزق، يونان لبيب: 763
رسائل النصيحة: 507
الرستاق: 340
رستم، أسد: 65-66
الرشيد (أمير حفصي): 502
رضا، محمد رشيد: 34، 78، 87، 97، 101
رضا نور بك: 99
الرفاعي، زكريا: 39، 725
ركن الدين بيبرس (السلطان المملوكي): 63-64، 1203
رمال بينونة: 331
رمضان أفندي (القاضي): 559
رمضان باشا (بايلرباي الجزائر): 585، 587، 594
رودس: 489، 930، 937، 1101
روس، تشارلز إدوارد: 350
روسو، جان جاك: 223
روسيا: 52، 128، 156-159، 183، 190، 277، 279، 511، 635، 655، 659، 677، 679، 708، 710، 711، 716، 731، 733-735، 737-740، 899، 906، 909، 911، 1014، 1018-1019، 1076-1077، 1090، 1092، 1095، 1097، 1100، 1111، 1115-1118، 1129، 1151، 1157، 1204، 1207
الروضة (منطقة): 256
روغن (مؤرخ): 1131-1132، 1142-1143
روكلي، إيليزي: 635
الروكنكيستا/ حركة الاسترداد: 620
الروم الأرثوذكس: 906، 1201
روما: 42، 62، 67، 659، 885-887، 896-902، 913، 929
الرومان: 233، 244، 708، 1101
رومانيا: 659، 898، 1100
الرومانيون: 889
الرومللي: 30
روميليا: 225، 230، 237
الرياحي، إبراهيم بن عبد القادر: 520-521
الريامية، عائشة بنت راشد: 344
ريج، كلوديوس جيمس: 401
ريس، أوروج: 572
ريس، صالح (بايلرباي): 573، 575، 578
ريس، كمالي: 494
ريس، محمد بن صالح: 877-878
الريفيرا: 101
ريمون، أندريه: 516
رينان إرنست (مستشرق): 661، 1122-1124، 1137-1138

– ز –

زاخو: 368، 373، 414، 440

زادة كامل، مفتي (محمد كامل مفتي زاده): 422

زبيد (عشيرة): 382

الزرانيق (قبائل): 299

زريق، قسطنطين: 475

الزعبي، أمجد: 39، 695

زعيتر، أكرم: 1168–1170

زغلول، سعد: 130

زكّار (القس): 644

زنجبار: 219، 811

الزند، كريم خان (قائد عسكري إيراني): 376

زنكي، نور الدين: 63

زهرا، الحسين: 81

زواوة (قبيلة): 455، 459–460، 622

زيادة، خالد: 47

الزياني أبو حمو الثاني (الأمير): 498، 500

زيد بن محسن (شريف مكة): 256، 262

الزيداني، ظاهر آل عمر: 1206–1207

الزيديون: 831، 864

الزير، عطا: 1166

الزين، قيصر موسى: 40، 779

الزيود (طائفة): 956، 959–960، 968–973، 975

– س –

ساحل الشحر: 330–331

سادلر، هيز: 349، 351

سارجون الأكادي (الملك البابلي): 358

سافاس باشا: 67

سالم، سيد مصطفى: 308

سالم بن ثويني (السلطان البوسعيدي): 348

سان ريمو (مدينة): 45، 70، 72، 101، 395، 440، 773، 1097، 1099، 1100، 1102–1103، 1146

سانت أمور، آمادي دو كي (مستشرق ومؤرخ): 1135، 1137

سانت بريست (الكونت): 67

سانت بطرسبورغ: 731

سايمون، ريفا س.: 432

السباهية: 229

السبع، هاشم: 1165

سجلماسة: 580

السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الله: 490

سراقوسة: 489، 491، 497

سردينيا: 519

السروان: 360

سرور بن زيد (شريف مكة): 257

سرور بن مساعد (شريف مكة سمّى نفسه سلطانًا): 266

السريان: 234، 434، 1094

السريان الأرثوذكس: 900

السريان الكاثوليك: 891، 900، 902، 905

سعد الله، أبو القاسم: 462

سعد بن زيد (شريف مكة): 257–258، 264

السعدون، بندر: 420
السعدي، ناصربن سيف: 36، 329
السعديون: 247، 567-574، 576-581، 591، 602-604، 627-628، 824، 830، 834-835، 854، 932
السعودية: 94، 97، 241
سعيد، إدوارد: 727، 1112، 1114، 1134
سعيد (الباي): 525
سعيد بن سعد (شريف مكة): 264
سعيد بن سلطان (السلطان): 348، 350
سعيدوني، ناصر الدين: 37، 449
سقوط الخلافة: 35، 119-122، 124، 126-127، 129، 132-134، 138-141
سقوط القسطنطينية (1453): 47، 49، 52، 487، 886، 889، 897-898
سكة حديد الأناضول: 685، 718
سكة حديد برلين- بغداد: 39، 663، 677-678، 681، 683-685، 687-688، 690-691
سكة حديد برلين- بغداد- البصرة: 39، 244، 678، 694
سكة حديد بغداد: 311، 682-683، 690
السلاجقة: 59، 61، 223، 231، 489، 921-922، 930
السلالة السعودية: 240
السلالة النبوية: 128
سلانيكي، مصطفى: 507
سلطان آباد/ جمجمال: 363
السلطة/ الحكم/ الدولة/ العهد/ النظام/ السلطنة الحفصية: 496، 498-501، 538-541، 543-545، 548، 550-551، 553-555، 559، 561، 624
السلطنة المملوكية: 486-487
السلف الصالح: 82، 134
السلفية: 134
سلوغليت، بيتر: 387
سليم الأول (السلطان العثماني): 60، 228، 254، 260-261، 335، 375، 468، 499، 620-621، 750-751، 780، 785-786، 826-827، 855، 899، 926، 929، 1208-1209
سليم الثالث (السلطان العثماني): 52، 242، 524، 526، 1060
سليمان باشا (والي جدة): 264
سليمان باشا أبو ليلة (والي بغداد المملوكي): 370، 379
سليمان باشا الكبير (الوالي المملوكي): 370، 379
سليمان (السلطان المغربي): 529
سليمان العلوي (السلطان): 517
سليمان القانوني (السلطان العثماني): 49، 51، 217، 224، 229، 355، 366، 374، 384، 469، 507، 568، 573-574، 577-578، 580-581، 605، 833، 903، 926، 930، 935، 938
السليماني، محمد بن محمد الأعرج: 996
السليمانية: 373، 402-403، 415، 1208

السليمانيون (من أشراف مكة): 254، 952
السماوة: 386
سميث، تشارلز: 277
سنان باشا (الصدر الأعظم): 512، 539-541، 548، 560، 585، 600
السنّة: 67، 383، 411، 435، 920، 926، 928-930، 932، 938، 959، 968
السنّة (النبوية): 79، 81-82، 87، 102، 109، 937
سنجار: 361، 366، 369
سنجر (السلطان السلجوقي): 362
سنحاريب (الملك الآشوري): 359
السند (ولاية): 201
سنها (اللورد): 188
السنهوري، عبد الرزاق: 135
السنوسي، محمد المهدي: 82-83
سني بك، عبد الغني: 72
سهل البقاع: 240
سورية: 66، 96، 103، 200، 225، 241، 245-246، 434-435، 440، 682، 801، 906-907، 912-914، 923، 1097، 1100، 1101-1104، 1106، 1139، 11434-1144، 1162، 1204، 1215
السوس: 360، 382، 589
السومريون: 222
سيباستيان (ملك البرتغال): 591
السيد، أحمد لطفي: 130
سيل، روبرت: 187

- ش -

الشابي، سيدي عرفة (الشيخ): 616
الشابية (طريقة صوفية): 539، 616، 624، 868، 871
الشارقة: 965
شارل الخامس: 624
شارلكان: 495
شاكر (الباي): 462
الشامي، فؤاد: 308
شاوية (عشيرة): 385
الشبراوي، عبد الله (شيخ الأزهر): 1038
شبه جزيرة الأناضول: 409
شبه الجزيرة العربية/ جزيرة العرب: 27، 35، 43، 89-91، 94، 96، 162، 169-170، 200، 213، 228، 230، 233، 236، 240، 259، 261، 276، 279، 298، 311، 335-336، 346، 760، 779، 787، 836، 913، 925، 947، 949-950، 954، 963-967، 976، 1100، 1107، 1124-1125، 1130
شبه القارة الهندية: 145، 156، 159-160، 163-164، 169، 176، 178، 201-202
الشبيبي، محمد رضا: 383
شحادة، بولس: 1166
الشدياق، أحمد فارس: 80
شرشال: 620
شرعة حقوق الإنسان: 1076
شرف الدين بن محمد (الإمام): 290
شرق آسيا: 311، 1024

شرق أفريقيا: 773
الشرق الأوسط: 156، 217، 220، 222، 233، 246، 357، 432، 434، 657، 678، 682، 690-691، 737، 778، 783، 788، 792-793، 907، 915، 1111-1117، 1121-1122، 1129، 1139
الشرق القديم: 661، 665، 690، 708
الشرقي، محمد بن سعد (القاضي): 307
شركة الهند الشرقية: 401
الشركة الهندية الإنكليزية: 145
الشريف، محمد الهادي: 538، 551، 561
الشط (منطقة): 379
الشعوبية: 124
شفاعت، محمد: 197
الشقصي، خميس بن سعيد: 340، 342
الشقيري، أسعد (المفتي): 1157، 1160
الشقيري، أنور: 1171
شكري، محمد فؤاد: 765-766
شلش، بلال محمد: 46، 1151
الشلف: 573-574
شمر (عشيرة/ قبيلة): 240
شمس الدين (ابن الإمام الزيدي): 840
شمس الدين (القاضي): 65
شنقيط: 82
شيلر، يوهان لودفيغ: 657
شهاب (سلالة حاكمة في جبل لبنان): 1202، 1204
الشهابيون: 224، 238، 901، 932، 943
شهارة (منطقة): 304
شهبون، أحمد أبو العباس: 988
شهرزور: 356-357، 360، 362-365، 367-371، 373-374، 377-380، 396، 399، 405، 415، 418، 825، 935
الشوكاني، محمد بن علي بن محمد: 287، 929
شولتنز (مستشرق): 702
شويلشر: 1035
الشيعة: 42-43، 82، 137، 198، 376، 382-383، 435، 920، 925-926، 928-930، 932-936، 938
شيلدريك، خالد: 189
الشيوعية: 1188

- ص -

الصابئة: 234
الصادق باي: 522، 637
صالح (باي قسنطينة): 459، 868
الصبحي، سعيد بن بشير: 345
صبيا: 278
صحار: 333، 336، 347-349
صحراء الجزائر: 41، 797-798، 803، 1134
الصحراء السورية: 240
الصحراء الكبرى: 219
صحيفة أتباع الإسلام باسطنبول: 739
صحيفة البلاغ: 112
صحيفة بين النهرين: 422
صحيفة زمين دار: 165
صحيفة السياسة: 112

صحيفة صنعاء: 288
صحيفة العروة الوثقى: 85، 138
صحيفة فلسطين: 1175
صحيفة الكرمل: 1176
صحيفة لسان المغرب: 1001، 1005
صحيفة هلال: 165
صحيفة همدرد: 165
صحيفة اليرموك: 1169
صحيفة *Big Islam* (اسطنبول): 163
صحيفة *Die Post* (الألمانية): 712
صحيفة *Kölnishe Zeitung* (كولونيا): 712
الصرب/ الصربيون: 233، 244، 712، 889، 1061، 1101
صربيا: 1116
صعدة: 290، 306، 831، 849، 960، 969
الصفا: 252
صفاقس: 539، 553، 561، 646
صفر، البشير: 639
صفوت، أحمد: 112
الصفويون: 920، 922-925، 927، 934، 937
صقلية: 489، 621، 707
صلاح الدين الأيوبي: 63، 1117
صلح الإنكليز-عمر باشا (1816): 459
صلح كتاهية: 1204
صلبي، كمال: 1139
الصليبية: 472، 707
صنعاء: 277-278، 280-288، 290، 292-295، 299-301، 303-304، 306، 309، 313-314، 320-321، 831، 851، 956، 959-960، 962، 968-969، 975
الصهاينة/ الصهيونيون: 29، 222، 225، 654، 657، 668، 1164، 1167، 1171
الصيادي، أبو الهدى: 955-956، 968
الصيادي، حسن خالد بن أبي الهدى: 956
الصيمرة: 360
الصين: 226، 738، 925، 1076، 1078، 1133

- ض -

ضاهر، مسعود: 475

- ط -

طاش كوبري: 409، 844
طاشكبري زاده، أحمد بن مصطفى بن خليل: 66
الطائف (مدينة): 258، 962، 974
الطائفية: 357، 1068، 1121، 1136، 1218
طبرية: 1206-1207
طرابلس الشام: 825، 839، 892، 895، 1204
طرابلس الغرب: 27، 29، 41، 49، 156، 164-165، 224، 279، 304، 306، 478، 487، 498-502، 511، 515، 519، 522، 539-540، 546، 554، 556-557، 560-561، 571، 581، 589، 598، 616، 620، 625، 760، 797-803، 805-812، 817، 855، 878، 1092، 1095

طشقند: 190
طلعت باشا: 170
طه، فدوى عبد الرحمن علي: 40، 749
طوقان، إبراهيم: 1167، 1173
طومان باي: 64-65

- ظ -

ظاهر العمر: 224
الظهرة: 620
الظهرية التونسية: 619
الظواهر (قبيلة): 348

- ع -

عاصم، مصطفى باشا (المشير والوالي): 289، 320
العالم الإسلامي: 27-28، 34-35، 40، 48، 57-58، 62-63، 67-68، 78، 84، 86، 89، 96-97، 103، 108، 112، 124، 133، 154، 160، 189، 218، 226، 229، 269، 374، 476، 496، 502، 578، 700، 704، 716، 731، 734-735، 739، 785، 921، 924، 935، 980، 986، 1018، 1024، 1045، 1079، 1090، 1127-1128، 1198
العالم الإغريقي: 496
العالم المتوسطي: 63، 485
العالم المسيحي: 453، 744
العاملي، بهاء الدين: 936
عانة: 359، 362، 366-368، 435، 839، 846، 849، 852-854، 856، 859
عاني، مناحيم: 422
عاهم: 307
عائلة ابن القاضي: 867
عائلة ابن قانة: 870
عائلة بوعكاز: 870
العائلة الحسينية: 539
عائلة سيد خان: 829
عائلة طوقان: 238
عائلة عبد المؤمن: 877
عائلة الفكون: 877
العائلة القرشية: 137
العائلة المحمدية: 132، 137
عائلة المرادين: 539، 625
العائلة الهاشمية: 129، 132
عبادان: 360
العباس بن الحسين بن القاسم المهدي (إمام اليمن): 258
عباس حلمي (خديوي مصر): 297، 1033، 1131
عباس الصفوي (شاه إيران): 376
العباسيون: 59، 61، 100، 102، 226، 251
عبد الجليل (مفتي تونس): 512
عبد الحميد الأول (السلطان العثماني): 521
عبد الحميد الثاني (السلطان العثماني): 33، 52، 68، 80، 86، 136، 147، 151-152، 154، 157، 160-161، 231-232، 525-526، 532، 663، 678، 680-681، 688-689، 804، 1069، 1074، 1090، 1126

عبد الرازق، علي: 34، 72، 78، 108-113، 133
عبد الرحمن باشا (الوالي): 372
عبد الرحمن بن هشام (السلطان): 517
عبد الرزاق بك (بكباشي): 316
عبد العزيز آل سعود: 94، 96-97، 202، 313، 954-955، 1104، 1119، 1124، 1209، 1211
عبد العزيز بن محمود خان (السلطان العثماني): 282
عبد القادر، نور الدين: 475
عبد القادر الجزائري (الأمير): 462، 623، 879، 980، 1122، 1132-1134
عبد الكريم بن محمد (شريف مكة): 264، 287
عبد الله ابن الإمام المتوكل محسن (شيخ عشيرة): 300
عبد الله باشا (الوالي الرابع عشر في اليمن): 321
عبد الله باشا (والي عكا): 1037
عبد الله بن الحسين (ملك الأردن): 1140
عبد الله الغالب (السلطان السعدي): 38، 567، 570، 579-582، 584، 604
عبد المجيد الأول (السلطان العثماني): 242، 526، 1018، 1062
عبد المجيد بن عبد العزيز (السلطان العثماني): 101
عبد المجيد بن محمود (السلطان العثماني): 525
عبد المحسن بن أحمد (شريف مكة): 264
عبد المعين بن مساعد (شريف مكة): 267
عبد الملك، أنور: 727، 1026، 1112
عبد الملك (السلطان السعدي): 38، 567، 570، 579-581، 583-592، 594، 604، 835
عبد الملك المعتصم: 518
عبد المؤمن (أبو محمد) (السلطان الحفصي): 492
عبد الهادي، عوني: 1158-1159
عبده، محمد: 634، 803-804، 1025، 1029-1030، 1045
العتبات المقدسة: 230، 376، 935
عتبة: 258، 966، 1211
عثمان باشا الأعرج (ثامن الولاة في اليمن): 321
عثمان داي: 540-541، 543، 547-548، 550-551، 555، 557
عثمان نوري باشا (تاسع الولاة في اليمن): 291، 321
العثمانيون الجدد: 32، 1057-1058، 1065-1066، 1070-1071، 1074
العثمنة: 35، 38، 222، 230-231، 238، 242، 245، 538، 1067، 1071-1072، 1074-1075
العجم: 361-363، 366، 373، 394، 545، 877
عدن: 47، 219، 244، 276-285، 334، 336، 951، 957، 965، 975
العُدين: 277
العراق: 27، 29، 36، 95، 225، 241، 246، 298، 357-358، 360-

363، 366، 369، 371، 373-
374، 394، 396، 404-408،
415، 419-421، 425، 430-
431، 434-436، 439-440،
677، 683-684، 825، 831،
836، 840، 850-851، 857،
860-861، 864، 935، 938،
1100-1101، 1105، 1121،
1128، 1140
عراق أحوال سي: 404
عراق أوردوسو: 406
عراق جهتلرنده: 404
عراق طرفلرنده: 404
عراق العجم: 362-363، 366-367،
373، 394
عراق العرب ينظر العراق
عراق مملكته: 404
عراق نظامنْ إستحصالي: 404
عراقين سفري: 363، 373، 404
عربستان: 379
عرفات (جبل): 252
العروبة: 129، 140، 222، 1073،
1135، 1168، 1188، 1209
العروي، عبد الله: 499، 612-613،
627-628، 876، 995
العريش: 1036
العزّي، قاسم بن حسين: 301-302،
304، 309، 313-314
عزيز باشا (والي الموصل): 110، 376،
415
العزيز عبد الله الفاطمي: 254
عزيز المصري (قائد عسكري): 302، 304
عسير: 297، 299، 306-308، 950-
952، 956، 959، 962، 968-
969، 974، 976
عصبة الأمم: 71، 121، 127، 133،
135، 1102
- الميثاق: 121
عصبة الأمم الإسلامية: 202
عصبة الأمم الشرقية: 135
عصبة التحرر الوطني الفلسطيني: 1156
العصبيات الأسرية: 1189
العصبيات الطائفية: 915
العصبيات العنصرية: 915
عصبيات النسب: 1189
العصبية الإثنية: 1076، 1188-1189،
1210
العصبية الجنسية: 102
عصبية الخلافة: 1189
العصبية الدينية: 1076
العصبية الدينية الإسلامية: 1187
عصبية العروبة/ العصبية العربية/ العروبية:
1188، 1206، 1210
العصبية القبلية: 346، 474، 1189
العصبية القومية: 1189
العصبية للجنس التركي: 107
عصر القوميات: 130، 1090، 1094
العصر/ العصور الوسيط(ـة): 360، 363،
366، 485، 499، 1041، 1090
العظمة، يوسف: 294
عظوم، عبد اللطيف: 513
عظوم، قاسم (المفتي): 539، 548، 552،
558-559

العقاد، عباس محمود: 112
عكا: 277، 1036-1037، 1115، 1204، 1207
علم الآثار: 653، 660، 663، 668، 671، 689
علم الآثار التوراتية: 654، 667-668
علم الآثار في فلسطين: 668
علم الآشوريات: 358
علم رسم الخرائط: 403
علواني، صالح: 38، 609
العلويون: 247، 478، 508، 516، 518
علي، أمير: 153، 173
علي باي بن حسين باي: 513، 1203-1204، 1206-1207، 1211
علي بك الكبير (حاكم مصر): 265 1027
علي بن أبي طالب: 252، 337، 921، 926
علي بن الحسين (خليفة الشريف حسين): 1210
علي بن عليان (الأمير): 837، 853-854، 856، 860-861، 863-864
علي بن المهدي عبد الله (من أئمة اليمن): 280-282، 284-285
علي خوجة (الداي): 459-460، 467، 622
علي، رضا: 197
علي رضا باشا اللاظ (الوالي): 405
علي شاوش (داي): 457
علي، يوسف: 186، 188
العمادية: 361، 366، 368-369، 372، 825، 829-831، 837
العماري، عبد الله: 280
عُمان: 36، 216، 225، 247، 329-340، 343-344، 346-347، 349-352، 955، 1118
عمّان: 663
عمران (منطقة): 302-303
العمري، حسين: 36، 275
العَمري، الحسين بن علي (المولى): 290
العَمري، حسين بن علي (القاضي، شيخ الإسلام): 287-289، 301-302، 304، 309-310
العَمري، عبد الله بن حسين (القاضي): 304، 307، 313-314، 316-317
عنان، عبد الله: 475
عنزة (قبيلة): 240، 863
عوني، أحمد (الأميرلاي): 303، 315
عياش، ألبير: 629
العيسى، عيسى: 1166

- غ -

الغافري، محمد بن ناصر: 339، 347
الغافرية: 347
الغال: 634
غالب بن محمد المتوكل (من الأئمة باليمن): 284-285
غالب بن مساعد (شريف مكة): 259، 267، 269
غاندي (المهاتما): 148
غرامشي، أنطونيو: 141
غرب أفريقيا: 501، 1024
الغربي، محمد الأزهر: 44، 1045

غرناطة: 48-49، 222، 493، 495
غري، إدوارد: 88
الغرياني، إبراهيم (المفتي): 560
الغريبي (سفير): 497
غزال، أمل: 41، 797
الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد: 61
غزة: 65
غوجارات: 48
غوردون، تشارلز: 86، 757
غورو، هنري (الجنرال): 32، 1131، 1138-1139
غيا (مدينة): 172-173
غيفَنْر، آرثر فون: 683
غيلان (منطقة): 299
غيوم الأول (ملك بروسيا): 634
غيوم الثاني (الإمبراطور الألماني): 312

- ف -

فاروق، ماريون: 387
الفاروقي، سامي باشا: 1200
الفاروقي، سليمان التاجي: 1163-1164
فاس: 48، 499، 573، 576، 578-583، 585-587، 589، 595-597، 616، 628، 640، 824، 830، 834-835، 853-854، 987-988، 991، 994، 1001
الفاطميون: 252، 624، 1037
فالنسي، لوسات: 618
فامبيري، أرمينيوس: 39، 725-740، 742-744
فانان، ج. كلود: 623
فانيغاس، بيدرو (سفير): 594
فايسيت، أوجين: 463
فتاتة، مسعود: 558
فخر الدين الثاني (الأمير): 932، 1121، 1203
الفرات: 240، 359-362، 424، 434-435، 635، 680، 687-688، 839، 859-860، 1096
الفرات الأعلى: 1098
الفرات الأوسط: 436
فرانسوا الأول (الملك): 217
فرحات (الباي): 878
الفرس: 59، 225، 231، 347، 634، 707-708، 935، 1137
فرسان مالطا: 500
فرساي: 283، 616، 1141
فرمان إعادة شرافة مكة إلى حسين الهاشمي (1908): 1209
فرمان الاعتراف بالكنيسة الكلدانية (1672): 900
فرمان الاعتراف بامتيازات ملة الأرمن البروتستانت (1850): 891
فرمان الاعتراف بامتيازات ملة الأرمن الكاثوليك (1831): 891
فرمان الاعتراف بامتيازات ملة الروم الكاثوليك (1848): 891
فرمان الاعتراف بامتيازات ملة الكلدان (1861): 891
فرمان الاعتراف بأندره أخيجان رئيس ملة السريان الكاثوليك: 891
فرمان الإقرار: 304-305

فرمان إنشاء مجالس الولايات العثمانية: 286
فرمان تبعية اليمن للباب العالي (1849): 281
فرمان تثبيت حكم محمد علي على السودان (1841): 754-755
فرمان تفويض السلطان سليم الأول الإمارة لبركات بن محمد: 255
فرمان حظر تصرف الخديوي بأقاليمه (1879): 760
فرمان السلطان سليم الثالث بتأمين سفن النمسا وتعيين قنصل لها: 524
فرمان السلطان عبد المجيد بأداء الصلوات جماعة: 525
فرمان السلطان محمود الأول بشنق المتشبهين بلباس اليهود (1730): 894
فرمان السلطان محمود بن عبد الحميد بتوحيد الأوجاق المغاربية: 523
فرمان السلطان محمود الثاني بتقديم العساكر المدربة إلى الباب العالي: 524، 530
فرمان السلطان محمود الثاني بتنظيم شؤون لباس أهل الذمة (1837): 894
فرمان السلطان مراد الثالث بمنع أهل الذمة من العمائم والأحذية السوداء (1580): 893
فرمان السماح لألمانيا بإنشاء خط حديد «بغداد- البصرة»: 680
فرمان عزل ابن رشيد وتولية الشيخ رباح لمشيخة الشام (1648): 843
فرمان منع المسيحين من ترك الأرثوذكسية إلى الكثلكة: 904-905
فرمانات التنظيمات: 43، 522
الفرنج/ الفرنجة: 48، 490، 700
فرنسا: 29، 68، 128-129، 137، 159، 216-217، 244، 277، 279، 453، 467، 515، 522، 589، 610-611، 631، 638-640، 642-643، 645، 647، 655، 678-680، 685، 701، 705، 710، 714، 716، 735، 743، 752، 755-756، 758-759، 761-762، 764-766، 808، 811، 813، 815، 904-911، 931، 980-982، 990، 994، 998، 1007، 1028، 1036، 1050، 1091-1092، 1095، 1097-1100، 1103-1104، 1112-1117، 1119-1122، 1127، 1129، 1131-1138، 1140-1141، 1143-1146، 1151-1152، 1157، 1159
فرنغي محل: 147، 149، 181
الفرنغي محلي، عبد الباري: 168
الفشتالي، محمد بن علي: 597
الفقه السياسي الإسلامي: 60
فلاتت، عمر: 189
فلح (عشيرة): 385
فلسطين: 29، 39، 46، 73، 96، 200-201، 218-219، 222، 224، 230، 312، 653-671، 685، 703، 715-716، 740-744، 883-884، 906، 912-914، 1098، 1100-1101، 1103-1104، 1106، 1143، 1151-1156، 1158-1159، 1161-

1164، 1166-1167، 1169-1170-1175، 1187، 1202، 1206-1207، 1210

الفلسفة: 49، 121، 705، 1055، 1123، 1213، 1215

الفلسفة الغربية: 1074

فهمي، عبد العزيز باشا: 110

فو، كارا دو (مستشرق): 1127-1130، 1133، 1145

فؤاد الأول (الملك المصري): 109

فون كريمر (مستشرق): 736

فيتدورف، يوسف: 714

فيتر، ريدار: 403، 437

فيشر، هربرت: 171

فيصل بن تركي (السلطان العُماني): 349

فيصل بن الحسين (الملك): 95، 294، 297-298، 388، 1138، 1142، 1144، 1159-1160، 1162، 1210

فيكتور إيمانويل الأول (ملك إيطاليا): 634

فيكتوريا (ملكة بريطانيا): 83، 660، 731، 756، 1121

فيلد، ستيفان: 704

فيلهلم الثاني (الإمبراطور الألماني): 663، 679، 707، 715، 717-718، 736، 1117

فيليب الثاني (ملك إسبانيا): 582، 586، 589، 593-596

فينيزيانو، حسن/حسن البندقي (بايلرباي الجزائر): 591، 595

فيينا: 51، 62، 700، 899

- ق -

القات (شجرة): 283

القادسية: 360

القاديانيون: 198

قاسم، إبراهيم كاهية: 559

قانصوه باشا (قائد عسكري): 262

قانصوه الغوري (السلطان المملوكي): 47، 64، 497

قانون كريميو: 638

قانون نامه/نامه لر: 62، 229

القاهرة/قاهرة المعز: 48، 59، 64-66، 73، 85، 88، 104، 106، 122، 225، 228، 230، 237، 240، 254، 260، 263، 297، 319، 369، 375، 432، 491، 500، 503، 621، 750، 759، 765، 767، 773، 786، 790، 815، 851، 884، 921، 925، 989، 1016، 1022، 1028، 1037، 1125

قايد، مولود: 475

القائم (مدينة): 434-435، 440

القائم، محمد (مؤسس الأسرة السعدية): 572

قباد بك: 831، 837، 839

قبرص: 236، 912

قتادة بن إدريس (شريف مكة): 268

القدس: 122، 230، 237، 656-657، 659، 661-663، 665، 703، 707، 716-719، 742، 901، 1036، 1142-1143، 1158، 1160

قدواني، مشير حسين: 169، 186-187
القرآن: 79، 81-82، 102، 109، 111، 133-134، 136، 138-139، 227، 612، 698، 701، 890، 896، 991، 1128
قرة تبة (بلدة): 409
القرصنة: 466، 556، 619، 621-622، 624، 629، 632، 869، 872-873، 1054
القرم: 68، 511، 524
القرمانليون/ القرمانيون: 223-224
قريش: 92، 122
قزل باشي: 48
القزويني، زكريا بن محمد بن محمود: 362
القسام، عز الدين: 1169، 1172
القسطنطينية: 37، 42، 47-49، 52، 62، 65، 236، 311-312، 487-489، 493، 502، 682، 8211، 883-890، 896-901، 905، 913، 1069، 1090، 1100
قسطينة: 459-460، 462، 616، 869-871، 874-878
القسطيني، شمس الدين: 487
القشاش، أبو الغيث: 542، 550
قشتالة: 49
قشور، محمد: 558
قشي، فاطمة الزهراء: 41، 865
قصر صنعاء: 300
قصر عابدين: 297
قصر المشتى الأموي: 663، 688
قصر وستمنستر: 660
قصر يلدز: 413
قضاء كويسنجق: 418
قطر: 331، 1096، 1118
قفصة: 539
قفلة عِذَر: 292، 313، 316
قلج علي باشا (والي الجزائر): 546
القلشاني: 490-491
قلعة أضنة: 900
قلعة البصرة: 863
قلعة بعلبك: 936
قلعة الجزائر: 850
قلعة جكل: 830
قلعة حجر باديس: 580
قلعة دراعية (درعية): 847
قلعة ديلم: 847
قلعة ذمرمر: 831، 849
قلعة زكية: 857
قلعة سلمية: 847
قلعة العقبة: 850
قلعة القاهرة: 1028
قلعة القدس: 1158
قلعة ملتم: 847
قلعة وندسور: 731
القلقيلي، عبد الله: 1167
قلهات: 333-334
قلورية/ كالابريا: 621
قم: 362
قناة السويس: 282، 284، 755، 758، 772، 1115، 1117، 1210
القنصلية الأميركية بالقدس: 656

القنصلية الروسية بالقدس: 656
القنصلية البريطانية بالقدس: 656
القنصلية الفرنسية بالقدس: 662
القنصلية الفرنسية ببيروت: 1145
القنفدة: 254
القواسم (قبيلة): 347
قوجي بك (مؤرخ): 507
قورصو، حسن: 573
القوقاز: 230، 235، 635، 921، 1132
قونية: 682، 931، 1098، 1204
القيروان: 503، 539، 616، 624، 840
قيليج علي باشا: 572، 578، 583، 585، 587، 595-598

- ك -

كاتب جلبي، مصطفى بن عبد الله: 507
كاترين (الملكة): 1203
الكاثوليك: 68، 701، 718، 891، 900-902، 904-905، 907، 911، 1090، 1137، 1201
كاريه (رحّالة فرنسي): 256
كامل بك، حسين (رئيس التدقيقات الحنفية باليمن): 313
كامل بك (الوالي الثامن عشر في اليمن/ تعز): 322
كامل، مصطفى: 130، 1025
الكبسي، أحمد بن عبد الله: 307
كبورة، مونية آيت: 46، 1185
الكراغلة (قبيلة): 455، 459-460، 464، 622، 865، 869
كربلاء: 230، 383، 386
كرد علي، محمد: 1036
كردستان: 234-235، 237، 363، 367، 402-403، 434، 437، 1094، 1098
الكردي، تيمور باشا: 379
الكرسي الأنطاكي الأرثوذكسي: 901
كركوك: 366-367، 372-373، 376، 386، 401-402، 409، 413-414، 419، 426
كرمانشاه: 362
الكرملي، أنستاس ماري (الأب): 428-430
كريت (جزيرة): 162، 635، 1204
كريزر، كلاوس: 286
كفري (منطقة): 426
الكلدان/ الكلدانيون: 219، 234، 428، 891، 902
كلكوتا: 47-48، 148
كمال، مصطفى (أتاتورك): 70-71، 98-100، 102، 108، 119، 122، 125-126، 128، 130-131، 133، 140، 170، 172، 174-175، 312، 774، 1104
كمال، نامق: 32
الكماليون: 77-78، 99، 103، 106-108، 114، 1102، 1104
الكنائس السلافية الأرثوذكسية: 899
الكندي، سعيد بن أحمد: 347
كنعان باشا (والي الموصل وشهرزور): 377
الكنعانيون: 222
الكنيسة الأرثوذكسية: 904، 906، 913

الكنيسة الأرمينية/ الكاثوليكية: 901-902
كنيسة الإسكندرية الأرثوذكسية: 902
الكنيسة الإنجيلية الألمانية بالقدس: 718
الكنيسة الإنجيلية البريطانية بالقدس/ كنيسة المسيح: 656-657
الكنيسة الإنطاكية الملكية: 901
كنيسة أورشليم الأرثوذكسية: 902
الكنيسة البروتستانتية: 657، 715
الكنيسة البيزنطية: 886
كنيسة روما الكاثوليكية: 885
كنيسة السيدة الأفريقية: 644
الكنيسة الشرقية: 899
الكنيسة الغربية: 899
الكنيسة الفرنسية: 645
كنيسة القسطنطينية الأرثوذكسية: 885
الكنيسة الكاثوليكية: 51، 707
الكنيسة الكلدانية: 900
الكنيسة اللوثرية الألمانية: 663
الكنيسة المارونية: 902
الكنيسة الملكية: 903
الكنيسة النسطورية: 900
الكوارغلية: 552، 560
كوتاك: 48
كوثراني، وجيه: 34، 57، 97، 633، 637، 919، 922، 933، 999، 1026-1027، 1038، 1105
كور: 360
كورسيكا: 621
كورني (مهندس فرنسي): 631
كوسه مصطفى باشا (الوالي العثماني): 1199
الكوفة: 82، 360-361، 921
الكولوغليون: 612
كومونة باريس: 283
كومونة صنعاء: 282
كيلانكل، صفوت: 407
الكيلانيون: 237

- ل -

لابانسونيار: 473
لافيجري، شارل مارسيال: 642، 644-646، 1137
لامارتين، ألفونس دو: 658
لامنس، هنري: 1137
لاهور: 85، 166، 199
لايارد، أوستن هنري: 158، 739
اللاذكية: 124
لبنان: 73، 224، 234-235، 238، 240، 246، 305، 637، 661، 893-894، 901، 906-907، 912، 914، 1101، 1103-1104، 1106، 1115، 1121-1122، 1136-1139، 1143
لبنان الكبير: 32
اللحية: 280، 314
لطفي باشا (مؤرخ): 507
اللغة الألمانية: 715
اللغة الإنكليزية: 146، 1195
اللغة الأوردية: 227، 739
اللغة التركية: 121، 169، 227، 318، 634، 730، 734، 890، 911
اللغة العربية: 40، 121، 237، 303، 405، 410، 423، 612، 700،

702، 714، 729، 784، 788، 793، 851، 854، 911، 953، 958، 967، 983، 1005، 1138-1139
اللغة الفارسية: 227
اللغة الكردية: 227
اللغة المجرية: 728
اللغة اليونانية: 898
لندن: 83، 93، 169-170، 172، 184-185، 187-188، 202، 277، 660-661، 688، 731-732، 737-738، 754، 759، 812، 1034، 1092، 1098، 1117
لوثر، مارتن: 51، 135، 700-701
لورنس، توماس إدوارد: 45، 687-688، 1113-1117، 1120-1121، 1123-1126، 1128-1135، 1139-1146
لوروا، ج. ب.: 456
لونكريك، ستيفن: 385، 399
لوى: 336
لويد جورج، دافيد: 171، 184، 1099، 1100
لويس، برنارد: 226
ليبيا: 244، 246، 289، 298، 306، 620، 912
ليتون (اللورد، نائب الملك في الهند): 158
ليفورنو: 619
لين-بول، ستانلي: 59، 588
ليوتاي (المارشال): 640
ليون الثالث عشر (البابا): 645
ليون الرابع عشر (البابا): 902
ليون العاشر (البابا): 51
- م -
المابين/ الهمايوني: 373، 415
ماثياكس، ج.: 629
ماردين: 366، 369، 372، 374، 379، 400
مارغليوث، ديفيد صمويل: 153، 187
الماسونية: 107
ماسينون، لويس: 67-68
ماكليان، دونالد: 187
مالقة: 493
المالكة: 41
مالي: 219
ماليزيا: 216
الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب: 60، 63
مبادئ ولسون: 71
مبارك بن أحمد (شريف مكة): 258، 265
مبدأ الاستحسان: 31
مبدأ «الألفية المسيحية»: 657
مبدأ تقرير مصير الشعوب: 121، 171
مبدأ «حقوق القوميات»: 130
مبدأ الحكم الذاتي: 171
مبدأ «سورية الكاملة»: 1102-1103
مبدأ العصمة البابوية: 902
مبدأ «فرق تسد»: 871
مبدأ القريشية: 338
مبدأ «الهوية الإثنية المغلقة»: 46، 1188-1189، 1197، 1214
مبدأ الهوية الأرسطي: 1192

مبدأ الهوية الجدلية المفتوحة: 1197
مبدأ «وحدة الثقافة»: 933
ميضين، مهند: 43، 945
متحف لندن: 706
المتفرنجون: 103، 112
المتوكل (أبو عبد الله محمد) (السلطان الحفصي): 496، 498، 502
المتوكل على الله (محمد الثالث) (آخر خليفة عباسي): 64-66
المتوكل (محمد بن يحيى بن المنصور) (من الأئمة باليمن): 280-282، 284
متيجة: 620
المجامع المسكونية: 67
مجلة اتحاد إسرائيل: 740
مجلة التايمز: 687
مجلة العرب: 1170
مجلة كامريد: 165
مجلة الكتاب السنوي الفلسطيني: 664
مجلة لغة العرب: 429-430
مجلة المنار: 102، 112
مجلة المنهاج: 815
مجلة *Der Islam*: 704
مجلة *Foreign Affaires*: 1127
مجلة *IBLA*: 654
مجلة *Muslim Outlook*: 187
مجلة *Palästina-Jahrbush*: 664
مجلة *Pravoslavnyj Palestinskij Sbornik*: 665
مجلة *Questions diplomatiques et colonials*: 1126
مجلة *Revue Biblique*: 662
مجلة *La Revue Phénicienne*: 1139
مجلس الأربعة (The Council of Four) (1919: باريس): 188
مجلس الاستئناف الشرعي (في اليمن): 288
مجلس الأعيان العثماني: 106، 807
مجلس شورى الدولة العثمانية: 313
المجلس الوطني (الملّي) الكبير: 70-71، 1102، 1104
محاكم التفتيش: 51
محرز (الشيخ): 545
محسن العبدلي (السلطان): 276
محكمة المنصورة: 110
محمد باي: 471، 522، 1204
محمد البرتغالي (السلطان الوطاسي): 499-500
محمد بن الحسن بن المسعود (الأمير الحفصي): 502
محمد بن عبد الله (السلطان المغربي): 519، 613
محمد بن يحيى حميد الدين (الإمام): 290، 292
محمد الثالث (السلطان المغربي): 599-600، 627
محمد خان تكه لي (حاكم بغداد الصفوي): 374
محمد رشدي باشا (الصدر الأعظم): 525
محمد سليم (الصدر الأعظم): 525
محمد الشيخ (سلطان المغرب الأقصى): 568، 572-575، 576-578، 580، 605

محمد صادق أفندي: 405
محمد الصادق باي: 637
محمد عثمان باشا (داي): 459
محمد عزت باشا (خامس الولاة في اليمن): 320
محمد علي باشا: 40، 44، 241، 255، 276، 279، 294، 322، 749، 752، 754-755، 780، 791، 793، 909، 983، 993، 1013، 1016، 1024-1025، 1030، 1037، 1060، 1203-1204
محمد الفاتح (السلطان العثماني): 63، 224، 230، 887-888، 924
محمد القائم: 572
محمد كامل باشا (الصدر الأعظم): 372، 380
محمد الكبير: 459، 471
محمد المتوكل (السعدي): 579، 583-586، 588، 590-592
محمد (النبي): 80-82، 109، 133، 374، 750، 831، 890
محمد وحيد الدين السادس (السلطان العثماني): 70، 101، 169
محمود، أنيس عبد الخالق: 38، 567
محمود بن عبد الحميد (السلطان العثماني): 523
محمود الثاني (السلطان العثماني): 52، 98
محمود شوكت باشا (الصدر الأعظم): 296، 315، 422
محمود، عبد الرحيم: 1172-1173
محمود نديم بك (الوالي الحادي والعشرون في اليمن): 289، 293، 304-306، 309، 313، 315، 322
المحيط الهندي: 229، 333-334، 336، 486، 680، 924
المخا: 275-278، 957، 965، 975
مخطط الاسترجاع المسيحي: 465
مخلاف الشمال/ المخلاف السليماني: 952
المدارس المسيحية: 911
مدحت باشا: 68، 155، 243، 412، 729، 1066-1067، 1070، 1073، 1199-1200
مدرسة ديوبند: 147، 195
مدغشقر: 219
المدني، أحمد توفيق: 472، 576
المدينة المنورة: 43، 252، 260، 265، 921، 948، 962، 974، 1140-1141
مذبحة الأسبوع الدموي: 283
مذبحة سالونيك: 711
مذبحة القلعة/ مذبحة المماليك: 1022، 1028
مذبحة المسيحيين في دمشق (1860): 1115، 1122، 1132
المذهب الإباضي: 330-333، 337، 351-352
المذهب الإمامي الاثني عشري: 925، 936
المذهب الحنبلي: 922
المذهب الحنفي: 487، 545، 626، 922
المذهب الشافعي: 487

المذهب الشيعي: 922-923
المذهب الكاثوليكي: 715
المذهب المالكي: 487، 545، 611، 789
المرابطون: 513، 569، 602، 616، 627
مراد الأول (السلطان): 625
مراد باي: 513، 625، 868-869، 877
مراد بن أحمد بن بايزيد (الأمير العثماني): 924، 934
مراد الثالث (السلطان العثماني): 584-585، 587-591، 596-600، 625، 835، 893، 926، 931
مراد الثاني (السلطان): 625، 886
المراديون (عائلة): 38، 537، 537، 563، 625
المرسى الكبير: 497، 582
مرسيليا: 619
مرصد اسطنبول: 28
مرفأ جيجل: 498
مرفأ عكا: 1207
مرقطن، محمد: 39، 653
مركز وكينغ بلندن: 187
المروة: 252
مروش، لمنور: 878-879
المريمي، محمد: 38، 537
المزدلفة: 252
المسألة الشرقية: 30-31، 39، 45، 312، 633-634، 695، 709-711، 716-717، 720، 726، 885، 905، 908، 1014، 1024، 1091-1092، 1097، 1098، 1105
المستشرقون: 702، 704، 708، 1113-1114، 1124، 1134-1135، 1139
المستعصم بالله (الخليفة العباسي): 59
مستغانم: 573-574، 620
المستمسك بالله (الخليفة): 64
المستنصر بالله (الخليفة العباسي- أبو القاسم): 64
مسجد أزدمر باشا بصنعاء: 281
المسجد الأقصى: 964
المسجد الحرام: 252
مسجد العراق: 82
مسجد القاهرة: 82
المسجد الكبير بسالونيك: 711
المسجد النبوي: 82
مسعود بن إدريس (شريف مكة): 256، 262
مسعود بن سعيد (شريف مكة): 258-259، 265-266
مسقط/مسكد: 333-334، 336، 342، 345، 348-351، 965
مسلمو آسيا: 154
مسلمو إسبانيا: 495
مسلمو الأندلس: 494-495
مسلمو روسيا: 155
مسلمو الهند/المسلمون الهنود: 35، 68، 165، 168، 189
المسلمون الأتراك: 911، 914

المسلمون العرب: 360، 911
المسلمون في باكستان: 203
المسمية (قرية): 1200
المسيح: 668، 670-671، 707، 884، 896
المسيح الدجال: 701
المسيحية الصهيونية/ المسيحيون الصهيونيون: 657، 670-671
المسيحية القروسطية: 67
مسيحيو بغداد: 383
مسيحيو البلقان: 235، 712
مسيحيو دمشق: 1115
مسيحيو الشرق الأدنى: 914
مسيحيو شرق المتوسط: 705
مسيحيو القوقاز: 235
مسيحيو المشرق/ الشرق/ الشرقيون: 42، 67، 111، 883، 889، 891، 900، 903، 905-907، 910، 913، 1116
مسيحيو الموصل: 386
مسيحيو الهلال الخصيب: 914
المسيحيون الأرثوذكس الشرقيون: 236
المسيحيون العراقيون: 427
المسيحيون العرب/ عرب مسيحيون: 42، 644، 898
المسيحيون غير الخلقيدونيين: 888
المسيحيون في أوروبا: 503
المسيحيون في السلطنة/ العهد/ المجتمع العثماني: 885، 894، 896-897، 904، 906، 908، 913-914
المسيحيون في لبنان/ جبل لبنان: 894، 903، 907، 1136، 1145
المسيحيون الكاثوليك: 904
المشرفي، عبد القادر: 469
المشروع الصهيوني: 39، 653-654، 660
المشروع القومي: 816، 818، 1186، 1188، 1213
المشعشعون: 830
مصر: 27، 29، 35، 40، 45، 48-49، 51، 59-60، 64-66، 72، 82-85، 93، 100، 103، 105، 112، 156، 218، 224، 228-230، 233، 241-242، 244، 246، 251-253، 254، 259-260، 264-265، 267، 277، 279، 283، 311، 331، 334، 479، 490، 492، 494، 497، 501، 511، 522، 561، 568، 574، 577-578، 600-601، 634، 636-637، 661، 735، 739، 749-769، 771-776، 780، 782-787، 790، 801، 803، 811-812، 815، 826، 832، 838، 850، 887، 889، 899، 903، 913، 925، 931، 962، 974، 979-991، 993-994، 998، 1000، 1003-1007، 1014-1015، 1017، 1019-1021، 1023-1024، 1026-1036، 1038-1042، 1092، 1095، 1113، 1115، 1117، 1119-1122، 1125-1128،

1131، 1138، 1140، 1146، 1203-1205، 1208، 1213
المصري، عزيز علي: 298-299، 301
مصطفى الثالث (السلطان العثماني): 266
مصطفى عاصم باشا (ثالث الولاة في اليمن): 289، 320
مصطفى الوزناجي (الباي): 459
مضيق جبل طارق: 632
مطبعة الهلال: 72
المطرانية البروتستانية البريطانية-الألمانية بفلسطين: 656
مطرانية القدس: 696
مطرح: 349، 351
مطهر، عبد الكريم بن أحمد: 314
مظفر شاه الثاني: 66
معاهدات 1909/1912 (إدخال فكرة السلطة الروحية للسلطان في القاموس الدبلوماسي): 67
معاهدة 1515 (تحالف إسماعيل الصفوي والبرتغاليين): 335
معاهدة 1853 (اتفاق راندون لرفع الحماية العثمانية عن وادي ميزاب): 803، 815
معاهدة 1894 (بين فرنسا وبلجيكا): 764
معاهدة 1896 (تنظيم الوجود الأوروبي في تونس): 638
معاهدة أرضروم الأولى (1823): 375
معاهدة أرضروم الثانية (1847): 371، 374
معاهدة اسطنبول (تكريس سلطة الدايات على الجزائر- 1670): 457
معاهدة إلغاء الرق في مصر والسودان (1877): 757
معاهدة أماسيا (بين سليمان القانوني وطهماسب الأول - 1555): 626، 935، 938
معاهدة باريس (بين الروس والعثمانيين - 1856): 657
معاهدة سيفر (فصل الولايات العربية عن السلطنة - 1920): 70، 101، 107، 127، 129، 169-170، 185، 774، 1089، 1097، 1099-1104، 1146
معاهدة الطائف (1934): 308
معاهدة العريش (بين فرنسا والعثمانيين- 1800): 137
معاهدة فرساي (1919): 1101، 1141
معاهدة كارلوفيتس (تكريس سلطة الدايات على الجزائر- 1699): 457
معاهدة كوتشوك كاينارجي (1774): 34، 67، 151، 510، 906
معاهدة لندن (1840): 277، 754، 759، 1034
معاهدة لوزان الأولى (تنازل تركيا عن مصر والسودان - 1923): 40، 71، 73، 107، 127، 173، 185، 189، 200، 774، 1089، 1091، 1097، 1102-1105، 1107
معاهدة لوزان الثانية مع الحلفاء (1923): 40، 71، 73، 107، 127، 173، 185، 189، 200، 774، 1089، 1091، 1097، 1102-1105، 1107

معاهدة مسوري (امتيازات الأفغان في الهند - 1920): 189-190

معاهدة مكة (بين الملك عبد العزيز والحسن الإدريسي - 1926): 308

معاهدة وستفاليا (إرساء «الدولة الأمة» في النظام الدولي - 1648): 1089-1090، 1105

معاوية بن أبي سفيان (الخليفة): 337

معتقل يدي قله: 228

معدان (عشيرة): 385

المعرض العالمي بباريس (1867): 634

معركة احتلال القاهرة (1517): 500

معركة الأرمادا (1588): 568

معركة إيسلي (1844): 980، 999

معركة الركن (1576): 584-585، 587، 589

معركة الريدانية (1517): 355

معركة بلاسي (1757): 145

معركة توشكي (1891): 766

معركة جالديران (1514): 335، 355، 366، 384، 925

معركة الريدانية (1517): 65، 355، 750

معركة عين جالوت: 64

معركة غاليبولي (الاستيلاء على اسطنبول-1915): 1129

معركة ليبانتو (1571): 584-585

معركة ميسلون (1920): 294، 1097، 1138

معركة وادي الريحان (1576): 585

معركة وادي اللبن (1558): 580

معركة وادي المخازن (1578): 589، 591، 600

المعنيون: 224، 785، 852، 934، 1121

معهد الآثار في برلين: 685

المعهد الألماني لدراسة فلسطين: 654، 662

المعهد الإنجيلي لدراسة الأرض المقدسة في العصور القديمة: 663، 716

معهد أولبرايت بالقدس: 664

المعهد الصادقي بتونس: 639

معهد اللغات الشرقية في برلين: 704

معيض، محسن: 284-285

المغاربة: 41، 219، 487-488، 499، 517-518، 527، 538، 561، 614، 617، 628، 631، 798، 801، 808، 930، 992، 998

المغرب: 28، 38، 43-44، 62، 69، 127-128، 131، 153، 156، 216، 246-247، 452-453، 466، 472، 488، 495، 497-499، 504، 508، 516-521، 567-570، 572، 574، 576، 579-599، 601-604، 614، 617-619، 627-628، 630-632، 636، 639-641، 798، 830، 931-932، 979-985، 990، 992-994، 996-1001، 1003-1008، 1045، 1120، 1127، 1132، 1137-1139، 1212

المغرب الأقصى: 27، 29، 38، 43، 49، 126، 466، 476، 478، 497-499، 504، 509، 515-518،

520، 527، 567-569، 571، 576، 589، 599، 609-614، 616-619، 627-628، 629، 632-633، 639-640، 647، 679، 1007
المغرب الأوسط: 471، 497، 499-501، 627، 865-866
المغرب السعدي: 38، 568-570، 572
المغرب الشريف: 503
المغرب العثماني: 503
المغرب العربي: 220، 233، 241، 276، 279، 311، 452، 470، 475، 478، 498، 621، 783، 787، 1133، 1137-1139
المغرب الكبير: 784-785
المغربي، ابن سعيد: 361
المغول الأليخانيون: 364، 486
المقاطعجية: 240
مقدسي، أسامة: 1121، 1136
المقدسي البشاري، شمس الدين: 361
مقديش، محمود: 561
المقراني، محمد: 641-642، 1133
المقري، شهاب الدين أحمد بن محمد: 494
المكارمة (قبيلة): 285
مكة: 35، 79، 90، 97، 230، 247، 252، 254-262، 264-269، 286، 291، 297، 321، 742، 830-833، 847، 921، 962، 966، 976، 1101، 1114، 1116-1117، 1124، 1128-1129، 1131، 1133، 1145، 1208-1209، 1211
مكماهون، هنري: 72، 88، 814، 1121، 1141، 1160
مكميكن، شين: 1111
مكناس: 616، 997
مليانة: 499
مليلة: 496
الممالك النوبية المسيحية: 784
المماليك: 27-28، 47، 61، 64-65، 228، 240، 254، 355، 370-371، 379، 399، 490، 492-493، 498-499، 568، 785، 825، 913، 924-925، 930، 934، 937، 1022، 1024، 1028، 1032، 1040، 1202-1203، 1207-1208، 1212
المملكة الآشورية/آشور القديمة: 359-361
المملكة البابلية/بابل القديمة: 360
المملكة التونسية: 558، 562
المملكة السورية: 1097
المملكة العراقية: 374، 419، 427، 439
المملكة العربية الهاشمية: 1211
مملكة غرناطة: 48
مملكة فورتمبرغ: 703
مملكة الفونج: 750
مملكة قشتالة: 49
المملكة المتوكلية باليمن: 36
مملكة المقرة النوبية المسيحية: 784
مملكة هنغاريا: 1102

المملكة الوطاسية: 500
مملكة يوغوسلافيا: 1101
المنتفك (قبيلة): 378-379
مندلي: 386، 426
المنستير: 559، 646
المنصور بن يحيى حميد الدين (من أئمة اليمن): 36، 292
المنصور، عجمي (رئيس عشائر المنتفق): 421
المنصور، محمد: 614-615، 630
منظمة المؤتمر الإسلامي: 135
مهاراجا بيكانير: 188
المهدي، محمد أحمد بن عبد الله (صاحب الثورة المهدية في السودان): 40، 79-83، 758، 765، 1126
المهدي المنتظر: 79
المهدية (دعوة ودولة): 79-84، 86، 113، 761-764، 766-767، 769، 773، 788
المهدية (منطقة): 646
الموارنة: 137، 893، 906-907، 1122، 1136-1137، 1200
المواطَنة: 30، 243-244، 642، 915، 1020، 1063، 1070
موبلا: 193
المؤتمر الإسلامي بالقدس (1931): 96، 122
مؤتمر أكاديمية العلوم المجرية (2013): 726
مؤتمر إكس لاشابيل (1818): 454
مؤتمر باريس (1919): 135، 1101
مؤتمر باريس (إنهاء الحرب بين السلطنة وروسيا - 1856): 909
مؤتمر «البحر المتوسط في العهد العثماني» (2012: اسطنبول): 570
مؤتمر برلين (1878): 711، 714، 1116
مؤتمر برلين الثاني (1884-1885): 761
مؤتمر الجزيرة (1906): 1001، 1003-1004
مؤتمر حركة الخلافة الثالث (1920: بومباي): 198
مؤتمر حركة الخلافة في غيا (1922): 172-173
مؤتمر الحركة الوطنية بأرضروم (1919): 99
مؤتمر الخلافة بالقاهرة (1920، 1926): 73، 104-105، 122، 169
مؤتمر سان ريمو (1920): 70، 395، 440 773، 1097، 1099، 1102
مؤتمر السلام (1899): 742
المؤتمر الصهيوني الأول (1897): 741
المؤتمر الصهيوني الثاني (1898): 741
مؤتمر فرساي (مؤتمر الصلح - 1919): 31-34، 99-100، 216، 1159
مؤتمر فيينا (1815): 216، 454، 467، 619، 632، 906
المؤتمر الفلسطيني العربي الأول (1919): 1162
مؤتمر القاهرة (1921): 432
مؤتمر القسطنطينية (1876): 1069
مؤتمر لندن (1912): 1092
مؤتمر لندن (1920): 202

مؤتمر لوزان: 173، 815، 1103
مؤتمر المستشرقين التاسع والعشرون باريس (1973): 698
مؤتمر المسلمين بجنيف (1935): 122
الموحدون: 569، 602، 624، 627
المؤرخون العرب: 34، 215، 219-220
الموريسك/ الموريسكيون: 495، 499، 932
مورغان، ج.: 455
موريتانيا: 82، 628
مؤسسة التميمي بتونس: 220
مؤسسة الدفشرمة: 235
الموسويون (من أشراف مكة): 254
موسى، سليمان: 1144
الموصل: 36، 224-225، 237-238، 240، 355-357، 361، 363-374، 376-380، 386-388، 393، 395-397، 399-400، 402-403، 413-419، 423، 425-428، 431-435، 439-440، 677-678، 682-684، 825، 839، 844، 862، 900، 1038، 1096، 1098-1100، 1104، 1143، 1159، 1202
موغادور/ السويرة: 631
المولدون ينظر الكراغلة
مونتاغو، إدوين: 171، 185، 188
مونود، غابرييل: 1133
موهاني، فضل الحسن حسرت: 149، 165، 169، 190
الميثاق الوطني (1962): 100، 1213
الميرغني، علي: 88-93
ميزوبوتاميا ينظر بلاد ما بين النهرين
ميشيغن: 219
الميفوراشيم: 612
ميكال، أندري: 457
ميناء بجاية: 496
ميناء بغداد: 683
ميناء تونس: 496
ميناء جدة: 93، 256، 259، 261، 265، 957
ميناء الجديدة (مزغان): 631
ميناء الجزائر: 867
ميناء الحديدة: 957
ميناء حلق الوادي: 624
ميناء سلا: 629
ميناء سواكن: 758
ميناء السويرة: 632
ميناء الشحر: 831
ميناء طرابلس: 501
ميناء عبدان: 1118
ميناء عدن: 277
ميناء العرائش: 593
ميناء ليفورنو: 619
ميناء المخا: 275، 957
ميناء مرسيليا: 619
ميناء مصوع: 758
ميناء مليلة: 496
ميناء وهران: 497، 500
ميناء ينبع: 259
ميّو، لوي: 463

- ن -
نابلس: 238، 848، 1036-1037، 1167، 1206
نابليون بونابرت: 283، 661، 752، 906
نابليون الثالث: 634، 1122
نابولي: 488
نابيه (عسكري بريطاني): 278
نادر شاه (حاكم فارس): 233، 258، 369، 376، 927، 1202
ناصر، محمد: 805
الناصرة: 1207
الناصرية (عقيدة سياسية): 1212-1213، 1215
الناصرية (مدينة): 421، 425
ناظم باشا (الوالي): 412، 434
نامي بن عبد المطلب (شريف مكة): 262
نبوبلصر (حاكم بابل): 359
النجار، جميل موسى: 36، 355
نجد: 43، 83، 90، 94، 96، 240، 255-257، 267-268، 276، 945، 949-950، 954-955، 958، 964-967، 1028
النجف: 230، 386، 936
نجيب باشا (والي بغداد): 382
الندوي، صاحب عالم: 35، 145
نزوى: 348-349
النشاشيبي، فخري: 1165
نصار، نجيب: 1166-1167
النصارى: 84، 464، 985-986، 990
نصر الله، إبراهيم: 1206
نصوح باشا: 264
النصيريون/ النصيرية: 1200-1201
النظام، زهراء: 570، 577
نظام الديوشرمه: 511
نظام الشرافة: 251، 257، 259، 266، 268
نظام الملك (الوزير السلجوقي): 59، 62
نظرية المؤامرة: 46
النعماني، شبلي: 164
النعيم (قبيلة): 348
نعيمة، مصطفى: 507
النفاتي، سالم (المفتي): 558
النفاتي (عائلة): 549
نقابة الأشراف: 251
النقيب، طالب: 421-422
نكبة كريت: 162
نلينو، كارلو: 67
النمسا: 68، 277، 511، 524، 655-656، 710-711، 733، 774، 906، 909، 924، 931-932، 982، 1092، 1101-1102، 1115-1117
النمسا-المجر: 128
نهر النيل: 758، 762، 783، 785، 1138
نهر سو: 573، 578
نهر عتر: 863
نهر عيسى: 850
نهرو، جواهر لال: 192
نهرو، موتي لال: 192
النهضة الأوروبية: 135، 216

النهضة العربية: 42، 134، 913، 915، 1026
نوري، عثمان باشا (الفريق والوالي): 291، 321
نوري، نهار محمد: 36، 393
نيجيريا: 82
النيسابوري (الفقيه): 61
نيكوليسين، هانس (مبشر): 656
نينوى: 359، 683
نيومان، جون هنري: 223
- هـ -
هاردينغ، تشارلز: 163
الهاشميون (من أشراف مكة): 237-238، 254، 1203
هامبرت، غوستاف: 706
هدنة مودروس (1918): 419
هذيل (قبيلة): 258
هزرافن، حسين: 507
الهلال الخصيب: 42، 409، 914
الهماوند (عشيرة كردية): 372
همذان: 362-363، 927
الهناوية (قبيلة): 347، 349
الهنائي، خلف بن مبارك: 347
الهند: 68، 85، 103، 147-150، 158، 161، 163-165، 167، 171، 173، 178-186، 189-190، 194، 200، 202-203، 219، 259، 267، 348، 497-498، 738-739، 752، 925، 1100، 1118
الهند الشرقية: 153، 276، 401
الهندوس: 146، 148-149، 170، 177، 179، 191-193، 196، 198-199، 201-203، 243، 351
الهنغار: 234
هنغاريا: 51، 1101-1102
الهنود (الهنديون): 85، 147، 149، 158، 161، 164، 169-170، 173، 175، 178-179، 185-186، 188-189، 192، 198، 201، 349، 351، 497، 738-739
الهنود البريطانيون: 149، 186
هنية، عبد الحميد: 543، 551، 560، 626
الهوزالي، أحمد: 596
هوغارث، ديفيد: 687-688، 1158
هولاكو: 59، 62-63
هولندا: 631، 703
هيت: 360-361، 366
هيرتسل، ثيودور: 657، 732، 741-744
هيكل، محمد حسين: 112، 130
هينز (ممثل حكومة الهند): 276، 278
هيومن، كارل: 705
هيئة كبار العلماء بمصر: 109-110، 113
- و -
واتبليد، إرنست: 470
واحة البريمي: 348
وادي تافنا: 574
وادي الحوارث: 1164
وادي الرافدين: 686، 688، 691
وادي الريحان: 585

وادي سمائل: 348-349
وادي اللبن: 580
وادي المخازن: 587، 589، 591، 600
وادي الملوية: 573-574، 601
وادي ميزاب: 41، 797، 803-805، 809-812، 814-818
وادي النيل: 756، 765، 767، 884
واسط: 360-361
وايزمان، حايم: 201، 1159
وثيقة أنقرة (التفريق بين السلطنة والخلافة) (1922): 70-71، 74
وثيقة التفريق ينظر وثيقة أنقرة
وثيقة «الخلافة وسلطة الأمة» ينظر وثيقة أنقرة
الوثيقة الدستورية العربية/التونسية: 1064
الوثيقة الدستورية/العثمانية: 1062، 1064، 1067، 1069، 1078، 1080-1081
وثيقة الصلح «القرية» (1911): 303
الوزاني، محمد بن الحسن (من قادة الحركة الوطنية المغربية): 999
الوزناجي، مصطفى (باي التيطري): 459
وزيري علي باشا: 405
وشحة: 307
الوطاسيون: 501، 573، 576
وعد/إعلان بلفور (1917): 29، 46، 72، 93، 127، 289، 658، 1142، 1151-1154، 1158-1162، 1164-1172، 1174-1176
وقار الملك، نواب: 164
ولد السالم، حماه الله: 44، 1013
ولسون، وودرو: 135
ونشريس: 620
الوهابية: 97، 154، 241، 276، 959، 968-969، 1060
وهران: 461، 469، 496-497، 500-501، 582، 592، 620، 621، 641، 874
الوهراني، مسلم بن عبد القادر: 461
ويلستد، ريموند: 350
ويلسون، آرنولد: 426، 431-432، 434
وينغيت، فرانسيس: 88-89، 93

- ي -

يافا: 656، 669، 1036، 1166
ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله: 361
يام (قبائل إسماعيلية): 285
يحيى بن بركات (شريف مكة): 258، 264
يحيى بن حميد الدين (المتوكل): 291-292، 959-960، 969-970، 973-974
يحيى بن المنصور (من أئمة اليمن): 36
يدي قله: 228
اليعاربة: 247، 329-330، 337، 340-342، 344-348، 351-352
اليعربي، بلعرب بن سلطان (الإمام): 344
اليعربي، سلطان بن سيف (الإمام): 343، 345-346
اليعربي، سيف بن سلطان الثاني (الإمام): 339، 345
اليمن: 36، 43، 48، 234، 276-277، 279-280، 283، 288، 290،

292، 295، 297، 300، 306، 318-319، 831، 840، 848-850، 864، 912، 945، 948-949، 952، 955-960، 962، 964-965، 968-970، 973-975، 977، 1211، 1215
اليمنيون: 290-292، 294
ينبع: 256، 258-259
اليهود: 46، 50-51، 98، 107، 167، 222، 225، 234، 286، 343، 383، 426، 464، 612-613، 638، 647، 656-659، 668، 671، 699، 728، 740-743، 890، 893-894، 960، 969، 991، 1101، 1103، 1106، 1153، 1162-1163، 1167، 1169، 1201
اليهود الإسبان: 620
يهود إنكلترا: 743
يهود تونس: 638
يهود ليفورنا: 626
يهود المجر: 740
اليهود المغاربة/ المغاربيون: 612، 632، 658
يهود المغرب الأقصى: 613، 633
يهودا و السامرة: 222
اليوتوبيا: 46، 1185، 1194-1196، 1214، 1218
اليوتوبيا الاستشرافية: 1188، 1197
اليوتوبيا الاستشرافية - القومية: 1197
اليوتوبيا الاستشرافية - الماضوية: 1192
يوتوبيا رد الخلافة: 1211
اليوتوبيا القومية: 1188-1189
يوتوبيا القيامة: 1196-1197، 1215، 1218
اليوتوبيا الماضوية: 1188
يوحنا (إمبراطور الحبشة): 82
يوحنا الثامن (الإمبراطور البيزنطي): 886
يوسف داي: 540، 547-548، 552، 555، 557، 560
اليونان (البلد): 162، 236، 635، 717، 894، 908، 934، 1061، 1099، 1101، 1104، 1125
اليونان/ اليونانيون: 50-51، 122، 219، 236، 699، 706، 712، 814، 884، 898-899، 1094

هذا الكتاب

من العثمانية القائمة إداريًا على ولايات وسناجق، واجتماعيًا - سياسيًا على سلطات أهلية ومحلية (وسيطة)، إلى دول تحت الحماية وأخرى منتدبة، ارتسمت في هذا التاريخ الطويل، مسارات تحوّل شديدة التعقيد في وجهاتها وسياقاتها وحيز التقاطعات في ما بينها، توافقًا أو تناقضًا. كان ذلك على امتداد أربعماية سنة. ولا شك في أن رهانات قديمة وجديدة تقاطعت وتفاعلت في هذا التاريخ الطويل، لتولد أشكالًا جديدة أو ظاهرات متقاطعة تجلت في ما سيسمى كيانات وطنية، وتأثرت بفاعلين من الداخل ومن الخارج، ولكن وبشكل أساسي انطلاقًا من خصوصيات ينبغي على الباحث المؤرخ أن يسبرها ليضعها في تاريخها التقاطعي المتعدد الأبعاد...

هذا ما تحاول مباحث هذا المؤتمر التي جمعت في هذا الكتاب، أن تنجزه عبر نخبة من المؤرخين العرب...

المؤلفون المساهمون

أحمد أبو شوك	صاحب عالم الندوي	محمد الأزهر الغربي
أمجد الزعبي	صالح علواني	محمد المريمي
أمل غزال	صبري فالح الحمدي	محمد جمال باروت
أنيس عبد الخالق محمود	عبد الحي الخيلي	محمد مرقطن
بلال شلش	علي درويش	مهند مبيضين
جميل موسى النجار	فاضل بيات	مونية آيت كبورة
جوزيف أبو نهرا	فاطمة الزهراء قشي	ناصر الدين سعيدوني
حسين الغمري	فدوى عبد الرحمن علي طه	ناصر السعدي
حماه الله ولد السالم	قيصر موسى الزين	نهار محمد نوري
خالد زيادة	لطفي بن ميلاد	نور الدين ثنيو
زكريا الرفاعي	ليث مجيد حسين	وجيه كوثراني
سيار الجميل		ياسر جزائرلي
سيمون بدران		يحيى بولحية

إشراف
وجيه كوثراني



المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

السعر: 48 دولارًا
ISBN 978-614-445-324-7

